CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI

Il magistero ecclesiale, oggi
Riflessioni sull'iniziazione cristiana
Evangelizzazione e testimonianza della carità

3

Gruppi di catechesi degli adolescenti
Credere da adulto: stimoli per un confronto
Formazione degli operatori pastorali

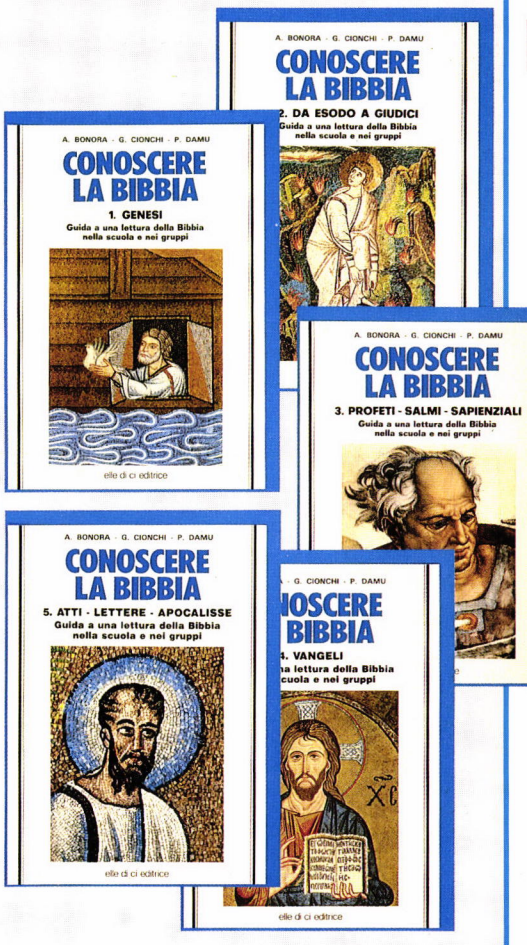


MARZO 1991/3 Sped. in abb. post. Gr. III (70) EDITRICE ELLE DI CI LEUMANN (TO)

UN VADEMECUM COMPLETO IN CINQUE VOLUMI

CONOSCERE LA BIBBIA

di Giuseppe Cionchi
Pietro Damu e Antonio Bonora



1. **GENESI.** Pagine 176, Lire 12.000
2. **DA ESODO A GIUDICI.** Pagine 192, Lire 14.000
3. **PROFETI. SALMI. SAPIENZIALI.** Pagine 176, Lire 12.000
4. **VANGELI.** Pagine 160, Lire 14.000
5. **ATTI. LETTERE. APOCALISSE.** Pagine 160, Lire 14.000

Guida alla lettura della Bibbia nella scuola e nei gruppi

• IL SUSSIDIO aiuta gli adolescenti e i giovani ad accostarsi alla Bibbia, tenendo presenti sia l'istanza esegetica che quella attualizzante.

• STRUTTURA. Di ogni sezione biblica viene presentato: il nucleo tematico centrale, un questionario per la sua analisi con riferimento alla situazione attuale, l'indicazione degli obiettivi didattici conseguibili, un'esposizione dei contenuti dottrinali, alcuni brani dei catechismi Cei, proposte concrete di attività didattiche (con riferimento a storia, arte, musica, letteratura, filosofia...), suggerimenti per la valutazione dell'apprendimento.

• UTILIZZAZIONE. La guida, destinata prioritariamente agli insegnanti di Religione e agli animatori dei gruppi, può anche essere messa direttamente in mano ai giovani.

PER LA SCUOLA • PER LA CATECHESI • PER I GRUPPI

RICHIESTE: all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; Conto corrente postale 8128. Oppure alle Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. PER ORDINI URGENTI: Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

EDITRICE ELLE DI CI

CATECHESI

PROBLEMI E PROSPETTIVE

STRUMENTO DI LAVORO PER LA CATECHESI DEGLI ADOLESCENTI, GIOVANI E ADULTI

a cura del Centro Catechistico Salesiano di Leumann

MARZO 1991/3 - ANNO 60°

▪ **Direttore:** Pietro Damu

▪ **Collaboratori di questo numero:** P. Ambrosio; F. Ardusso; C. Buzzetti; G. Costi; A. Fontana; R. Giannatelli; L. Guglielmoni; G. Nervo; S. Pintor; P. Rota Scalabrini; G. Ruta; W. Saris.

▪ A servizio della catechesi il **Centro Catechistico Salesiano** edita:

• **«Catechesi»**: mensile per i coordinatori della pastorale catechistica e per i catechisti degli adolescenti, dei giovani e degli adulti;

• **«Dossier Catechista»**: mensile per i catechisti dei fanciulli e dei preadolescenti;

• **«Diagroup»**: bimestrale in diapositive con libretto-guida.

▪ **ABBONAMENTO 1991 ai 9 numeri di «Catechesi» (genn.-maggio, sett.-dic.):**
• per l'Italia, L. 17.500;
• un numero singolo L. 2.000;
• un numero arretrato, L. 3.500;
• per l'Estero, L. 28.000.

• **Amministrazione:** Catechesi LDC, 10096 Leumann (Torino) c.c.p. 32691107; tel. (011) 95.91.091; telefax: redazionale (011) 95.72.900; commerciale (011) 95.74.048.

• *Per il cambio d'indirizzo* inviare la targhetta con il vecchio indirizzo e Lire 500 in francobolli.

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

Associato all'USPI (Unione Stampa Periodica Italiana)

SOMMARIO

«Dentro» a questo numero (Editoriale) 2

«O voi monti, lodate il Signore» (Dn 3,75)
(I «segni creaturali» nella catechesi e nella preghiera/3) 3-4

PROBLEMI E PROSPETTIVE

FRANCO ARDUSSO
Il magistero ecclesiale, oggi/1
(Magistero: tra dissenso e consenso. Identità e compiti del magistero) 6-16

GIUSEPPE. RUTA
La forza di «iniziare»/1
(Per una riflessione sull'iniziazione cristiana) 17-24

LUIGI GUGLIELMONI (a cura di)
Evangelizzazione e testimonianza della carità
(Un'intervista a mons. Giovanni Nervo) 25-33

C. BUZZETTI - P. ROTA SCALABRINI
Adorare Dio in spirito e verità
(Richiami biblici per la riflessione e la comunicazione catechistica) 34-36

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

GIOVANNI COSTI (a cura di)
Esperienza di catechesi a gruppi di adolescenti
(Un'iniziativa avviata nelle parrocchie della diocesi di Reggio Emilia, animata dai seminaristi del VI anno di Teologia) 38-40

WIM SARIS
Credere da adulto
(Stimoli per la riflessione eil confronto) 41-46

SERGIO PINTOR
Mete e contenuti della catechesi degli adulti
(Linee di commento a «La catechesi degli adulti nella comunità cristiana»/3) 47-50

OSSERVATORIO CATECHISTICO

ANDREA FONTANA
La formazione degli operatori pastorali
(Bilancio di un'esperienza realizzata nella diocesi di Torino) 52-57

ROBERTO GIANNATELLI
La spiritualità del comunicatore
(Leggendo la lettera «Effatà» del card. C.M. Martini per il programma pastorale «Comunicare») 58-61

PIETRO AMBROSIO E REDAZIONE (a cura di)
Libri/Segnalazioni 62-64

Editoriale

«Dentro» a questo numero

PROBLEMI E PROSPETTIVE

▪ Da più parti viene spesso denunciato un certo disorientamento ecclesiale, che coinvolge ovviamente anche l'azione catechistica. Al centro di questo clima di sofferta insicurezza sembra stare il tema del magistero: le questioni sulla sua identità e sui suoi compiti sono vivacemente dibattute; le posizioni concrete di adesione ad esso o di dissenso nei suoi riguardi si fronteggiano spesso violentemente. Su un problema di così grande rilevanza ecclesiale è doveroso per il catechista avere idee chiare, per sé e per la sua delicata azione formativa. In proposito l'intervento del teologo Franco Ardusso, articolato in tre puntate, potrà essere di valido aiuto.

▪ L'intervento successivo, di Giuseppe Ruta, è una riflessione globale — articolata in due puntate — sull'iniziazione cristiana. Richiamati i termini della questione, viene in primo luogo sviluppata l'analisi della situazione per passare poi a indicazioni propositive.

▪ Come è noto, «Evangelizzazione e testimonianza della carità» è il programma pastorale che la Chiesa italiana si è data per gli anni '90. Luigi Guglielmoni, attraverso un'intervista a mons. Giovanni Nervo (già vicepresidente della Caritas italiana e ora coordinatore dell'Ufficio Chiesa-Territorio della CEI), guida alla comprensione delle motivazioni e delle istanze presenti in tale programma, con il prezioso complemento di orientamenti operativi ispirati da una grande esperienza in ambito caritativo.

▪ C. Buzzetti e P. Rota Scalabrini continuano a guidarci alla scoperta delle dimensioni della preghiera attraverso richiami biblici.

ORIENTAMENTI METODOLOGICI

▪ In un intervento sintetico Giovanni Costi — direttore dell'UCD di Reggio Emilia — propone un'esperienza di catechesi a gruppi di adolescenti. È un'informazione globale, a cui seguirà la proposta di sviluppi e di materiali che potranno servire ad altri operatori catechistici come elementi per un confronto e come «reattivo» per l'azione.

▪ L'articolo di Wim Saris — un olandese esperto di metodologia catechistica e operatore sul campo — è per così dire una riflessione ad alta voce sul tema della maturità nella fede, sull'essere «cristiani adulti», oggi. I passaggi della riflessione — che corrispondono ai vari gradi della maturazione nella fede — offrono elementi vivaci, talvolta provocatori, per un accostamento non scontato al tema.

▪ Segue il commento, a cura di Sergio Pintor, al documento «La catechesi degli adulti nella comunità cristiana».

OSSERVATORIO CATECHISTICO

▪ Andrea Fontana ci presenta il bilancio di un'esperienza di formazione degli operatori pastorali, realizzata nella diocesi di Torino. La descrizione di questa iniziativa pluriennale — che continua felicemente il suo cammino — offre ad altre realtà ecclesiali preziosi stimoli per la riflessione, il confronto e l'azione.

▪ Concludiamo con alcuni appunti di Roberto Giannatelli sulla spiritualità del comunicatore, ispirati alla lettera pastorale «Comunicare» («Effatà») del card. C. M. Martini.

ILLUSTRAZIONI

▪ In copertina: *Montagne innevate* (tutte le foto di questo numero sono di Guerrino Pera). Con la loro bellezza e grandiosità, i monti «parlano» di Dio Creatore (v. pp. 3-4).

▪ A p. 5: *Battesimo di una ragazza*. L'immagine introduce alla riflessione sull'iniziazione cristiana (v. pp. 17-24).

▪ A p. 37: *Gruppo di adolescenti e giovani*. L'immagine richiama la loro catechesi (v. pp. 38-40).

▪ A p. 51: *Disegno didascalico*. Il riferimento è qui alle dinamiche della «comunicazione» (v. pp. 58-61).

«O voi monti, lodate il Signore» (Dn 3,75)

I «segni creaturali» nella catechesi e nella preghiera/3

L'IMMAGINE DI COPERTINA

▪ In copertina viene proposta una suggestiva immagine: una maestosa montagna innevata che si staglia nell'azzurro del cielo. Da sempre la montagna ha colpito l'uomo per la sua grandiosità e bellezza; spontaneamente l'ha «letta» come «segno» della presenza di Dio creatore.

▪ Ma è possibile anche per l'uomo del nostro tempo vedere nella «montagna» un «segno di Dio»?
Quanto segue è breve stimolo e sussidio perché — partendo dalla contemplazione di questa immagine (o di una simile) — si faccia un cammino di riflessione sui «segni creaturali», che possono aprire a Dio.
Si scoprirà che ancora oggi l'anima religiosa dell'uomo sa e vuole leggere l'universo come «segno rivelatore» di Dio, come un «sacramento» attraverso il quale possiamo entrare in comunicazione con Lui.

1. IL MONDO COME «SEGNO» DI DIO

Suggeriamo di riproporre nella lettura dell'immagine le stesse domande, muovendosi su tre livelli: l'*impatto emotivo*, l'*area delle connotazioni*, l'*evocazione degli attributi divini*.

• Quali emozioni suscita in voi questa immagine? Quali pensieri, quali desideri, quali ricordi? Nella conversazione verranno fuori le risposte più disparate. Generalmente emergono due atteggiamenti di fronte alla natura: uno funzionale utilitario (per es.: le montagne, per passarvi le vacanze), l'altro estetico contemplativo che fa ammirare le cose per la loro bellezza.
L'educatore farà prendere coscienza di questi due atteggiamenti, mostrando come entrambi sono validi. Farà però anche notare che, fermarsi solo alla dimensione funzionale utilitaria, sia una mutilazione della propria umanità.

• Quali parole vi fa venire in mente questa immagine?

• Perché l'uomo, contemplando la bellezza dei monti, pensa a Dio?

2. LETTURA RELIGIOSA DELL'IMMAGINE

• Non è possibile guardare lo spettacolo delle montagne che salgono maestose verso il cielo e si immergono nell'azzurro senza pensare a Colui che le ha create.

• Le vette delle montagne, maestose e solenni nella loro altezza, ci invitano a oltrepassare l'orizzonte del visibile. «Alzate gli occhi al cielo, dicono, e rivolgete la mente e il cuore verso Colui che è "l'Altissimo"».

• Come la solida roccia che punta senza incertezza l'indice verso la luce, rivelami, o Signore, il segreto di saper guardare al di là di me stesso verso gli spazi infiniti del cielo. Per ascoltare nelle cose che vedo quella Parola che risuonò come verbo creatore nel silenzio del nulla.

• Ti lodo, Padre buono, perché hai voluto la terra e nel cammino dei secoli l'hai plasmata come splendida casa per i tuoi figli: dimora da costruire, giardino da coltivare, tempio in cui ringraziare.

3. PER UN APPROFONDIMENTO

3.1. Imparare a leggere «religiosamente» i segni

«Viviamo in un mondo dominato dalla tecnica. Un mondo in cui di fronte ad una realtà ci si chiede: "A che cosa serve? come posso trasformarla per renderla

funzionale alla vita pratica, alla produzione, al progresso''. Non ci si domanda mai: ''Di che cosa è segno?''.
In un mondo inteso come materia, e la materia come ''materiale da costruzione'' o come ''oggetto di consumo'', sembra che non ci sia più spazio per una visione simbolica dell'universo inteso come ''segno di una realtà trascendente''.
Diciamo ''sembra'', perché in verità, la persona umana resta sempre ''persona umana'', un essere dotato di intelligenza capace non solo di conoscere la struttura interna delle cose per dominarle, ma anche di decifrare il significato simbolico del mondo. È questa capacità di lettura simbolica, necessaria per la ''comprensione'' di tutto il discorso religioso, che va educata.
In questa prospettiva vanno formulati gli obiettivi catechistici, che possono essere così espressi: far prendere coscienza della ''dimensione simbolico-religiosa'' dell'universo. Il segno ha certo quella che potremmo chiamare una dimensione orizzontale, in quanto ''rimanda'' a realtà che restano dentro l'orizzonte del mondo. Il segno ha però anche una ''dimensione verticale'', in quanto ha la capacità di ''rimandare'' ad una realtà superiore che trascende l'orizzonte del mondo: il temporale allude all'eterno, il finito allude all'infinito. Nella sconfinata discesa del mare, nella grandiosità della montagna, ad esempio, brilla qualcosa di ''infinito''.
Questo ''passaggio'' è un fatto della intelligenza, ma è anche insieme una percezione emotiva del cuore.
Nella catechesi vanno curati tutti e due gli approcci» (B. BARTOLINI).

3.2. Meditiamo su una «provocazione» biblica

«Tutti quelli che non conoscono Dio, nella loro debolezza si illudono.
Vedono le cose buone, ma non sanno risalire alla loro fonte; prendono in considerazione le opere, ma non sanno riconoscere l'artista che le ha fatte.
Perché a partire dalle creature grandi e belle, ci si può fare un'idea del loro autore al quale assomigliano.
Eppure ciò che si può conoscere di Dio è visibile a tutti: Dio stesso l'ha rivelato agli uomini. Infatti fin da quando Dio ha creato il mondo, gli uomini con la loro intelligenza possono vedere nelle cose che Egli ha fatto le sue qualità invisibili, ossia la sua eterna potenza e la sua natura divina» (*Sap.* 13,1.5.19.20).

RALPH GOWER

USI E COSTUMI DEI TEMPI DELLA BIBBIA

Copertina cartonata, Pagine 400, a colori, Lire 42.000, Codice 16537

Uno studio completo e affascinante della cultura biblica, un libro di consultazione per migliorare la propria conoscenza del testo sacro.

L'autore. Laureato al Bible College di Londra, ha contribuito con vari articoli a Dizionari ed Enciclopedie bibliche. È anche un'esperta guida per viaggi turistici in Terrasanta. Uno specialista, quindi.

Scopo del volume. Aiutare a comprendere la Bibbia attraverso la comprensione del «modo di sentire dei tempi biblici»: si tratta di mettersi nei panni dei personaggi, immergersi nel contesto delle case delle campagne, dei mercati...

Struttura. Il volume studia, in due parti distinte, la vita dell'individuo e della società! I. L'individuo nella vita familiare (gli abiti, le abitazioni, le attività domestiche, il cibo e i pasti, la famiglia, l'istruzione, guadagnarsi da vivere: agricoltura, pastorizia, artigianato e commercio, operatori economici e commerciali); II. Istruzioni e usanze nazionali (città e villaggi, uno sguardo a Gerusalemme, viaggi e trasporti, l'ospitalità, gruppi politici e sociali, il governo e società, l'arte della guerra, i passatempi, la religione). Un capitolo intero è impiegato a descrivere le «Attrattive per i turisti che oggi vanno in Israele».

Caratteristiche del volume. Oltre 160 fotografie a colori e in bianco e nero, e 58 disegni artistici originali. Inoltre cartine e grafici dettagliati. Continui rimandi alla Bibbia. Bibliografia. Indice analitico e delle citazioni bibliche. L'autore poi conclude ogni capitolo con «un'occhiata alla Bibbia», una pagina che fornisce approfondimenti su passi della Scrittura riguardanti l'argomento appena trattato.

Destinatari. Studiosi della Bibbia a livello medio. Sacerdoti, insegnanti, catechisti, per una più concreta e documentata esposizione della Bibbia. Quanti si preparano a un pellegrinaggio in Terrasanta, o avendolo compiuto vogliono «rivivere» e arricchire quell'esperienza. Coloro che desiderano arricchire la propria biblioteca con un'opera di prestigio.

EDITRICE ELLE DI CI - 10096 LEUMANN - TORINO



Ripensare il processo di iniziazione cristiana perché sia più vero ed efficace appare impegno urgente e fondamentale per la riflessione e azione pastorale del nostro tempo.

«La forza di ''iniziare''. Per una riflessione sull'iniziazione cristiana» (v. pp. 17-24).

Il magistero ecclesiale, oggi/1

Magistero: tra dissenso e consenso. Identità e compiti del magistero

FRANCO ARDUSSO

TEMI NODALI

Il tema dell'identità e della funzione del magistero è oggi al centro della riflessione ecclesiale. Tale tema, ovviamente, non interessa soltanto i teologi di professione, ma tutte le componenti della Chiesa; e particolare attenzione pensiamo debbano riservare ad esso i catechisti, a motivo del loro delicato compito di mediatori della fede.
Abbiamo chiesto al teologo FRANCO ARDUSSO *di tracciare un quadro chiaro e oggettivo della situazione in atto e delle prospettive per il futuro, che possa servire ai catechisti come adeguato punto di riferimento per la riflessione e per l'azione.*

Dopo aver proposto in questo articolo la necessaria informazione sull'attuale «stato della questione» (con i suoi problemi e tensioni), nel prossimo verranno offerti elementi per una più precisa e motivata determinazione dell'identità e dei compiti del magistero, e del giusto atteggiamento ecclesiale da avere nei confronti di esso.
Come si vede, viene qui presentato un contributo di grande respiro, che aiuterà certamente gli operatori della catechesi a realizzare in modo più sereno e insieme più maturo (e quindi più efficace) il loro importante servizio nella Chiesa.

1. IL MAGISTERO: TRA DISSENSO E CONSENSO

1.1. UNA SITUAZIONE CRITICA

▪ Il tema del magistero è nella Chiesa di oggi uno degli argomenti più acuti e più gravi.
Proprio in riferimento al magistero un articolo de *L'Osservatore Romano* faceva osservare che «mai, da quattro secoli a questa parte, la contestazione interna della Chiesa ha rivestito... una tale forza».[1] Tale contestazione, al dire dell'articolista, ha conosciuto un crescendo. All'inizio essa assunse la forma di un *dissenso pratico* consistente nel disattendere le prescrizioni del magistero nell'ambito della dottrina circa la famiglia e la sessualità. Dopo l'Enciclica «Humanae Vitae» (1968) la contestazione divenne *teorica e pubblica*, con la partecipazione di molti teologi. L'ultima tappa del dissenso consisterebbe nel *ricusare*, da parte dei teologi, *l'esercizio stesso del magistero ordinario romano.*
Questa analisi, forse un po' semplificatoria e qua e là discutibile, permette all'articolista, do-

[1] J.-L. BRUGUES, *Natura ed esercizio del magistero romano ordinario, L'Osservatore Romano*, 24.03.1990.

po aver ricordato la «Dichiarazione di Colonia» e analoghe dichiarazioni di altri teologi verificatesi nel 1989, di evocare per i nostri giorni lo spettro della scelta drammatica davanti alla quale si vennero a trovare i cristiani, del secolo XVI: «pronunziarsi... pro o contro Roma». Pertanto, al dire dell'articolista, «l'attuale situazione non è soltanto penosa. È tragica».

▪ Certamente il fenomeno del dissenso pubblico inquieta le autorità ecclesiastiche. Nella recente «Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo», emanata dalla Congregazione per la dottrina della fede (1990), un terzo del testo è consacrato al tema del dissenso (nn. 32-41).
Leggendo le reazioni numerose e spesso abbastanza critiche apparse sulla stampa tedesca all'Istruzione romana, si tocca per così dire con mano che siamo in presenza di due diverse sensibilità e di due lunghezze d'onda che trovano difficoltà a comporsi e a sintonizzarsi. I teologi tedeschi, a quanto mi è dato capire, non contestano affatto che il magistero resti l'ultima istanza non sostituibile dalla teologia. Tuttavia essi sostengono che il magistero deve ascoltare il senso della fede di tutti i credenti, deve tener conto delle molteplici conoscenze e forme di razionalità di cui oggi disponiamo, non deve maggiorare il peso autoritario dei suoi pronunciamenti del magistero non infallibile, deve imparare dai propri errori. Di tutte queste cose non vi sarebbe traccia nell'Istruzione romana.[2]
Si paventa che Roma finisca per incoraggiare un «fondamentalismo magisteriale» (*Lehramtfundamentalismus*), che chiude gli occhi davanti alle esigenze del pensiero storico-critico. Qualcuno ha parlato addirittura di «situazione prescismatica», soprattutto in relazione a ciò che potrebbe verificarsi nel caso della pubblicazione di un'enciclica papale sui temi della bioetica e della morale sessuale.[3]

▪ Il dissenso ecclesiale inquieta i pastori, accende la curiosità degli organi di stampa e crea confusione tra i credenti solitamente non avvezzi alle distinzioni in uso presso i teologi e presso il magistero stesso.

In realtà però il problema è più profondo di quanto si può constatare nella manifestazione sintomatica del dissenso ecclesiale. In effetti la situazione ecclesiale contemporanea registra, al di là della legittima diversità, il fenomeno della «soggettivizzazione» della fede e della morale cristiana che, al «cristianesimo interpretato autenticamente dal magistero, contrappone un cristianesimo autonomamente interpretato, non coincidente con quello del magistero».[4] Con buona ragione annota G. Colombo: «Se in superficie il problema emergente è quello del riconoscimento del magistero da parte dei cristiani, e più in generale del rapporto tra i cristiani e i loro "pastori"; in profondità il problema soggiacente è quello della oggettività del cristianesimo, che in linea di principio non tollera interpretazioni arbitrarie e la cui oggettività, da custodire e da realizzare, compete originariamente a tutto "il popolo di Dio", non solo al magistero (cf *Lumen Gentium*, cap. II); ma proprio per questo esclude in quanto inaccettabili tutte le interpretazioni non conformi all'insegnamento del magistero».[5]

1.2. PER COMPRENDERE IL DISAGIO IN PROFONDITÀ

▪ Timori, lamenti, prognosi infauste, prospettazioni apocalittiche, ecc., possono avere la loro ragion d'essere, ma con esse non si avanza molto nel cammino dell'intelligenza del reale e dei suoi effettivi problemi. Ciò che si richiede non è in primo luogo il lamento o l'esortazione, ma la lucida intelligenza delle questioni anche alla luce della storia che le ha generate, pur nella consapevolezza dei nostri limiti.

[2] Per un breve resoconto della stampa tedesca si veda: *Christ in der Gegenwart* del 19 agosto 1990, n. 33, pp. 207s.
[3] Sulla questione sono intervenuti i due autorevoli quotidiani *New York Times* (29.8.1990) e *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (22.8.1990).
[4] G. Colombo, *Il prete*. Identità del ministero e oggettività della fede, in Aa. Vv., *Il prete*, Glossa, Milano 1990, pp. 26s.
[5] G. Colombo, *a.c.*, p. 26.

Purtroppo, faceva argutamente notare qualche anno fa T. Citrini, «è particolarmente difficile per la teologia oggi parlare del magistero, a meno di limitarsi a osannare o a recriminare».[6]
Le seguenti annotazioni, mentre vogliono essere un contributo per l'istruzione e l'intelligenza della questione del magistero, segnalano nel contempo la recente bibliografia sull'argomento.
Che presto il tema del magistero sarebbe diventato acuto nella Chiesa postconciliare era prevedibile e fu anche previsto da alcuni. Così, ad esempio, nel 1970, al termine della sua opera di storia delle dottrine ecclesiologiche da sant'Agostino ai nostri giorni, Y. Congar faceva osservare che «lo statuto dei pronunciamenti del magistero pastorale richiede una nuova considerazione o delle nuove precisazioni, in particolare per il fatto che la base di concetti e di vocabolario, assicurati per lungo tempo da una filosofia scolastica comune, tende a disgregarsi».[7]

▪ A vent'anni di distanza dallo scritto di Congar si può dire che, sebbene qualcosa sia stato fatto, tuttavia il dialogo fra magistero e teologia, e il rapporto tra magistero e fedeli, permane irto di difficoltà e anche di incomprensioni. Forse perché troppi problemi, a lungo rimossi, sono affiorati quasi contemporaneamente, mentre nuove e complesse questioni, soprattutto in campo etico, diventavano oggetto di pubblico dibattito e interpellavano con urgenza la coscienza degli uomini.
È stato soprattutto H. Küng a lanciare nel 1970 [8] una sfida alla situazione presente della teologia di scuola, facendo improvvisamente riemergere, come ha scritto il gesuita G. Dejaifve, «tutte le questioni che erano state poste in frigorifero, a partire dalla crisi modernista, sulla natura del dogma, sulla relazione fra il magistero e la fede vivente della comunità, sul ruolo e sulla natura del dogma, senza contare i problemi filosofici sempre dibattuti sulla conoscenza analogica, sulla filosofia del linguaggio, ecc.[9]

1.3. ALLA RICERCA DELLE CAUSE DEL DISAGIO

▪ Da tempo sono state individuate alcune delle cause della situazione critica in cui si trova il magistero.
Al riguardo mi sembrano molto pertinenti le osservazioni di T. Citrini. Egli parla di uno «splendido isolamento» del magistero rispetto agli altri carismi che lo Spirito Santo dona alla Chiesa. Le esigenze storiche hanno sospinto il magistero sempre più in prima linea. Questa situazione lo ha esposto facilmente «alla tentazione di concepirsi non solo come principale, ma come unico responsabile della parola del Signore... La nettezza della distinzione tra chiesa docente e chiesa discente è segno di questo isolamento».[10]
Tale isolamento ha fatto sì che il carisma magisteriale di «sicurezza» della verità fosse considerato come ciò che maggiormente rispondeva alle necessità e alle attese della Chiesa e dell'umanità. Tutto ciò ha le sue buone ragioni storiche. Ma, fa osservare giustamente Citrini, «la parola di Dio non ha solo l'esigenza di essere annunciata in modo "sicuro". Deve essere anche annunciata, per esempio, in modo didascalico, in modo pertinente, in modo piano, in modo esistenzialmente convincente, in modo suggestivo, dolce ed energico, penetrante e confortante; e per tutto questo non è detto che il carisma magisteriale, rispetto ad altri carismi, abbia particolari motivi di ritenersi più abilitato».[11]

▪ Un'altra causa della condizione critica del magistero è sicuramente la situazione creatasi con l'ultimo Concilio. È ancora Citrini a far

[6] T. CITRINI, *Per un esercizio e una comprensione migliori del magistero ecclesiastico*, in *La Rivista del clero italiano*, 57 (1976), p. 827.
[7] Y. CONGAR, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Du Cerf, Parigi 1970, p. 477.
[8] H. KÜNG, *Infallibile? Una domanda*, Queriniana, Brescia 1970.
[9] G. DEJAIFVE, *Un débat sur l'infaillibilité. La discussion entre K. Rahner et H. Küng*, in *Nouvelle Revue théologique*, 103 (1971), p. 600.
[10] T. CITRINI, *a.c.*, p. 285.
[11] T. CITRINI, *a.c.*, pp. 825s.

osservare che, al concludersi del Vaticano II, il magistero si trovò in una situazione di altissimo prestigio e di supremo pericolo. L'altissimo prestigio era dovuto, più che all'autorità formale, alla ricchezza di contenuti e di proposte che il Concilio seppe esprimere con le sue costituzioni, decreti e dichiarazioni, all'attenzione pastorale sottesa al magistero conciliare, alla vitalità spirituale dimostrata, ecc.. Il supremo pericolo era costituito invece dal fatto che «la riflessione sul mistero del magistero usciva dal concilio molto povera rispetto a quella circa tanti altri temi».[12]
La situazione di «supremo pericolo» continuerà nella teologia postconciliare che si polarizzò, almeno per un certo tempo, attorno alla disputa sull'infallibilità, in seguito allo scritto omonimo di H. Küng, e non seppe affrontare in maniera globale il tema del magistero.

1.4. IL PESO DELLA STORIA

▪ In realtà sia la teologia in generale, sia i documenti del magistero sul magistero, ripetono piuttosto stancamente delle categorie in parte usurate che avrebbero bisogno di un profondo e sereno ripensamento. In particolare andrebbe affrontato quello che H. Küng, al quale fa eco W. Kasper, ha chiamato il «cambio di paradigma in teologia», consistente nel passaggio da una ermeneutica teologica di stampo giuridico e orientata da istanze autoritative a un modo di pensare di tipo storico.[13]
La problematica odierna intorno al magistero è ancora in gran parte quella presente nella manualistica successiva al Concilio Vaticano I. Non è difficile ravvisarvi un concetto di «rivelazione» e di «verità rivelata» che, pur avendo il loro diritto di cittadinanza, abbisognano tuttavia di indispensabili complementi e messe a punto. Il concetto di verità cui si fa riferimento obbedisce, come afferma W. Kasper, a un «modello giuridico» che si è imposto nell'Occidente latino all'inizio del secondo millenio e che ha come centro di interesse non tanto il problema della verità, quanto piuttosto quello delle mediazioni di essa e delle istanze competenti a garantirla. Sinteticamente W. Kasper esprime il mutamento di prospettiva verificatosi a partire dal secolo XIII in questi termini: «Assistiamo così ad un passaggio dall'*auctoritas* alla *potestas*, dalla *traditio* alla *discretio*, dalla *communicatio fidei* alla *determinatio fidei*... Si tentava di chiarire *il problema materiale della verità in modo giuridico-formale*, affrontando il problema delle istanze».[14]

▪ Significativamente in questo periodo Giovanni Olivi qualificherà il papa come *regula inerrabilis fidei*, e Guido Terrena prospetterà per primo in modo esplicito l'infallibilità del papa nel senso che poi si imporrà nei secoli successivi sino ai nostri giorni.[15]Nei primi secoli del cristianesimo, com'è noto, la *regula fidei* o la *regula veritatis* non erano dei criteri formali, bensì la regola costituita dalla fede e dalla verità stessa. Fu nei secoli II-III che la Chiesa, dovendo fare i conti con le correnti gnostiche, sentì il bisogno di indicare espressamente i fondamenti visibili sui quali poggia la fede ortodossa, e che consentono una corretta ermeneutica ecclesiale. Fu allora che «si eressero i tre "bastioni" della retta fede, i baluardi che si legano saldamente l'uno all'altro per formare tutti insieme un'antica struttura: canone della Scrittura, canone della fede (*regula fidei*), e successione apostolica».[16]
L'attenzione alla «mediazione» della verità salvifica fece sì che nel secondo millenio la funzione magisteriale della Chiesa fosse troppo esclusivamente pensata con l'aiuto di concetti formali, in termini di legittimità giuridica, di oggetti di competenza, di soggetti competenti, ecc., disattendendo, almeno in parte, l'unità significata dall'antica triade di Scrittura, regola della fede, successione apostolica. Gli sviluppi della teologia occidentale sul magistero hanno cercato infatti di rispondere nella maniera il più possibile esatta e giuridicamente

[12] T. CITRINI, *a.c.*, p. 828.
[13] W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, pp. 48s.
[14] W. KASPER, *o.c.*, p. 50.
[15] Cf W. KASPER, *o.c.*, p. 50 con la relativa bibliografia.
[16] W. KASPER, *o.c.*, p. 49.

ben determinata a tutte le questioni inerenti alle strutture legali e formali di una decisione magisteriale che garantiscono a quest'ultima la sua indiscutibile validità e obbligatorietà legale.[17] Moltissimi elementi di questo modello, che ha raggiunto nella relazione di Gasser al Vaticano I uno dei suoi vertici di perspicuità,[18] vanno senza dubbio considerati come definitivamente acquisiti. Essi necessitano tuttavia di essere completati e integrati in una sintesi superiore che cerchi soprattutto di scongiurare il pericolo di un positivismo magisteriale e di una «teologia da Denzinger» il cui metodo W. Kasper caratterizza come «molto simile al metodo giuridico».[19]

1.5. MAGISTERO E RIVELAZIONE

Particolarmente urgente appare pertanto la necessità di ripensare la teologia del magistero alla luce delle solide acquisizioni del concetto di rilevazione. Anche qui assistiamo non solo nella teologia ma nel magistero stesso a un cambiamento di paradigma consistente nel passaggio da un concetto di rivelazione, pensato prevalentemente in termini dottrinali (= la dottrina rivelata), a un concetto personalistico e storico (= rivelazione come manifestazione e comunicazione che Dio fa di se stesso in Gesù Cristo).[20]

Per la visione cristiana, l'aspetto dottrinale e quello storico, verità e storia, non sono necessariamente fra loro contrastanti. Il modo prevalentemente dottrinale di intendere la rivelazione, e di conseguenza il magistero, hanno consentito di inquadrare in maniera precisa i vari enunciati teologici, favorendo il discernimento circa il loro grado di certezza e il loro valore vincolante (cf la dottrina delle *note* e delle *censure* teologiche). E tuttavia non si possono non rilevare anche gli inconvenienti derivanti dal paradigma dottrinale usato per la rivelazione. «Gli sviluppi di una simile concezione — fa osservare W. Kasper — stanno in un modo astorico, dottrinal-astratto, anzi cartesiano-razionalistico, di intendere le verità di fede: verità racchiuse in proposizioni esposte in modo magistrale».[21]

1.6. L'APPORTO DEL CONCILIO VATICANO II

▪ Si sa che l'ultimo Concilio Ecumenico ha fornito alcuni decisivi orientamenti in vista di un concetto maggiormente idoneo a cogliere la realtà della divina rivelazione come evento dell'autocomunicazione e dell'automanifestazione che Dio ha fatto di sé con eventi e parole intimamente connessi (cf *Dei Verbum*, cap. I). Riprendendo la dottrina relativa al magistero del Vaticano I, il Vaticano II l'ha inserita in un ampio orizzonte costituito innanzitutto dal *primato della parola di Dio*, alla quale tutti, magistero compreso, devono sottomettersi, e dal *tema della Chiesa* che, come popolo di Dio, è tutta quanta dotata, sebbene in modo differenziato, dei doni della parola e del carattere profetico (cf *Lumen Gentium*, cap. II sul popolo di Dio, mentre il cap. III ripete, a proposito del magistero, in maniera abbastanza pedissequa le affermazioni della Cost. *Pastor Aeternus* del Vaticano I).[22]

Il Vaticano II inoltre si è attenuto abbastanza frequentemente a un tipo di linguaggio attento alla situazione dell'uomo storicamente situato, ai «segni dei tempi» e al carattere storico (non storicistico!) degli enunciati della fede. A questi elementi fanno appello coloro che postulano una sostituzione dell'ermeneutica giuridica dei pronunciamenti magisteriali con un'altra di tipo storico.[23] E tuttavia, come già si è fatto notare, allorché tratta al n. 25 della *Lumen Gentium* della funzione del magistero, il Vaticano II sembra attenersi prevalentemente alla problematica e al linguaggio che, a

[17] Cf K. RAHNER, *Magistero*, in *Sacramentum mundi*, V, Morcelliana, Brescia 1976, coll. 1-19.
[18] Cf MANSI, t. 52, pp. 1226ss.
[19] W. KASPER, *o.c.*, p. 52.
[20] M. SECKLER, *Il concetto di rivelazione*, in AA. VV., *Corso di teologia fondamentale* (W. KERN - H. J. POTTMEYER - M. SECKLER dd.), II, Queriniana, Brescia 1990, pp. 66ss.
[21] W. KASPER, *o.c.* p. 53.
[22] Cf F. ARDUSSO, *La funzione del magistero. Problemi e orientamenti della teologia contemporanea*, in AA. VV., *Rivelazione e morale*, Paideia, Brescia 1973, pp. 150-157.
[23] Cf W. KASPER, *o.c.*, p. 53.

Partire dal Vaticano I, ha segnato l'impostazione del problema soprattutto nella manualistica neoscolastica. Questa diversità di prospettive e di linguaggio presente nei testi del Vaticano II è all'origine, a mio parere, di non pochi problemi diventati acuti a partire dagli anni successivi al Concilio sino ai nostri giorni.[24] Basti pensare, tra l'altro, al caso delle «due ecclesiologie» (così A. Acerbi, Y. Congar, G. Dejaifve), che sono all'origine di problemi interpretativi e di alcune difficoltà di ricezione del messaggio conciliare in tema di ecclesiologia.[25]

▪ Mi sembra che tra i fattori che hanno fatto sì che il magistero sia venuto a trovarsi in una fase critica vi è anche un non sufficientemente chiarificato rapporto del pensiero teologico cattolico con le sue fonti, e in particolare con l'autorità della Tradizione. Siamo rimandati inevitabilmente al cap. II della *Dei Verbum* sulla trasmissione della divina rivelazione. Tutti riconoscono come molto importante il fatto che il Concilio non parli più di «due fonti» della rivelazione come avveniva nel primo schema di quella che sarà la *Dei Verbum*. In tal modo è meglio situato il problema del rapporto Tradizione-Scrittura.
E tuttavia il cap. II della *DV* manca di chiarezza allorché parla della tradizione e, in essa, del magistero. Non solo K. Barth ma anche qualche teologo cattolico ritengono che il cap. II della *Dei Verbum* sia «gravemente insoddisfacente».[26]
Questo capitolo prende l'avvio dal concetto di «tradizione apostolica» come elemento costitutivo della Chiesa per passare poi, tramite i concetti di «tradizione vivente» e di «tradizione che cresce», a una nozione allargata di tradizione includente i Padri della Chiesa, la liturgia e la vita della Chiesa in genere. Al termine del discorso viene associato a questo insieme il magistero, visto in rapporto alla Scrittura e alla tradizione, e si conclude affermando che si deve alla Scrittura e alla tradizione un uguale rispetto. È seducente il punto di partenza: la tradizione cristiana concerne ciò che a noi proviene dagli apostoli. Le difficoltà cominciano allorché, nel corso del capitolo, l'idea di tradizione si allarga al punto che si avverte la necessità di precisare, a proposito della crescita della tradizione apostolica, che non è essa stessa a crescere, bensì la nostra comprensione (*DV*, n. 9). Durante il Concilio alcuni Padri chiesero che il cap. II della costituzione fosse maggiormente rigoroso al fine di evitare gli equivoci derivanti dalla simultanea presenza in esso di un concetto ristretto e di un concetto allargato di tradizione, dal momento che solo le tradizioni apostoliche non scritte, propriamente parlando, possono essere collocate sullo stesso livello della Scrittura, come fece il Concilio di Trento (cf *DS* 1501). La proposta non venne accolta per non rimettere in questione tutta quanta la redazione del capitolo, che reca in sé molto forte l'impronta del pensiero di Congar.[27]
Scrive A. Naud al riguardo: «Allorché tenta di sistematizzare il suo pensiero sulla tradizione, anche Congar (come *DV* II, ndr) parte dal concetto di una tradizione apostolica, concepita come una tradizione vivente che cresce, che finisce per ampliarsi inglobando tutta la tradizione cristiana, anch'essa celebrata in modo alquanto lirico utilizzando peraltro il pensiero di Blondel».[28]
Tuttavia il Congar, come fa giustamente osservare A. Naud, nel celebrare la «grande Tradizione» è consapevole soprattutto di tre cose:
1) il Concilio di Trento, allorché chiedeva di mettere sullo stesso piano Tradizione e Scrittura, parlava delle tradizioni apostoliche non scritte;
2) la tradizione «veicola un po' di tutto»;
3) Scrittura e magistero non si collocano sullo stesso piano come risulta dalla critica costante di Congar a quella che egli soleva chiamare «la teologia del magistero» o « la teologia del Denzinger».[29]

[24] Cf K. Walf, *Lacune e ambiguità nell'ecclesiologia del Vaticano II*, in Aa. Vv., *L'ecclesiologia del Vaticano II: dinamismi e prospettive* (a cura di G. Alberigo), EDB, Bologna 1981, pp. 187-201.
[25] Cf A. Acerbi, *Due ecclesiologie*, EDB, Bologna 1975. Su questa linea si collocano, tra gli altri, anche Y. Congar, G. Dejaifve, J. - M. R. Tillard.
[26] Cf A. Naud, *Le magistère incertain*, Fides, Montréal 1987, p. 17.
[27] A. Naud, *o.c.*, pp. 19-20.
[28] A. Naud, *o.c.*, p. 20.
[29] A. Naud, *o.c.*, pp. 20-21.

Queste precisazioni non sono però presenti nel cap. II della *DV*, che risulta pertanto «veramente ambiguo» [30] proprio perché, dopo aver parlato all'inizio di «tradizione apostolica», in seguito parla di tradizione senza altre qualificazioni facendo così della tradizione un concetto inglobante tutta la vita della Chiesa. Un linguaggio teologico rigoroso, si fa osservare, dovrebbe usare molte e diverse qualificazioni nel parlare di tradizione. «Vi è infatti — come ricorda A. Naud — la grande tradizione della rivelazione di Dio, in modo particolare in Gesù; ci sono le tradizioni apostoliche non scritte di cui parlava il Concilio di Trento; ci sono le tradizioni apostoliche scritte, quelle che si trovano nei libri sacri; ci sono le tradizioni post-apostoliche; ci sono le tradizioni dei Padri; ci sono le tradizioni della Chiesa: liturgiche, sacramentali, disciplinari, teologiche, spirituali». [31] Con espressione forte A. Naud scrive che il «parlare della tradizione senza qualificazioni è come parlare dell'animale senza distinguere di quale specie si tratti». [32] Per cui «ciò che bisogna fare davanti alla tradizione che si presenta senza epiteti è armarsi della feroce volontà di discernere». [33] Se a tutto ciò si aggiunge un notevole ritardo da parte della teologia nello sviluppare delle regole di ermeneutica dei Concili e dei pronunciamenti magisteriali in genere, non ci si stupirà poi troppo della situazione «critica» in cui viene a trovarsi oggi il rapporto tra magistero e credenti.

1.7. NECESSARIA DIFFERENZIAZIONE

La mancanza, o almeno la timidezza, nell'indicare delle regole di interpretazione dei testi della tradizione e del magistero acuisce abbastanza fortemente ai nostri giorni il disagio di chi quotidianamente viene a contatto con le abitudini intellettuali dei suoi contemporanei. È stato fatto osservare che «l'uomo d'oggi sa che bisogna essere capaci di importanti messe in questione, e di ritornare sulle dottrine universalmente riconosciute in altri tempi. Egli è cosciente dei limiti dello spirito umano. Egli è profondamente segnato dal senso della storicità delle decisioni e delle dottrine, conosce l'influsso esercitato su di esse dai contesti culturali. Egli è spettatore dell'evoluzione del mondo. Può constatare la fatale parzialità dei punti di vista ingenerata da un'inserzione storica e geografica necessariamente limitanti. Egli sente il bisogno di un approccio critico e scientifico dei problemi. Egli è forse più che mai cosciente della dimensione misteriosa delle realtà divine e dell'inadeguatezza di tutto ciò che accompagna la pretesa di esprimerla...». [34] Molte tensioni presenti nella Chiesa nascono, a mio parere, da criteri diversi o anche da sensibilità di fondo di tipo umano-spirituale-teologico con cui ci si colloca nei confronti della Chiesa, della tradizione e del magistero. [35]

1.8. TENSIONI FRA TEOLOGIA E MAGISTERO

Com'è risaputo, ai nostri giorni le tensioni riguardano prevalentemente i rapporti fra magistero e teologi, e in particolar modo i teologi moralisti.
Come si configura concretamente questa tensione? Quali sono le cause della conflittualità? Le ragioni della tensione, per semplificare un po' le cose, possono essere ricondotte a due principali.

- La *prima* è data dalla situazione della ricerca morale quale si è affermata soprattutto a partire dagli anni '70.

Sinteticamente, con le parole di uno specialista, si può delineare così questa situazione: «In campo etico abbiamo da una parte una ricerca morale teologica che evidenzia la dialettica valori-norme, segnala la storicità di queste ultime, rimarca il carattere "teologico" delle motivazioni che le sorreggono, accetta le indica-

[30] A. Naud, *o.c.*, p. 21.
[31] A. Naud, *o.c.*, p. 50.
[32] A. Naud, *o.c.*, p. 50.
[33] A. Naud, *o.c.*, p. 57.
[34] A. Naud, *o.c.*, p. 43.
[35] Cf M. Kehl, *Kirchenerfahrungen. Zur gegenwärtigen Polarisierung in der Kirche*, in *Stimmen der Zeit*, 208 (1990), pp. 435-446.

zioni magisteriali come indicazioni di mete da raggiungere con gradualità, sottolinea la differenza tra magistero infallibile e magistero ordinario che non ha tale carattere e quindi può, soprattutto in campo etico-sociale, sessuale e bioetico, aver bisogno di essere più correttamente riproposto... D'altro lato il magistero rivendica il compito di indicare autorevolmente alle coscienze le norme etiche, respinge la "gradualità della legge" e pretende che il lavoro dei moralisti motivi adeguatamente le conclusioni magisteriali e non se ne discosti, ma aiuti la coscienza dei fedeli ad accettarle e ad interiorizzarle».[36]

▪ La *seconda* ragione è costituita da un particolare modello di rapporto fra magistero e teologia, che lo studioso di Tubinga Max Seckler ha caratterizzato come «modello romano». Esso consisterebbe in una «rivendicazione totalitaria» da parte del magistero, soprattutto papale, in virtù della quale tutte le definizioni magisteriali, tutti i pronunciamenti, i decreti, e le decisioni nelle questioni aventi a che fare, direttamente o indirettamente, con la fede e la morale, hanno *carattere vincolante di legge* (Seckler parla di un «processo vistoso ed estremo di giuridicizzazione»), e richiedono sottomissione esteriore e assenso interiore. Il magistero diventa in tal modo norma prossima e universale della verità, cioè della fede, della scienza e del pensiero.[37] Il teologo tedesco ravvisa nel «modello romano» un attentato alla legittima autonomia del sapere teologico che diventa in tal modo uno strumento del magistero, il quale, assorbendo in sé la teologia, diventerebbe «padrone e committente del lavoro teologico». Risiederebbero in questa concezione, secondo M. Seckler, le ragioni di profonda conflittualità fra magistero e teologia. Le recenti «dichiarazioni» dei teologi, a cominciare dall'ormai celebre «Dichiarazione di Colonia» dei teologi tedeschi (1989), individuano, tra le cause della tensione attuale tra magistero e teologia, un'estensione, ritenuta indebita, della competenza magisteriale del Papa soprattutto in campo morale.
Sinteticamente, dopo aver percorso le varie dichiarazioni dei teologi dell'anno 1989, G. Mattei così si esprime: «la teologia nelle sue specializzazioni e in quanto ricerca critica trova seria difficoltà ad accordarsi con il magistero ordinario della Chiesa oggi per la sua estensione e per la tendenza a configurarsi come norma primaria della fede».[38] Ho ricordato alcune fra le possibili ragioni che determinano l'attuale malessere ecclesiale per non indulgere frettolosamente a soluzioni moralistiche che scavalcano i reali problemi. La prima regola di ogni procedere corretto consiste nel riconoscere i problemi e nel chiamarli con il loro nome. Solo in seguito, e nella misura in cui sarà possibile, se ne tenterà una soluzione.

1.9. L'ISTRUZIONE DELLA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE SUL DISSENSO ECCLESIALE

Un po' diversa da quella precedentemente segnalata, ma comunque interessante, è l'analisi del dissenso fatta dalla recente Istruzione della Congregazione per la dottrina della fede. Vale la pena di ripercorrere quelli che, secondo l'Istruzione, sono i fattori che direttamente o indirettamente alimentano il dissenso ecclesiale pubblico, che viene accuratamente distinto dalle situazioni di difficoltà personale (nn. 24-32).
L'Istruzione ravvisa tre fattori principali:

1) l'*ideologia del liberalismo* che oppone la libertà del pensiero all'autorità della tradizione: esso sospetta a priori una dottrina trasmessa e generalmente recepita e, al limite, ritiene che la libertà del giudizio sia più importante della verità stessa;

2) il peso di un'*opinione pubblica artificiosamente orientata* dai mass-media che diffondo-

[36] G. MATTAI, *Magistero e teologia. Alle radici di un dissenso*, Ed. Augustinus, Palermo 1989, pp. 48s.
[37] M. SECKLER, *La teologia come scienza ecclesiale: un modello romano*, in *Teologia-scienza-chiesa*, Morcelliana, Brescia 1988, pp. 237-279.
[38] G. MATTAI, *o.c.*, p. 70.

no modelli sociali tendenti ad assumere valore normativo;

3) la *pluralità di culture e di lingue* che, pur essendo in sé una ricchezza, può indirettamente condurre a dei malintesi.

Come unica esemplificazione, soprattutto in riferimento al punto 21, viene addotta l'opinione secondo la quale il magistero «potrebbe intervenire nelle questioni economiche e sociali, ma dovrebbe lasciare al giudizio individuale quelle che riguardano la morale coniugale e familiare» (n. 32).

1.9.1. Difficoltà di ordine personale

Segnalo in che modo, secondo l'Istruzione, si configurano oggi il *dissenso pubblico* e le *difficoltà personali* nei confronti del magistero. Comincio da quest'ultimo caso.

Dopo aver menzionato le *tre modalità* secondo le quali il magistero della Chiesa può intervenire (pronunciamento infallibile sulla dottrina rivelata; pronunciamento infallibile su verità riguardanti materia di fede e costumi non rivelata, ma strettamente connessa con la rivelazione; pronunciamento non definitivo in materia di fede e di costumi), e dopo aver individuato le tre modalità di assenso nei tre casi (fede teologale; ferma adesione; religioso ossequio della volontà e dell'intelligenza), l'Istruzione prospetta un quarto caso che può essere all'origine di difficoltà: «Infine, il magistero... può intervenire in questioni dibattute nelle quali sono implicati, insieme ai principi fermi, elementi congetturali e contingenti. E spesso è solo a distanza di un certo tempo che diviene possibile operare una distinzione fra ciò che è necessario e ciò che è contingente» (n. 24).

Precisamente nel caso di «insegnamento del magistero in materia per sé non irreformabile», possono emergere delle difficoltà in chi coltiva la teologia. Può accadere infatti che il teologo si ponga degli interrogativi concernenti l'opportunità, la forma o anche il contenuto di un intervento magisteriale. Per quanto concerne questo ambito di «interventi di ordine prudenziale» (n. 24), l'Istruzione è alquanto magnanima nei confronti dei teologi. Premesso che «la volontà di ossequio a questo insegnamento del magistero... dev'essere la regola», qualora emergano delle difficoltà, l'Istruzione:

- invita il teologo a verificare quale sia l'autorevolezza degli interventi sulla base delle indicazioni di *Lumen Gentium* 25,1 (n. 24);
- riconosce che è accaduto che dei documenti magisteriali non fossero esenti da carenze, non avendo i pastori sempre colto subito tutti gli aspetti o tutta la complessità di una questione (n. 24);
- afferma che se le tensioni non nascono da un sentimento di ostilità e di opposizione, possono essere un fattore dinamico e stimolante (n. 25);
- invita il teologo che trovasse serie difficoltà ad accettare un insegnamento magisteriale non irreformabile a conservare «un atteggiamento di fondo di disponibilità ad accogliere lealmente l'insegnamento del magistero», sforzandosi di comprenderlo nel suo contenuto, nelle sue ragioni e nei suoi motivi (n. 2c). Se, malgrado tutto, le difficoltà persistono, il teologo ha il dovere di far conoscere alle autorità magisteriali i problemi in lui suscitati da un determinato insegnamento, evitando però di ricorrere ai mass-media per non esercitare una pressione sull'opinione pubblica (cf n. 30);
- in ogni caso, qualora dopo un serio esame le difficoltà rimangano perché gli argomenti in senso opposto sembrano al teologo prevalere, allora è suo dovere «restare disponibile per un esame più approfondito della questione», affrontando questa difficile prova «nel silenzio e nella preghiera» (n. 31).

1.9.2. Il dissenso pubblico

Circa la configurazione del dissenso pubblico, l'Istruzione ricorda che nella maggior parte dei casi esso parte dall'idea secondo la quale «il teologo sarebbe obbligato ad aderire all'insegnamento infallibile del magistero», mentre invece... le dottrine proposte senza che intervenga il carisma dell'infallibilità non avrebbero nessun carattere obbligatorio, lasciando

al singolo piena libertà di aderirvi o meno... Il teologo sarebbe quindi totalmente libero di mettere in dubbio o di rifiutare l'insegnamento non infallibile del magistero, in particolare in materia di norme morali particolari» (n. 33). Mentre, in sostanza, nel campo del magistero infallibile, vi è un solo magistero, nell'insegnamento non infallibile, oltre al magistero dei pastori, vi sarebbe, in opposizione e in concorrenza ad esso, il «magistero parallelo» dei teologi (n. 34).

Per sradicare ogni appiglio in favore di un «magistero parallelo», l'Istruzione elenca e confuta le giustificazioni principali di esso:

1) i documenti del magistero non sarebbero che il riflesso di una teologia opinabile;

2) essi avrebbero la loro origine in una teologia fra le molte possibili;

3) l'opinione di un grande numero di cristiani sarebbe un'esperienza diretta e adeguata del «senso soprannaturale della fede»;

4) l'espressione pubblica del dissenso farebbe parte dei diritti inviolabili dell'uomo;

5) ci si appella talora al magistero della propria coscienza per opporsi al magistero della Chiesa e legittimare il dissenso (nn. 34-38).

1.10. DELIMITAZIONE DELLA SITUAZIONE CRITICA

▪ Le osservazioni sin qui fatte ci permettono di circoscrivere la «situazione critica» del magistero e di evitare sue indebite amplificazioni. Salvo casi estremi, non si contesta l'esistenza nella Chiesa di un magistero in genere, né la sua infallibilità in determinati casi e verificandosi determinate condizioni. Oggetto di discussione è invece il cosiddetto «magistero ordinario non infallibile», e il tipo di assenso che gli si deve prestare. Connessa con ciò vi è la questione del dissenso.

Oggetto di discussione è pure l'estensione dell'oggetto di infallibilità del magistero caratterizzato con la formula tradizionale «res fidei et morum». In particolare si discute sulla competenza del magistero sulla «legge naturale», sulla formulazione di una normativa basata esclusivamente su ragioni di legge naturale e sul diritto del magistero di vincolare le coscienze tramite norme morali là dove esso non disponga di una parola assolutamente sicura. Mi paiono quindi eccessivamente allarmistiche le posizioni di coloro che parlano di una «negazione o contestazione» del magistero *tout court*.

▪ La lettura dei conflitti esistenti non dovrebbe avvenire secondo moduli semplicistici. Sarebbe opportuno distinguere, a proposito dei conflitti fra magistero e teologia, sulla scorta di una indicazione di G. Mattai, fra conflitti di natura fisiologica, e pertanto sani, e conflitti di natura patologica, e pertanto malsani. «La conflittualità "sana" — scrive G. Mattai — è tipica di un organismo vivo che si sviluppa e nel quale, anche attraverso il contrasto, la diversità delle funzioni e dei ruoli si specificano meglio e si perfezionano».[39] La conflittualità patologica è invece quella che perturba l'organismo ecclesiale.

È innegabile che il dissenso ha assunto, nel periodo postconciliare, connotazioni che non sono soltanto fisiologiche. Se ne può vedere la documentazione nell'opera citata di G. Mattai. Occorre notare però che la conflittualità e la conseguente polarizzazione possono verificarsi su due fronti: «sia su quello che, spingendo in avanti, nell'intento di rispondere alle nuove sfide della storia, ritiene praticamente incontestabili le proprie posizioni, sia sull'altro fronte dell'arroccamento conservatore identificato con l'ineluttabile difesa della fede».[40]

Giova notare infine che il superamento del dissenso patologico «non significa... condannare ogni tensione e puntare in direzione di un monolitismo ecclesiale univoco, che scambia la riconciliazione *ad intra* con l'appiattimento su un'unica dimensione teologica e pastorale».[41]

In ogni caso però non si può non deplorare ogni atteggiamento irresponsabile da parte dei teologi i quali dovrebbero rendersi conto del potere dei mass-media che filtrano a loro modo i discorsi teologici, ingenerando talora grave

[39] G. MATTAI, *o.c.*, p. 94.
[40] G. MATTAI, *o.c.*, p. 94.
[41] G. MATTAI, *o.c.*, p. 94.

sconcerto tra i fedeli. Ma neppure i pastori dovrebbero sottrarsi alla serietà dei problemi che sono oggetto di dibattito richiamandosi difensivamente al loro compito di «tutelare la fede dei semplici».

1.11. INVERSIONE DI RUOLI?

▪ Capita talora ai nostri giorni di sentir dire che la teologia vorrebbe sostituirsi al magistero dei pastori, istituendo il magistero parallelo dei dottori. Non contesto che questa affermazione sia pertinente in alcuni casi. E tuttavia merita venga preso in considerazione anche un altro fatto, e cioè che il magistero tende oggi qualche volta a sostituirsi alla teologia. Vescovi e papi scrivono ai fedeli lunghe e frequenti lettere che trasudano teologia.
Se questo fenomeno ha il suo aspetto positivo in quanto segna il passaggio da un magistero negativo e censorio a un magistero propositivo, esso presenta tuttavia anche dei risvolti problematici. Il moltiplicarsi degli interventi del magistero e la molteplicità di soggetti magisteriali oggi operanti (papa, vescovi, conferenze episcopali, sinodi episcopali, congregazioni romane, per non parlare dei 16 documenti dell'ultimo Concilio ecumenico) danno luogo a degli inconvenienti acutamente segnalati da G. Colombo che parla di «una fioritura lussureggiante (di interventi magisteriali, ndr) che rischia, come effetto perverso, la crisi di sovraproduzione; il cui risultato paradossale sarebbe, in ultima analisi, il rigetto pratico di tutti gli interventi, condannati pregiudizialmente al disinteresse generale, per l'impossibilità obiettiva di accordare loro l'attenzione particolare dovuta. Il rischio connesso e il pericolo aggiunto è quello di conoscerli solo nella forma tendenziosa e sensazionalistica della stampa d'opinione».[42]
Se oggi il magistero, scrive ancora G. Colombo, «tende decisamente a dismettere la formula secca e negativa della condanna per assumere quella dell'insegnamento positivo, ciò comporta, accanto ad indubbi vantaggi, anche qualche inconveniente. Il magistero "positivo" non può limitarsi ad enunciare la verità, ma deve addurre le argomentazioni a sostegno». Tutto ciò impegna il magistero a un duplice livello: «quello dell'enunciato della verità e quello dell'argomentazione dimostrativa che deve evidenziarne la credibilità. Conseguentemente il testo deve darsi una struttura complessa...».[43]

▪ Inoltre l'esposizione positiva della verità deve risultare convincente per i suoi destinatari, per cui si rende necessario utilizzare tutti gli accorgimenti della «retorica», nel senso alto, non screditato del termine. G. Colombo adduce come documenti tipici al riguardo le encicliche di Giovanni Paolo II «fluenti come un immenso fiume che porta a volte insieme con gli insegnamenti magisteriali, esegesi ardite, meditazioni elevate, intuizioni folgoranti».[44] Diventa così largamente superata «l'idea dell'enciclica come testo privilegiato per l'esercizio del magistero ordinario, quale si era accreditata nel nostro secolo, grosso modo a partire dell'enciclica *Pascendi* di Pio X...»,[45] con una duplice conseguenza: «La prima è di poter utilizzare immediatamente l'enciclica, nei suoi brani, per la edificazione...; la seconda è di non poterla riferire immediatamente al magistero ordinario nel senso stretto del termine, perché impegna a un previo lavoro di discernimento, precisamente per cogliere ciò che intende dev'essere tenuto in forma obbligante, da ciò che invece è suggerito semplicemente in forma esortativa».[46]
Proprio perché il magistero positivo trasuda teologia, non è sempre agevole al teologo l'esercizio del sapiente discernimento, soprattutto in un'epoca come la nostra in cui le «note teologiche» sono cadute in disuso. Ma proprio questo disuso può esporre ai rischi di massimalismi scriteriati oppure di indebiti minimismi interpretativi.

(*Continua*)

[42] G. Colombo, *Pro magistero ecclesiastico*, in *Rivista del clero italiano*, 70 (1989), p. 86.
[43] G. Colombo, *a.c.*, p. 87.
[44] G. Colombo, *a.c.*, p. 88.
[45] G. Colombo, *a.c.*, p. 88.
[46] G. Colombo, *a.c.*, pp. 88s.

La forza di «iniziare»/1

Per una riflessione sull'iniziazione cristiana

GIUSEPPE RUTA

I termini in questione

Prima di approfondire il significato e la portata catechistica dell'argomento, è opportuno intendersi sul termine «iniziazione».
Dopo una lettura della realtà odierna (*1. Funzione analitica e critica*) si cercherà di enucleare alcune indicazioni (*2. Funzione sintetica e propositiva*), evitando per quanto è possibile genericismi e pronte concretizzazioni. Non serve al caso, infatti, né una prassi cieca o poco illuminata, né una teoria strabica, daltonica o rivolta a tamponare l'immediato.

1. IL SIGNIFICATO DI INIZIAZIONE E LE IMPLICANZE SOCIO-CULTURALI

▪ In genere si intende per «iniziazione», il processo di ammissione dei giovani (per alcuni clan in età puberale, per altri in età sponsale) alla vita di adulti, mediante appropriati riti (ad es., circoncisione), insegnamenti orali e il vaglio delle loro qualità da parte della comunità e dei loro responsabili.
Lo scopo, secondo lo studioso M. Eliade, è «la modificazione radicale dello statuto religioso e sociale del soggetto da iniziare. Filosoficamente parlando, l'iniziazione equivale a una mutazione ontologica del regime esistenziale. Al termine delle prove cui viene sottoposto, il neofito gode di un'esistenza completamente diversa dalla precedente: è diventato un *altro*».[1]

▪ Si tratta di un periodo di «passaggio» tra due fondamentali forme di vita (l'infanzia e l'età adulta).
La trasformazione non avviene in forma indolore; comporta il distacco, una «rottura» [2] con la precedente sfera vitale (ambiente originario-familiare) e l'inserimento in una nuova vita (ambiente sociale di acquisizione e alveo sacrale in cui si viene introdotti).[3]
«La maggior parte delle prove iniziatiche implica, in un modo più o meno trasparente, una morte rituale seguita da una resurrezione o da una nuova nascita».[4]
Se da una parte la società si riserva la decisione dell'accettazione del nuovo candidato, dal-

[1] ELIADE M., *La nascita mistica*. Riti e simboli di iniziazione, Morcelliana, Brescia 1974, pp. 9-10; cf p. 189. Sull'importanza che lo studioso conferisce al processo iniziatico, cf *Ibidem*, p. 19: «L'iniziazione costituisce uno dei fenomeni spirituali più significativi della storia dell'umanità: è un atto che impegna non solo la vita religiosa dell'individuo (nel senso moderno del termine "religione"), ma la sua vita intera. Nelle società primitive e arcaiche, attraverso l'iniziazione l'uomo diventa ciò che è e ciò che deve essere: un'esistenza aperta alla vita dello spirito, e quindi partecipe della cultura»
[2] Cf ELIADE M., *La nascita mistica*, op.cit., p. 20.
[3] Cf ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., p. 19.
[4] ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., p. 12. La morte e la nuova nascita nella sfera iniziatica non appartengono all'ordine naturale ma alla sfera del sacro e vengo-

l'altra l'iniziato è chiamato a dar prova di certe conoscenze (conoscenza della storia del proprio popolo) e abilità (il complesso comportamentale dell'essere adulto per quella determinata cultura); deve dimostrare tra l'altro coraggio e autocontrollo.[5]
L'iniziazione, in quanto processo di maturazione personale e sociale, punta soprattutto all'orientamento dei desideri dei candidati secondo norme etiche precise e attraveso conseguenti proibizioni.[6]

2. IL SIGNIFICATO DI INIZIAZIONE CRISTIANA

▪ Nel Nuovo Testamento si trovano delle indicazioni sulla consistenza dell'iniziazione cristiana. Ci si limita qui a tratteggiare, a pennellate, il libro degli *Atti degli Apostoli*.
Gli elementi che emergono sono:
• l'*annuncio* (cf i discorsi kerigmatici degli *Atti*; *At* 9,31.35; 16,32...);
• la *risposta* «che cosa dobbiamo fare?» (*At* 2,37; 8,36; 16,30...);
• la *fede*, la conversione e il battesimo (*At* 2,38.41; 8,38; 10,47-48; 16,31.33...);
• il *dono dello Spirito* (*At* 2,28; 10,44-45...);
• la *vita comunitaria* e il *nuovo stile di vita* (cf in special modo i sommari: *At* 2,42-48; 4,32-35; 5,12-16).
Nello schema sinottico che segue, vengono evidenziate le caratteristiche della vita ecclesiale, secondo gli *Atti degli Apostoli.*

▪ Tutti questi particolari formano il tutto del processo iniziatico e si connotano come risultati in parte raggiunti e in parte ancora da raggiungere. Se si sottolinea con soddisfazione

no descritte utilizzando categorie fisiologiche e ostetriche (cf *Ibidem*, p. 14). Nel campo della filosofia greca, la categoria socratica di «maieutica» affonda le sue radici linguistiche nei riti iniziatici (cf *Ibidem*, p. 169). Viene in mente anche l'espressione paolina: «Potreste infatti avere anche diecimila pedagoghi in Cristo, ma non certo molti padri, perché sono io che vi ho generato in Cristo Gesù, mediante il vangelo» (*1 Cor* 4,15; cf *Fm* 10).
[5] Cf PASQUIER A., *Società iniziatica e società in ricerca di iniziazioni*, in «Concilium», 15 (1979) 2, pp. 23-41.
[6] Cf ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., pp. 33-37.

	At 2,42-47	4,32-35	5,12-16
aumento numerico	48		14
comunione dei beni	44-45	32.34-35	
frazione del pane	42 (46)		
frequenza del tempio	46		12
insegnamento e testimonianza degli apostoli	42	33	
lode a Dio	47		
preghiera	42		
prodigi e segni per opera degli apostoli	43		12.15-16
stima del popolo	47	33	13
unione fraterna	42	32	
vita in comune	44		

giungere. Se si sottolinea con soddisfazione l'aumento numerico della comunità, immediatamente si aggiunge il quadro ideale da realizzare in futuro. Il cammino è ritmato dall'acquisizione di conoscenze («erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli»...) e dall'assunzione di uno stile di vita,[7] ed è fortemente centrato sulla partecipazione piena al mistero di Cristo nella Chiesa.

Per avere una conferma di ciò, basti ricordare l'accezione paolina dell'essere uno *in Cristo Gesù* mediante il battesimo e l'eucaristia: «In lui anche voi, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza e avere in esso creduto, avete ricevuto il suggello dello Spirito Santo» (*Ef* 1,13).

La partecipazione al mistero del Cristo morto e risuscitato riceve una tonalità particolare nel linguaggio dei Padri della Chiesa. San Cirillo di Gerusalemme nelle sue celebri catechesi si esprime efficacemente così: «Fatto strano e incredibile! Noi non siamo morti veramente, né veramente sepolti e neppure veramente crocifissi; abbiamo imitato questi fatti in immagine; la salvezza invece è una realtà. Cristo fu veramente crocifisso, fu realmente sepolto ed è veramente risorto; tutti questi doni egli ce li ha dati affinché, partecipando in immagine alle sue sofferenze, acquistassimo veramente la salvezza. O sovrabbondante misericordia! Cristo ha ricevuto i chiodi sulle sue mani innocenti e sui piedi, e ne ha sofferto, a me invece, senza che io ne soffra o fatichi, è donata la salvezza per la comunione della sua sofferenza».[8]

▪ Se è possibile riscontrare un fondo comune tra simboli religiosi e simboli cristiani, tra iniziazione religiosa e iniziazione cristiana, non si può d'altra parte fare a meno di ravvisare la differenza nella natura storica [9] della rivelazione cristiana, rispetto al riferimento prevalentemente mitologico delle religioni naturali. La ripresentazione rituale dell'evento storico-salvifico ne costituisce la differenza fondamentale.

Per capire l'iniziazione cristiana non esiste solamente il parametro di confronto delle religioni misteriche, ma soprattutto il legame con la matrice ebraica [10] da cui trae origine e si sviluppa in maniera originale la religione cristiana.[11]

M. Eliade così individua l'originalità dell'iniziatica cristiana rispetto ai culti misterici e al mondo giudaico. «La *novità*» del cristianesimo è costituita dalla storicità stessa di Gesù, e la gioia scaturisce dalla certezza della sua risurrezione. Per le prime comunità cristiane, la risurrezione di Gesù non poteva essere messa sullo stesso piano della morte e risurrezione periodica degli Dei dei Misteri. Così come la sua esistenza, la sua agonia e morte, la risurrezione del Cristo aveva avuto luogo *nella sto-*

[7] Viene indicato con l'espressione semitica: «un cuor solo e un'anima sola».

[8] SAN CIRILLO DI GERUSALEMME, *Le Catechesi*. Versione, introduzione e note di Eliseo Barbisan, Paoline, Alba 1977², pp. 432-433 (*Ventesima catechesi o seconda catechesi mistagogica*, V).

[9] Cf ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., pp. 172-173.

[10] M. Eliade condivide alcuni studi che legano l'iniziazione cristiana agli Esseni e all'ambiente giudaico: cf ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., pp. 171-172. Quello che diversifica i cristiani dagli Esseni è il fatto che i primi credevano che Gesù era il Messia, già risorto e asceso al cielo, mentre i secondi erano in attesa che il Maestro di Giustizia risorgesse come Messia sacerdotale e insieme come unto del Signore. A Cristo, *in quanto personaggio storico*, viene assegnato un significato redentivo.

[11] Cf GY P-M., *La notion chrétienne d'initiation*, in «La Maison Dieu», 32 (1977), pp. 132,33-54. Tutto il numero della rivista è dedicato all'argomento e risulta di capitale interesse per un quadro organico sulla problematica dell'iniziazione nei suoi risvolti storici e teologici. P. Gy così conclude la sua indagine sulla nozione di iniziazione: «Questi dati giustificano la valorizzazione del catecumenato, delle sue tappe liturgiche, dello statuto dei catecumeni. Ciò non impedisce che, per impiegare il termine di iniziazione, si faccia ricorso a una idea estranea al cristianesimo antico, e cioè che l'iniziazione si definisca come una preparazione progressiva ai misteri o, come si direbbe oggi, come un cammino progressivo [cheminement]. In realtà, esiste una nozione patristica d'iniziazione, e consiste nel rito sacramentale del passaggio che rende i catecumeni dei fedeli, più precisamente un rito nel quale vengono scoperte le realtà della fede. La nozione di iniziazione è abbastanza vicina a quella di illuminazione, pur connotando più nettamente il passaggio dallo stato di non iniziato a quello d'iniziato e l'analogia con iniziazioni non cristiane. Nella misura in cui esiste presso i Padri un "tipo" dell'iniziazione cristiana, questo si caratterizza per l'unione, portata al suo massimo, tra il rito e l'esperienza d'una scoperta di fede. Al di là della stessa iniziazione, questo non è senza interesse per una riflessione sulla celebrazione e le sue modalità» (*Ibidem*, p. 54).

ria, "al tempo di Ponzio Pilato". La risurrezione era un avvenimento irreversibile (...) era integrato nella storia religiosa d'Israele (...) proclamava che l'*éschaton* era cominciato. (...) Per i primi cristiani, la Risurrezione fondava un'era nuova della storia: l'"autenticazione" di Gesù come Messia e di conseguenza la trasformazione spirituale dell'uomo e il rinnovamento totale del Mondo. Questo costituiva certo un "mistero", ma un mistero che bisognava "gridare sui tetti". E l'"iniziazione" al mistero cristiano era accessibile a tutti».[12]

▪ Alla storicità del Mistero, in quanto progetto del Padre «nascosto» e «rivelato» in Cristo (cf *Rm* 16,25-27; *Ef* 1,9-11), va congiunta la sua universalità, l'apertura incondizionata a tutti gli uomini.

Non intendendo sviluppare l'argomento in una direzione storica ma da un punto di vista fenomenologico, viene assunta una descrizione, una tra le tante, considerate esaustiva e convincente. Si intende per iniziazione cristiana: «Il processo di formazione o di crescita, sufficientemente ampio nel tempo e debitamente articolato, costituito da elementi catechistici, liturgico sacramentali, comunitari e comportamentali, che è indispensabile perché una persona possa partecipare con libera scelta e adeguata maturità alla fede e alla vita cristiana».[13] L'iniziazione va vista, quindi, in primo luogo, come «tirocinio» al diventare cristiani.[14]

1. FUNZIONE ANALITICA E CRITICA

Capire la realtà per affrontarla

1.1. LA «CARENZA INIZIATICA» NELLA CULTURA E NEL CONTESTO SOCIALE DI OGGI; SUE RIPERCUSSIONI IN CAMPO ECCLESIALE

▪ Oggi «la società non è più iniziatrice».[15] Ma la domanda di essere iniziati si trova depositata, secondo alcuni studiosi come C.G. Jung e il già citato M. Eliade,[16] negli strati più profondi della cultura odierna e di ogni uomo, ed è capace di riaffiorare sotto forme nuove.[17] Gli archetipi (forme ancestrali universali, derivate dall'«inconscio collettivo», che fanno riferimento agli antichi miti e stanno alla base della simbologia iniziatica) compongono la base del dinamismo psicologico dell'essere umano e sono essenziali per un suo effettivo sviluppo.

▪ La nostra società si muove su un terreno ambiguo. Mentre ha soppiantato le antiche forme iniziatiche e abbandonato i simboli, che possono essere rilevati tuttora in società semplici o primitive, ha ridotto questo processo introduttivo alla vita a un puro apprendimento tecnico e informatico, inglobato nel processo di complessificazione sociale in atto. È vero che ha mantenuto qua e là pallide forme iniziatiche (prima comunione, festa dei 18 anni o della maturità...), ma queste hanno un grado di appartenenza sociale debole e uno spessore piuttosto labile e instabile.

[12] ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., pp. 173-174; cf pp. 177-178.

[13] GEVAERT J., *Per un approccio corretto al tema «Diventare cristiani oggi»*. Quadro dei problemi e chiarificazione terminologica, in «Catechesi», 51 (1982), pp. 15,11.

[14] TONELLI R., *Iniziazione cristiana*, in MIDALI M. - TONELLI R. (a cura), *Dizionario di Pastorale Giovanile*, Elle Di Ci, Leumann - To, 1989, pp. 460-461.

[15] PASQUIER A., *Società iniziatica e società in ricerca di iniziazioni*, art. cit., p. 31. Cf ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., p. 190. Quest'ultimo, pur ammettendo che il mondo moderno ignori le iniziazioni di tipo tradizionale, sottolinea la ricerca di tipi alternativi da parte degli uomini contemporanei. Ciò non lascia dubbi su una domanda più o meno esplicitamente dichiarata di essere iniziati (cf *Ibidem*, pp. 191-193): «nel profondo del suo essere l'uomo moderno è ancora sensibile a scenari e massaggi "iniziatici"» (cf *Ibidem*, p. 192).

[16] Cf specialmente JUNG C.G., *The Archetypes and the Collective Un-Conscious*, Pantheon Books, New York, 1959.

[17] Cf PASQUIER A., *Società iniziatica e società in ricerca di iniziazioni*, art. cit., p. 32.

Paradossalmente, l'unico punto fermo sembra essere la coscienza della mobilità sociale in corso, che comporta la trasformazione del fatto religioso e del processo attraverso cui vi si possa accedere. Se vi sono delle forme riconducibili all'idea di iniziazione sono segnate dalla soggettivizzazione o da modelli di iniziazione in un cerchio ristretto, tra eguali e concretizzate in ritualità criptiche,[18] poco osservabili da un punto di vista scientifico.

▪ L'iniziazione nella società complessa oggi appare interminabile rispetto a tipi di società più semplici [19] e in campo ecclesiale ci si trova di fronte a un vistoso *impasse* riguardo agli effetti del sistema iniziatico vigente. «Si può affermare — parlando in termini generali — che oggi solo una minima parte di quanti iniziano il cammino per diventare cristiani arriva effettivamente ad esserlo in senso proprio e convincente».[20]

1.2. UNA PRASSI ECCLESIALE E CATECHISTICA CHE STENTA A «INIZIARE»

▪ Sembra che la Chiesa in tutte le sue componenti non abbia preso piena coscienza del mutamento socio-culturale in cui essa stessa è tuttora coinvolta.
Ci si è trovati spiazzati di fronte al contesto di galoppante scristianizzazione, che esige oggi più che mai una evangelizzazione missionaria. Tutto quello che veniva garantito dal *regime di cristianità* in tema di socializzazione religiosa (il sistema di trasmissione della cultura religiosa alle successive generazioni, denominato anche «catecumenato sociale»), oggi è stato come spazzato via dal vento della secolarizzazione. Il «cristiano» una volta coincideva con l'«umano»; ora non più.[21]
La società di oggi non è più monolitica, ma pluralistica e complessa.[22] Oggi ci muoviamo in una società che è un po' di tutto: è materialista e spiritualista, secolarizzata e sacrale, un po' marxista, un po' nichilista, un po' freudiana, un po' cristiana... Si parla anche di era postcristiana o di cristianesimo in via di estinzione.[23] Il fatto che ci si avvia verso un tipo di società multirazziale con una conseguente convivenza tra variegate fedi religiose, non è da sottovalutare per la sopravvivenza della fede cristiana e una sua trasmissione alle future generazioni che sia efficace e nello stesso tempo rispettosa delle diversità.

▪ L'attuale socializzazione religiosa, caratterizzata dalla carenza educativa del senso di Dio e di Cristo, da una iniziazione religiosa che, quando non è assente, è insufficiente, richiede più che mai un supplemento educativo. «Pre-evangelizzazione», «pre-catechesi» e al-

[18] Cf LUCKMANN T., *La religione invisibile*, Il Mulino, Bologna 1969; ID., *Religiosità individuale e forme sociali di religione*, in «Religione e società», (1986) 1, pp. 31-39.
[19] «In altre parole, non si può parlare di giovinezza nel senso sociologico del termine là dove (...) le condizioni economiche, sociali e culturali delle famiglie e della società non possono permettersi il lusso di un'età di transizione, protetta e improduttiva» (MILANESI G., *I giovani nella società complessa*. Una lettura educativa della condizione giovanile, Elle Di Ci, Leumann - To 1989, p. 16).
[20] ALBERICH E., *Come e quando si diventa cristiani in Italia oggi*. Per un ripensamento del processo di iniziazione cristiana, in «Orientamenti Pedagogici», 33 (1986) 1, p. 102.
[21] Una sottolineatura meridionale: anche oggi nel dialetto siciliano, si usa «cristiano» per intendere semplicemente «uomo».
[22] L'aggettivo complesso non sta per complicato, ma viene usato in quanto opposto a semplice e «primitivo» riferito a determinate forme sociali: «(...) la "società complessa" (...) è un preciso scenario entro il quale ci muoviamo tutti noi, compresi gli adolescenti. Anzi, secondo alcuni, lo sviluppo della società consisterebbe nel suo graduale e progressivo "complessificarsi"» (MONTESPERELLI P., *1. Differenza, indifferenza, insofferenza: le domande degli adolescenti di oggi*, in UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Adolescenti e catechesi*. Orientamenti ed esperienze, Elle Di Ci, Leumann - To 1990, pp. 13-14). Sulla mobilità sociale e il pluralismo ideologico, che di fatto confluiscono a una sempre più «diffusa plasticità e provvisorietà delle appartenenze, dei punti di riferimento, dei sistemi di valore», cf MILANESI G., *I giovani nella società complessa*, op. cit., pp. 21-22; GARELLI F., *Giovani e fenomeno religioso in una società complessa*, in «Aggiornamenti sociali», (1980) 1, 7-20; ID., *La generazione della vita quotidiana*. I giovani in una società differenziata, Il Mulino, Bologna 1984.
[23] In campo letterario, emblematico è il romanzo di PARAZZOLI F., *1994. La nudità e la spada*, Mondadori, Milano 1990. Secondo il romanzo, la fine del cristianesimo viene determinata dal conflitto esasperato tra un integralismo cattolico di tipo islamico e la cultura laica e progressista.

tre categorie esprimono l'intento della riflessione pastorale di recuperare il terreno perduto dalla vigente socializzazione religiosa. Recentemente si preferisce usare il termine più adeguato di «prima evangelizzazione», che indica propriamente il momento iniziatico e, solo in un certo senso, propedeutico alla fede.[24]

1.3. IL RIFERIMENTO OBBLIGANTE MA PROPORZIONALE AL MODELLO DELLE ORIGINI CRISTIANE

▪ La riscoperta del processo iniziatico nel contesto ecclesiale si è sviluppata in concomitanza con la riconsiderazione della riflessione biblica e patristica. È stato soprattutto il Concilio Vaticano II a evidenziare l'importanza e l'opportunità di una sua ristrutturazione (cf *SC*, nn. 14.61.64.; *AG*, n. 14; *CD* n. 14; *PO* nn. 2.6).
Se il riferimento alla prassi delle origini cristiane è obbligante, storicamente non è possibile riportare nella situazione attuale lo stesso modello. Da sottolineare che anche nei primi secoli vigeva una pluralità di modelli.
Troppe varianti inducono a non ripeterlo oggi *sic et simpliciter*, anche se alcune istanze permangono valide.
Le richiamiamo:
• la forte unità fra i tre sacramenti dell'iniziazione cristiana con un esigente cammino di preparazione;
• il procedimento per gradi e progressivo, prima e dopo la celebrazione dei sacramenti nella notte di Pasqua, di cui sono testimonianze autorevoli le catechesi prebattesimali e mistagogiche dei Padri (san Cirillo di Gerusalemme, san Giovanni Crisostomo...);
• la messa in atto di una varia armonia ministeriale a servizio degli iniziati, assorbita e congelata, in epoca medioevale, nelle mani di pochi o di un unico soggetto (il prete o, per la confermazione, il vescovo);
• la mutua implicanza tra elezioni alla fede dei catecumeni da parte di Dio e i requisiti richiesti dal candidato sotto la vigilanza di alcuni responsabili e dell'intera comunità.

▪ Su quest'ultimo aspetto è bene richiamare la *Traditio apostolica* di Ippolito (III sec. d.C.), in cui in modo dettagliato vengono poste le condizioni per accedere ai sacramenti dell'iniziazione: «il motivo per cui (i candidati) si accostano alla fede», l'abbandono di mestieri e occupazioni incompatibili con l'essere cristiano, il discernimento delle disposizioni del catecumeno «non secondo il tempo [la durata dell'iniziazione era solitamente di tre anni], ma solo secondo il suo comportamento».[25]
Inoltre aggiunge: «Dopo aver scelto coloro che dovranno ricevere il battesimo, si esamini la loro vita: hanno vissuto devotamente nel periodo del catecumenato, onorando le vedove, visitando gli ammalati, praticando opere buone? Se coloro che li hanno presentati testimoniano che si sono comportati in questo modo, allora ascoltino il Vangelo».[26]

▪ Oggi il sistema di iniziazione esige in più di essere collocato nell'ambito di una corretta comunicazione tra la comunità cristiana e gli iniziati, in una efficace interazione tra proposta comunitaria e processo di crescita nella fede del candidato.
Al centro del processo iniziatico cristiano non sta tanto un quadro oggettivo quanto gli atteggiamenti, le «competenze di fede» che l'iniziato deve possedere per essere accolto come adulto nella comunità. Vanno intesi come atteggiamenti e comportamenti di fede gli obiettivi della iniziazione cristiana che nel loro insieme costituiscono, avviano e realizzano il progetto di cristiano adulto.[27]

[24] Cf l'illuminante riflessione di GEVAERT J., *Prima evangelizzazione*. Aspetti catechetici, Elle Di Ci, Leumann - To 1990. Ad esso si rimanda per ulteriori approfondimenti.
[25] Cf IPPOLITO DI ROMA, *Tradizione apostolica*. Introduzione, traduzione e note a cura di Rachele Tateo, Paoline, Alba 1972, pp. 101-104 (nn. 15-17).
[26] *Ibidem*, p. 106 (n. 20).
[27] Cf TONELLI R., *Iniziazione cristiana*, art. cit., pp. 465-6. Sugli obiettivi si accennerà in seguito. Sul progetto cristiano ridisegnato in vista dell'evangelizzazione, soprattutto dei giovani, dentro le sfide della cultura contemporanea, cf TONELLI R. (a cura), *Essere cristiani oggi*, Per una ridefinizione del progetto cristiano, LAS, Roma 1986.

1.4. UN RISCHIOSO DILEMMA: EVANGELIZZAZIONE O SACRAMENTI

▪ Non si tratta di porre in competizione o alternativa evangelizzazione e sacramenti. Occorre lasciarsi guidare da due criteri:

• il primo consiste nell'aderenza alla problematica attuale. Occorre infatti guardare in faccia la realtà caratterizzata da una mentalità consumistica anche dal punto di vista sacramentale [28] e affrontarla adeguatamente senza ricorrere alla «tattica» dello struzzo o dell'anguilla;

• il secondo consiste nel dilatare il concetto di iniziazione cristiana, muovendo da un significato esclusivamente liturgico-sacramentale verso uno più ampio di evangelizzazione globale.[29] Con la consapevolezza che la fede nasce dall'annuncio (cf *Rm* 10,17), è necessario considerare l'iniziazione come un processo di inserimento nella vita di fede. Essa consiste in un vero e proprio «tirocinio di apprendimento cristiano».[30]

▪ Tra la catechesi e la liturgia sussiste una reciprocità che nello stadio iniziatico si esprime concretamente in questi termini: «la catechesi svela *in anticipo* il senso degli atti liturgici ai quali parteciperà il catecumeno. Essa prepara una partecipazione fruttuosa alla liturgia, poiché non c'è atto liturgico che non sia vissuto in una professione di fede. La catechesi permette al catecumeno, *dopo* l'atto liturgico, di prendere coscienza in modo più esplicito di ciò che ha vissuto e continua a vivere, grazie a questo incontro privilegiato di Cristo».[31]

Il legame tra i due poli può essere intravisto nella *Sacrosanctum Concilium* ai nn. 9-10: se la liturgia è «culmen et fons», essa non esaurisce tutta l'azione ecclesiale e richiede l'apporto dell'evangelizzazione. La catechesi conduce al «culmine» e, prendendo rinnovato vigore da questa «fonte», può giungere a un sempre maggiore approfondimento del mistero cristiano.

L'evangelizzazione e la catechesi appartengono all'essenza dell'iniziazione cristiana;[32] non sono elementi periferici, ma di capitale importanza al fine di far maturare le motivazioni del credere («rendere ragione della speranza»: *1 Pt* 3,15). Quest'ultime risiedono alla base di ogni processo di crescita veramente umana e autenticamente cristiana.

1.5. IL PROBLEMA CHE STA ALLA BASE

▪ Generalmente si è presi dalla preoccupazione di contenimento della realtà pastorale, di mantenere le posizioni rispetto al dilagare della disaffezione per la pratica sacramentale.[33] Ogni discorso sulla evangelizzazione e sulla catechesi finisce per ridursi a un ripensamento di strategie in vista della sacramentalizzazione. Non è neppure questione di catechismi nuovi e più adeguati.[34]

Ci si lamenta della diminuzione dei battesimi,

[28] Cf ESTRUCH J. - CARDUS S., *Il battesimo come rito di iniziazione. Attuali mutamenti del suo significato*, in «Concilium», 15 (1979) 2, pp. 149-154. Anche se risalente a dieci anni fa, questa analisi sociologica sulla situazione di consumo sacramentale appare stimolante.

[29] L'istanza viene recepita dal RICA (cf *Prenesse*, 1), ma nella prassi pastorale l'attuazione di essa in gran parte appare ancora poco chiara e manifesta. Cf ALBERICH E., *Come e quando si diventa cristiani in Italia oggi*, art. cit., pp. 108-110.

[30] GEVAERT J., *Per un approccio corretto al tema «Diventare cristiani oggi»*, art. cit., p. 11.

[31] PALIARD C., *La catechesi nel catecumenato*, in «Concilium», 3 (1967) 2, p. 62 [61-66].

[32] Cf ALBERICH E., *Come e quando si diventa cristiani in Italia oggi*, art. cit., p. 110.

[33] Il problema rimane tuttora. Si è avuta questa percezione sin dagli anni '60; cf BRO B., *Dobbiamo ancora praticare?* L'uomo d'oggi e i sacramenti, Gribaudi, Torino 1968.

[34] «L'urgenza del problema (...) non è dettata comunque dalla preoccupazione per i catechismi, ma dal fatto che l'iniziazione cristiana oggi si realizza in un mondo molto diverso rispetto a quello in cui è nata l'idea dei catechismi. Sono le esigenze di una adeguata evangelizzazione che richiedono un'attenzione prioritaria al problema dell'iniziazione cristiana» (GEVAERT J., *Per un approccio corretto al tema «Diventare cristiani oggi»*, art. cit., p. 3). Per i catechismi attuali occorre osservare: essi presuppongono un iter di formazione che proceda dalla infanzia fino all'età adulta. Ma nella prassi solo rari soggetti compiono l'iter in modo completo (cf *Ibidem*, p. 5). Sul pericolo di ridurre l'iniziazione a una istruzione libresca e sul dilagare di libri e riviste iniziatiche pubblicate nel mondo dalle varie sette segrete ed esoteriche: cf ELIADE M., *La nascita mistica*, op. cit., p. 191.

delle cresime, dei matrimoni in chiesa,[35] mentre occorrerebbe relativizzare la prassi del battesimo dei bambini [36] e distinguere tra «prima comunione» ed «eucaristia nella comunità da adulti».
La mancata valorizzazione del sacramento della confermazione come punto di arrivo di un processo di maturazione cristiana e di pieno inserimento nella comunità locale costituisce un altro buco nero della prassi ecclesiale contemporanea.

▪ Il problema che sta alla base non è restringibile al solo fattore sacramentale ma va dilatato su un piano globalmente formativo.[37]
Non si tratta semplicemente di prendere coscienza della realtà oggettiva sacramentale (effetti del sacramento), ma di ripensare con quali processi oggi si possa accedere alla maturità di fede significata dal «sacramento». La finalità dell'azione della Chiesa è la crescita di ogni cristiano nell'ambito della comunità e l'accesso graduale a una fede adulta.
«Circa i sacramenti dell'iniziazione cristiana tutti gli "esperti" intervistati sono d'accordo nel dire che sono stati introdotti i riti ma è stato disatteso il senso dell'iniziazione, che dovrebbe essere recuperata nel rapporto tra i sacramenti e nell'ordine della celebrazione. Il discorso, essi dicono, è rimasto e rimane troppo circoscritto ai singoli sacramenti visti ancora isolati e in prospettiva individualistica. La mancanza di un vero catecumenato impedisce di far emergere la serietà della fede e l'immagine di una Chiesa, madre di uomini responsabili.[38]

▪ Il modello tradizionale del «cristiano praticante» è fortemente in crisi nel contesto attuale. Non servono rimedi accidentali, ma un cammino di maturazione, articolato in un insieme armonico di interventi, che renda i battezzati degli «adulti nella fede». Va ripensato e trasformato l'insieme dei processi di iniziazione cristiana.

(Continua)

[35] Da dieci anni a questa parte la situazione in Francia e in Spagna è, con qualche variante, identica a quella italiana: cf, ad es., BOURGEOIS H., *L'esperienza francese degli ultimi vent'anni*, in «Concilium», 15 (1979) 2, pp. 122-133; ESTRUCH J. - CARDUS S., *Il battesimo come rito di iniziazione. Attuali mutamenti del suo significato*, in «Concilium», 15 (1979) 2, pp. 144-154. Per l'Italia: VISENTIN P. (a cura), *La riforma liturgica in Italia*. Realtà e speranze. Edizioni Messaggero - Abbazia di Santa Giustina, Padova 1984, pp. 109-126.

[36] Abolire il battesimo dei bambini non risolverebbe il problema che sta a monte: come essere e diventare cristiani oggi.

[37] Cf BOROBIO D., *El catecumenado modelo de la catequesis de adultos*. El puesto de el catecumenado y la catequesis en los procesos iniciáticos actuales, in «Teología y Catequesis», 2 (1982) 2 p. 197; ID., *Confirmación y iniciación cristiana*, in «Teología y Catequesis», 6 (1987) 21, pp. 42-43.

[38] VISENTIN P., (a cura), *La riforma liturgica in Italia*, op. cit., pp. 125-126.

FRANCESCO MARIA VANOLI

CELEBRAZIONI MARIANE
Ed. Elle Di Ci, Leumann-TO 1990
Pagine 168, Lire 11.000, Codice 11122.

Il volume contiene 45 «celebrazioni della parola» in onore della Madonna. I testi, maturati durante incontri di preghiera nelle feste mariane, sono passati tutti attraverso il filtro della sperimentazione in una comunità parrocchiale.
Contenuto. Sono presentate anzitutto le celebrazioni legate alle ferie e alle memorie della Madonna disseminate lungo l'arco dell'anno liturgico. Seguono altre celebrazioni a tema: «Maria fonte di vita e di luce; La fatica della fede; Maria donna forte e coraggiosa; Maria modello di ferialità...». Chiude il volume una raccolta di canti mariani, di cui si riportano le parole.
Struttura delle celebrazioni. Per ogni celebrazione sono offerti i dialoghi, le monizioni, le preghiere di lode, di supplica, di ringraziamento, le preghiere litaniche e quelle presidenziali. Vengono inoltre suggeriti i momenti in cui è opportuno fare una lettura, una pausa di riflessione, un canto.
Utilizzazione. Un pratico sussidio, a volte con indicazioni sommarie, per aiutare a costruire una mezz'ora di preghiera a Dio con l'intercessione della Vergine madre di Cristo. Obiettivo è di contribuire a formare nelle comunità cristiane una genuina e forte devozione a Maria.

Evangelizzazione e testimonianza della carità

Un'intervista a mons. Giovanni Nervo

A CURA DI LUIGI GUGLIELMONI

PRESENTAZIONE

▪ Con questa intervista a Mons. Giovanni Nervo, avviamo una serie di articoli sul tema «*Evangelizzazione e testimonianza della carità*», scelto dalla CEI come orientamento del lavoro pastorale della Chiesa Italiana per questo fine secolo.
È doveroso attingere anche ad un altro prezioso documento magisteriale: «*La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*». A dieci anni dalla sua pubblicazione, alcune situazioni hanno subito delle trasformazioni, ma quanto proposto allora dai vescovi conserva tutta la sua carica profetica e attende ancora una piena coscientizzazione, nonché un'effettiva realizzazione. Come esempio, si rileggano alcuni tratti significativi: «Con gli ultimi e con gli emarginati potremo tutti ricuperare un genere diverso di vita. Demoliremo anzitutto gli idoli che ci siamo costruiti: denaro, potere, consumo, spreco, tendenza a vivere al di sopra delle nostre possibilità. Riscopriremo poi i valori del bene comune, della tolleranza, della solidarietà, della giustizia sociale, della corresponsabilità».

▪ Mons. Giovanni Nervo è nato a Casalpusterlengo nel 1918 e nel '41 è stato ordinato sacerdote della diocesi di Padova; dal '71 all'86 ha ricoperto la carica di vicepresidente della Caritas Italiana. Attualmente è coordinatore dell'Ufficio Chiesa-Territorio della CEI e presidente della Fondazione Zancan. È autore di numerose pubblicazioni, l'ultima delle quali è: *Educare alla carità. Per una Chiesa credibile*, EDB, Bologna 1990.
Le pagine che seguono costituiscono una panoramica sintetica e autorevole delle maggiori problematiche e possibilità relative alla carità, nell'attuale contesto pastorale.

▪ Proprio quest'anno ricorre il quarto centenario della morte di san Luigi Gonzaga, testimone di carità, morto in seguito alla peste contratta nell'aiutare i malati. Una vita donata totalmente a Dio e ai fratelli, a soli 23 anni: un ottimo esempio per tanti catechisti.

ANNUNCIO CRISTIANO E CARITÀ

D. *Come annunciare all'uomo di oggi che «Dio è Amore»?*

R. L'annuncio va fatto con la Parola stessa di Dio. Tutta la Bibbia, ma particolarmente il Vangelo, è carico di questo messaggio. L'evangelizzazione è il primo grande segno di carità. La maggiore povertà per l'uomo di oggi è il buio sulle questioni più fondamentali della vita, è la mancanza di speranza di fronte al dolore e alla morte, è la carenza di un senso da dare alla vita. C'è una grande urgenza che il Nome, l'insegnamento, la vita, le promesse, il Regno, il mistero di Gesù di Nazaret, Figlio di Dio, siano proclamati. Oggi, a molti ormai, anche battezzati, l'evangelizzazione diretta non arriva più: sono troppo lontani dalla comuni-

tà cristiana, non ne sentono più la voce o non sono più disposti ad accoglierla. I sociologi parlano di società postcristiana. L'impianto della nostra evangelizzazione è di conservazione, come quarant'anni fa.
La Parola è presenza operante del Cristo, ma non può essere solo annunciata o proclamata: va vissuta da chi la propone agli altri. Allora, almeno da parte di chi l'annuncia, ci sono le condizioni perché sia accolta e possa sviluppare le sue pontenzialità. Questo è necessario particolarmente nel nostro mondo, nel quale gli uomini sono più disposti ad ascoltare testimoni che maestri; e, se ascoltano i maestri, li ascoltano perché sono testimoni, diceva Paolo VI nell'*Evangelii Nuntiandi*.
La testimonianza della carità dei singoli cristiani e della comunità cristiana può arrivare a tutti, è accolta da tutte le persone di buona volontà e porta l'essenza del messaggio cristiano, l'amore di Dio per gli uomini reso visibile dalla carità autentica. Per molti, ormai, l'unico canale aperto di evangelizzazione è la testimonianza della carità: non solo nei confronti dei molti immigrati musulmani dal Terzo Mondo (l'Islam è la seconda religione in Italia), ma anche verso la maggioranza dei battezzati che hanno perduto quasi ogni contatto spirituale con la comunità cristiana. Certo, occorre affidarsi ai tempi e alle vie di Dio, che non sono quelli dell'uomo. Il pericolo da cui guardarsi è la strumentalizzazione della carità per l'evangelizzazione, come talora è avvenuto nella storia della Chiesa. La purezza di intenzione è sempre molto importante e, alla fine, vincente.

D. *Qualcuno afferma che, dato il fallimento dell'annuncio cristiano nella società secolarizzata, non resta altro che la via della carità. Quest'ultima è allora un «ripiego», un'«ultima spiaggia»?*

R. Questa ipotesi interpretativa non mi pare cristiana, in quanto povera di fede, di senso storico e di organicità interna alla proposta cristiana. Infatti, già nel 1946 mons. Giacomo Lercaro, allora arcivescovo di Ravenna, presentava la sua Chiesa come una «piccola comunità cristiana in mezzo ad una città pagana». Forse, noi ce ne accorgiamo solo ora, ma anche in passato le masse di praticanti — più per tradizione e per condizionamenti sociali che per vera convinzione — non rappresentavano una Chiesa molto più fiorente delle attuali nostre comunità. Queste sono più ridotte quantitativamente, ma forse più purificate e più autentiche dal punto di vista qualitativo.
Inoltre, che cos'è l'annuncio cristiano se non la buona notizia che Dio è amore? E che cos'è la carità se non la risposta libera e gioiosa all'amore di Dio che necessariamente e vitalmente si riversa e si concretizza nell'amore per i fratelli? San Giovanni si domanda: Come puoi dire di amare Dio che non vedi, se non ami il tuo fratello che vedi e che è l'immagine viva del Dio vivente? (cf *1 Gv* 4,20). La carità dunque non è né un «ripiego» né un'«ultima spiaggia», ma un ripartire da una visione più profonda e completa della fede, più ricca di speranza e di gioia.
Il nuovo piano pastorale della Chiesa Italiana per questo ultimo decennio del secondo millennio è incentrato su «Evangelizzazione e testimonianza della carità». Anzi, si potrebbe trasformare la «e» congiunzione in «è» verbo: cioè l'evangelizzazione è testimonianza di carità e viceversa.

CATECHESI, LITURGIA E CARITÀ

D. *A suo giudizio, che rapporto intercorre tra catechesi, liturgia e carità?*

R. Mi pare un rapporto simile a quello che c'è nella vita dell'organismo umano: fra la respirazione, la nutrizione e la circolazione del sangue. Queste sono tutte e tre funzioni essenziali al vivere, sono interdipendenti fra loro, realizzano in sintesi il mistero della vita.
Così catechesi-liturgia-carità sono dimensioni essenziali della vita cristiana nel singolo fedele e nella comunità cristiana; sono intercomunicanti e interdipendenti. La sintesi di queste tre dimensioni costituisce il mistero dell'esperienza cristiana, cioè della vita di Dio in noi. C'è un rimando reciproco fra questi aspetti coessenziali. Che cosa si annuncia nella catechesi se non il mistero che Dio è amore: che

ama gli uomini e desidera che questi si amino fra loro? Che cosa si celebra nell'Eucaristia e nei sacramenti, che la preparano e la portano a frutto, se non l'amore di Dio per gli uomini? Corpo dato a morte, Sangue versato perché l'Amore salvi gli uomini e li renda felici? E che cos'è la carità se non la fruttificazione della Parola e dell'Eucaristia per la forza vivificante dello Spirito? In senso cristiano, la carità non è da confondere con un generico sentimento di benevolenza, anche se lo suppone, naturalmente. La testimonianza della carità non mette in ombra né l'evangelizzazione né la liturgia, ma le suppone, le invera e insieme le prepara.

D. *Dal Convegno Catechistico Nazionale di Roma nell'88 è emersa la figura del catechista «operatore di cultura», in quanto educa ai valori (ad es., il primato della persona, il carattere inviolabile della vita, i diritti degli uomini, la stabilità della famiglia, la solidarietà, ecc.). Qual è il suo pensiero in proposito?*

R. Penso che occorre precisare il termine «cultura». Se con tale parola si intende soltanto o prevalentemente l'elaborazione e la trasmissione di idee, di conoscenze e di dottrine sulla persona, sulla tolleranza, sul dialogo, ecc., io credo che il catechista non svolga appieno la sua missione di educatore alla fede e alla vita cristiana. Se invece per «cultura» si intendono non solo i concetti e le idee, ma anche gli atteggiamenti e i comportamenti, lo stile e il costume di vita, allora il catechista «operatore di cultura» è realmente educatore alla fede e alla vita cristiana.
Ovviamente le conoscenze, le idee, le convinzioni occorrono perché i fatti sono figli delle idee; ma non bastano, perché le idee senza fatti sono madri sterili. San Giacomo scrive che «la fede senza le opere è morta» (2,17) Per san Paolo, «ciò che conta è la fede che opera per mezzo della carità» (*Gal* 5,6) e «vivere secondo la verità nella carità» (*Ef* 4,15). La storia è testimone che la verità senza amore può diventare crudele e oppressiva.
Certamente la seconda concezione di «cultura» è molto impegnativa perché coinvolge anzitutto la dimensione personale. Su questa strada non si può barare: o si è autentici e coerenti, almeno come umile e costante tensione, oppure si fallisce come cristiani e come educatori.

NUOVE POVERTÀ

D. *Si sente parlare di «nuove povertà» nell'attuale società consumistica. Quali sono, in quali forme si manifestano e soprattutto come si affrontano?*

R. È significativo che per una quindicina d'anni, circa nel periodo del «boom» economico dal 1960 al 1975, non si sia più parlato di «povertà»: era questo un concetto rimosso, come quello della morte. Poi si cominciò a parlare di «emarginazione». Quindi riaffiorò il termine «povertà», in tante versioni: «nuove povertà», «povertà paternalistiche», «gli ultimi», «i più deboli», ecc. In realtà, le nuove povertà sono quasi tutte quelle antiche, aggravate da una maggiore emarginazione: anziani soli, bambini abbandonati, ragazze madri, portatori d'handicap, persone che soffrono di solitudine, disoccupati, barboni, prostitute, ecc. I poveri «nuovi», nel senso che vent'anni fa non c'erano, forse sono soltanto i tossicodipendenti, i malati di Aids, gli immigrati dai paesi del Terzo Mondo...
Se sociologicamente può essere corretto distinguere fra povertà antiche e nuove, pastoralmente tale differenza non ha molto senso. Quando una persona o una famiglia è nella difficoltà e nella sofferenza, ha bisogno e diritto di attenzione e di fraternità, di solidarietà e di condivisione. Questo è il punto: poco importa se la sua povertà sia classificata nuova o vecchia. Ognuno è una persona unica e irripetibile; è la sua situazione che ci interpella. Il «come» poi vadano affrontate le sofferenze dei fratelli è scritto nel Vangelo: il samaritano si ferma, fa tutto quello che può e che occorre, gratuitamente e senza dare spettacolo di sé. Gesù Cristo non ha mai «tirato diritto», quando ha incontrato persone sofferenti, al contrario del sacerdote e del levita della parabola. Una volta sola Gesù ha finto di andarsene oltre: con la donna cananea (*Mt*

15,22); ma lo ha fatto soltanto per consentirle di esprimere la sua fede e di additarla poi, lei una pagana, come modello ai suoi: «Donna, davvero grande è la tua fede. Ti sia fatto come tu desideri» (*Mt* 15,28).
Tutto questo va tradotto e attualizzato nella situazione odierna. Invece di «lavarsi le mani» dei bisogni altrui, occorre farsene carico e porre segni concreti ed esemplari di condivisione. Ma, contemporaneamente, occorre formare le coscienze dei laici cristiani che hanno responsabilità nel sociale (operai, dirigenti, amministratori, ecc.) affinché si adoperino per istituire e far funzionare bene i servizi. La comunità cristiana deve farsi «coscienza critica» della società civile, soprattutto in particolari situazioni.

OPERE DI MISERICORDIA, COMANDAMENTI E BEATITUDINI, OGGI

D. *Un tempo a catechismo si insegnavano le «opere di misericordia»: sono valide ancora? Vanno ritradotte, attualizzate? Altrettanto vale per i comandamenti, le beatitudini?*

R. Le «opere di misericordia» sono il «codice» su cui verremo giudicati alla fine: è Parola del Signore, scritta nel Vangelo di Matteo al cap. 25. È ovvio che tali indicazioni vadano attualizzate nel contesto odierno. Ad es., «visitare i carcerati» oggi significa collaborare per l'attuazione corretta della «legge Gozzini» di riforma penitenziaria. Così, «insegnare agli ignoranti» può voler dire organizzare il corso di lingua italiana ai tanti immigrati dal Terzo Mondo o prendersi cura dei troppi ragazzi che abbandonano prematuramente la scuola...
Le «opere di misericordia» vanno anche proiettate sul panorama mondiale. Da noi, in occidente, può sembrare superato il «dar da mangiare agli affamati» - «dar da bere agli assetati», ma tuttora nel Sahel o in Eritrea e altrove nel mondo si muore di fame e di sete!
Delle «opere di misericordia», a mio parere, si dovrebbero sottolineare tre aspetti:
a) non ci sono soltanto quelle corporali, ma anche quelle spirituali, nelle quali rientrano le povertà postmaterialistiche;
b) esse vincolano personalmente: nessuno può delegare gli altri a esercitarle; ciascuno sarà chiamato, alla fine, a rispondere in prima persona;
c) non basta esercitarle «qualche volta» per tranquilizzare la propria coscienza; Gesù dice «ogni volta che l'avete fatto o no al più piccolo dei miei fratelli, l'avete fatto o rifiutato a me». E la conclusione senza appello sarà: «Venite, benedetti», oppure: «Via da me maledetti».
Nella Chiesa Italiana mi pare di notare molta prudenza e non nel senso evangelico. È una prudenza tutta umana, il cui primo comandamento è «non pestate i piedi agli altri». Credo che le comunità cristiane abbiano il compito di parlare meno e di capire di più: cioè individuare le situazioni di bisogno, darne un'informazione puntuale, libera, «senza prudenza umana», non delegando gli interventi alla «Caritas diocesana» e valorizzando le proprie risorse a favore dei poveri.

D. *Un tempo forse c'era troppa «morale» nella catechesi. Oggi c'è chi afferma che la morale cristiana si è imborghesita e annacquata, non è più alternativa alle proposte del mondo... Eppure, si vanno scoprendo nuovi peccati (ad es., scempio del creato, commercio delle armi, ingiustizie internazionali, ecc.) di carattere sociale e i peccati di omissione personale... Qual è il suo parere?*

R. A mio avviso, il peccato è sempre lo stesso: rifiutarsi all'amore di Dio e negarsi all'amore ai fratelli, sempre per il proprio egoismo. È l'opposto del primo comandamento. Si può peccare in tanti modi: sfruttando gli operai, imbrogliando nel commercio, evadendo le tasse, tradendo il proprio «partner» o asservendolo alla propria sessualità, eliminando una vita nascente perché scomoda, offrendo o esigendo tangenti, vendendo morte nel commercio delle armi o della droga, speculando sulle aree fabbricabili o inquinando la natura, trascurando i doveri professionali o familiari, pie-

gando il «giorno del Signore» alla logica del lavoro o del divertimento, esponendo al rischio di morte la vita propria o altrui per l'eccesso di alcool o di velocità, ecc.
Mi sembra che nella cultura odierna sia emersa una maggiore sensibilità per i peccati sociali e, per i credenti, una maggiore attenzione ai peccati contro la carità. Mi pare che sia diminuita invece la percezione del peccato come rifiuto al progetto di amore del Signore. Io credo fermamente che un educatore alla fede e alla vita cristiana, com'è il catechista, dovrebbe far risalire tutto a questo punto centrale di riferimento: l'uomo non può costruire realmente la felicità propria e altrui, se non si affida al piano di amore di Dio, che dà fondamento e futuro a ciascuno e a tutti, alla Chiesa e al mondo.

D. *Molte sette e nuovi movimenti religiosi rimproverano alla Chiesa di impegnarsi troppo nel sociale, dimenticando l'Assoluto, di essere troppo attenta all'Incarnazione e poco al Trascendente... Come rispondere, visto che tanti lasciano la Chiesa Cattolica per aderire a queste nuove forme di religiosità?*

R. Io non ho avuto occasione di verificare questo fenomeno, nella mia esperienza. Il discorso però mi pare un po' nebuloso ed equivoco. Che cos'è l'Assoluto, il Trascendente? Non è Dio-Amore presente nella storia di ogni uomo, della Chiesa, del mondo? Non è il Figlio di Dio fatto simile a noi in tutto fuorché nel peccato, morto, risorto e tuttora presente tra noi? Non è lo Spirito Santo che il Signore ci manda perché sia guida e consolatore e perché ci suggerisca tutto ciò che Lui ci ha detto? Che cos'è l'Assoluto, il Trascendente, di diverso da tutto questo?
Io contesto che chi lascia la Chiesa lo fa perché in essa non trova abbastanza amore, non si sente accolto per quello che realmente è, non incontra il calore amicale di una famiglia chiamata Chiesa. Forse, perché viviamo in modo insufficiente la fede nell'amore del Padre, nella presenza operante di Cristo e nell'azione viva dello Spirito. È una sfida che deve tramutarsi in conversione effettiva.

QUALE SERVIZIO?

D. *Che differenza c'è tra il fare qualcosa «per i poveri» e il fare qualcosa «con i poveri»?*

R. A mio avviso, la differenza non è soltanto di forma e di modalità di intervento, ma di sostanza. Per fare qualcosa «con i poveri» bisogna «essere poveri» nello spirito interiore, nel distacco dai beni, nello stile di vita. Diversamente si può lavorare con i poveri ma — conservando la propria superiorità culturale, sociale e spirituale — si può arrivare a servirsi dei poveri per affermare la propria «leadership» sociale, le proprie ideologie, i propri obiettivi politici o religiosi. Se si è «ricchi», non è facile «servire i poveri senza servirsi dei poveri».
Questo vale anche per la Chiesa. Se essa intende davvero porsi a fianco e dalla parte dei poveri (come diceva Paolo VI nel messaggio quaresimale del 1973), se vuole fare in modo autentico la scelta preferenziale dei poveri, come indicano i documenti del Magistero, non è sufficiente che sia una Chiesa «per» i poveri o «dei poveri»; è necessario che essa sia una Chiesa «povera», a somiglianza del suo Maestro e Signore.

D. *Molti cristiani si recano alla Messa domenicale. Come riscoprirne la carica profetica?*

R. Vivendo l'Eucaristia incarnata nella vita della comunità in cui e con cui si celebra. Si tratta di collegare, con fede e con amore, i contenuti e i segni della liturgia domenicale con la vita concreta della comunità in quel momento, con le sue vicende liete e tristi, con le sue speranze e le sue contraddizioni. E, insieme, occorre coniugare l'esperienza liturgica con la storia della Chiesa universale e del mondo intero, in quel preciso frammento di vita.
Allora rivelano un sapore nuovo l'assemblea di tanti fratelli, il perdono chiesto e donato, la Parola annunciata, la preghiera dei fedeli, la processione offertoriale, la presenza di Cristo immolato sull'altare, il Padre Nostro preghiera della famiglia di Dio, il segno della pace e della riconciliazione, la comunione al Corpo di Cristo, la missione nel quotidiano.

D. *L'Europa unita e ricca, come può mettersi al servizio degli altri paesi più poveri, per costruire una umanità più giusta e fraterna? Qual è la missione dell'Europa «cristiana» oggi?*

R. L'Europa unita e ricca partecipa, in questo momento, insieme agli altri paesi ricchi, allo sfruttamento dei paesi poveri, come ha fatto in passato con il colonialismo. Basti pensare a quanto paga le materie prime ai paesi poveri, ai tassi di interesse che impone sui prestiti, all'imposizione dei propri prodotti sui mercati, al commercio delle armi, ecc. Gli stessi aiuti umanitari non sono poi così disinteressati, come fa sapere un opuscolo divulgato dalla CEE. Per ogni dollaro dato in aiuto, l'Europa porta a casa 9 dollari in merci vendute, gli Usa 12, il Giappone 16, l'Urss 23. Inoltre, l'Europa unita e ricca non è disposta ad accogliere, rispettando la dignità e i diritti, gli immigrati dai paesi poveri, di cui pure ha bisogno.
Dunque, come potrebbe mettersi al servizio dei paesi più poveri?
Anzitutto rompendo le «strutture di peccato», che attualmente regolano e dominano i rapporti fra paesi poveri e paesi ricchi. Il Papa ritorna continuamente sulla necessità di un «nuovo» ordine internazionale, basato sulla giustizia e sul rispetto dei diritti umani. Tutto questo richiede, a monte, una profonda trasformazione culturale, una «rivoluzione delle coscienze», come ebbe a dire Gorbaciov e Giovannni Paolo II. È soprattutto su questo piano che l'Europa «cristiana» è chiamata a dare un contributo determinante e insostituibile.

D. *Cosa rappresenta il «volontariato» nella nostra società complessa e burocratica? Come inserirlo sempre meglio nella vita della Chiesa, evitando che proceda per proprio conto? In che cosa esso sollecita la vita della Chiesa?*

R. È difficile dirlo in due parole. Mi sembra che il volontariato sia una reazione del corpo sociale, che cerca ossigeno di umanità e di idealità per non rimanere soffocato dall'egoismo generalizzato, dal consumismo e dall'appiattimento materialista. È significativo che la spinta venga dai giovani, anche se poi coinvolge tutte le età. Il volontariato non è un ripiego, un'istituzione parallela all'ente pubblico. Il volontariato ha lo stesso ruolo del cane che abbaia, che sveglia i dormienti e magari, qualche volta, morde. Ad es., i partiti politici di ogni colore sono presi dalle preoccupazioni immediate, principalmente dall'ansia di ottenere il consenso della popolazione, e così sfuggono loro i bisogni reali. Il volontariato li richiama alla realtà.
Come inserire questo fattore positivo nella vita della Chiesa? A mio avviso, non è prevalentemente e prioritariamente un problema organizzativo e di efficienza gestionale della Chiesa. È anzitutto un problema di fede nella presenza e nell'azione dello Spirito; è un riconoscimento e un'accettazione dei doni che lo Spirito fa alla sua Chiesa, per la crescita di tutto il corpo. Tale crescita nella fede riguarda tutte le componenti del popolo di Dio: pastori, religiosi e cristiani laici.
Certamente vi sono anche aspetti organizzativi di informazione all'interno della comunità cristiana, di coordinamento tra gruppi, di formazione. Questo compito è stato affidato dai vescovi alla «Caritas», ai vari livelli: nazionale, diocesano, parrocchiale.

LINEE D'IMPEGNO

D. *Perché nella Chiesa Italiana vanno aumentando le «scuole di formazione politico-sociale»? Qual è la sua valutazione?*

R. Evidentemente esse rispondono a un bisogno percepito finalmente dalla sensibilità della comunità cristiana. Dico finalmente, perché il bisogno c'è da sempre e certo, negli ultimi vent'anni, si è avuto un vuoto di formazione di cui paghiamo le conseguenze. Mi permetto di fare un chiarimento circa le finalità, le competenze e i contenuti di tali scuole.
La formazione delle coscienze alla dottrina sociale cristiana, cioè alle esigenze del Vangelo applicate alla vita sociale, è certo compito e responsabilità della comunità cristiana. Semmai è auspicabile che tale formazione, per risultare efficace, non rimanga al livello di enunciazione e di dimostrazione dei princìpi e della dottrina, ma tenti di incarnarsi nelle situazioni concrete della vita locale. È educativo in

questo adottare il metodo con cui Gesù ha formato gli apostoli, cioè collegando continuamente insegnamento ed esperienza, momenti particolari di vita di gruppo e inserimento nel contesto più ampio, a contatto con la vita della gente.
Invece, la formazione tecnica politica è di competenza dei partiti: è una responsabilità da richiamare alla coscienza dei laici cristiani che guidano i partiti. Ad es., all'inizio delle nuove giunte comunali, provinciali e regionali i partiti hanno il dovere di offrire supporti formativi ai propri membri, che assumono responsabilità negli enti locali. Altrettanto dovrebbero curare in modo permanente la formazione dei propri aderenti, soprattutto delle nuove leve.
In questo settore, però, la Chiesa non può e non deve assumere supplenze. Semmai, essa deve farsi «coscienza critica» e stimolare chi ha il dovere di operare.

D. *Una normale famiglia di lavoratori (operai, contadini, impiegati, commercianti, artigiani, ecc.) come può oggi vivere la carità? È tutto lasciato all'inventiva personale?*

R. Io, e mi rivolgo ai catechisti, non partirei da «che cosa fare», ma dal «per chi e perché fare». Sarebbe infatti inutile preparare itinerari di viaggio e premere sull'acceleratore, se la macchina non ha un motore efficiente e manca del pieno di benzina.
A una famiglia cristiana, aiutandola con opportuni sussidi, proporrei di riflettere sulla sua identità di «quasi piccola Chiesa domestica»; sulla legge fondamentale della grande e della piccola Chiesa del Signore, cioè il comandamento nuovo «Amatevi tra voi come io vi ho amati»; sulla parabola del buon samaritano e sul giudizio finale; sulle opere di misericordia con tutte le conseguenze; sulle Lettere di san Giovanni relative alla carità.
Contemporaneamente — ripeto: non «dopo» ma nello stesso tempo — proporrei alla famiglia cristiana di chiedersi: «E noi che cosa facciamo, cosa potremmo fare?».
Si tratta sempre di riconoscere Gesù Cristo presente, in modo misterioso ma reale, nelle persone che soffrono: all'interno della stessa famiglia (un figlio che fa più fatica a scuola, un fratello o sorella in crisi, il padre o il nonno malato o non autosufficiente, ecc.), nelle famiglie del vicinato, del quartiere, della parrocchia. Si tratta di compiere con coscienza i doveri professionali del proprio lavoro, rispettando le persone, specie le più deboli. La proposta è di pagare le tasse, com'è dovere di tutti, e riservare nel bilancio familiare una voce per i poveri, come libera scelta di cristiano. E si tratta ancora di essere presenti attivamente negli organi di partecipazione della scuola, del quartiere, del comune: non solo per difendere i propri diritti di parte, ma anche i diritti dei più deboli. Si può ancora aprire la famiglia ai bisogni di tutti, soprattutto dei paesi poveri; ad es., abbonando la famiglia a una rivista sui problemi del Terzo Mondo e assumendo in modo continuativo una microrealizzazione, ecc.
Se una famiglia si apre all'azione dello Spirito Santo, Egli stesso suggerirà molte iniziative, anche assai originali e coraggiose, come dimostra l'esperienza.

D. *E un'intera parrocchia, nella verità delle sue componenti, come può progettarsi sulla carità?*

R. Bisogna riconoscere che oggi non è sufficiente la coerenza e la testimonianza di un singolo cristiano, di una singola famiglia, di un singolo gruppo. Solo se la Chiesa, nella sua globalità, rende visibile l'amore di Dio per gli uomini, il suo annuncio è credibile. Forse le sue liturgie, le sue omelie, i suoi messaggi arriveranno a una minoranza; ma i suoi comportamenti e le sue opere sono sotto gli occhi di tutti. Anzi, la mancanza di testimonianza della carità è controevangelizzazione, fa bestemmiare il Nome di Cristo.
Ogni parrocchia dovrebbe progettarsi a una educazione permanente alla carità, con riferimento costante a due punti: la Parola di Dio e la presenza di Cristo nelle persone che soffrono, all'interno della comunità e del mondo. Il momento privilegiato, lo si è già visto, è l'Eucaristia domenicale. Tutto questo deve avere riflessi concreti e permanenti: nel bilancio parrocchiale, in una ricorrente stimolazio-

ne al volontariato, nella disponibilità a collaborare con i servizi sociali pubblici del territorio, nella capacità di esserne al contempo coscienza critica per la difesa dei diritti dei deboli, nell'apertura concreta e costante alle esigenze delle altre Chiese e, in particolare, dei paesi più poveri.
Lo strumento pastorale della parrocchia, per questa animazione della carità, è la «Caritas parrocchiale». Questa va intesa non come gruppo caritativo, ma come organo del Consiglio Pastorale Parrocchiale per un'effettiva e permanente azione pedagogica nei confronti di tutte le sue componenti, e per un coordinamento che favorisca la comunione ecclesiale.

CARITÀ E COMUNIONE ECCLESIALE

D. *Spesso le componenti della Chiesa (gruppi, movimenti, associazioni, parrocchie) danno una immagine di litigiosità più che di amore fraterno... Che fare?*

R. A questa domanda mi pare che dia una risposta persuasiva il card. C.M. Martini nel suo volume *Il Vangelo di Giovanni* (Ed. Borla, p. 93). Egli infatti ricorda le leggi dello stare insieme con Gesù, enunciate nel Vangelo di Giovanni come leggi fondamentali e stabili della comunità, le quali garantiscono la presenza continua del Risorto tra noi. Tali leggi sono essenzialmente due: la prima è indicata nel commento di Gesù alla lavanda dei piedi dei discepoli: è la legge del «servizio reciproco, umile e disagiato»; la seconda legge, che varia solo per la forma, è il «precetto nuovo»: «Amatevi gli uni gli altri come io ho amato voi» (*Gv* 15,12). Si è invitati a donarsi gli uni gli altri, pagando di persona.
Da questo deriva l'assurdità di dividersi tra cristiani, nelle tecniche apostoliche e nei vari modi di «fare Chiesa», quando l'unico modo di essere Chiesa è quello di diventare servi gli uni degli altri e la prima tecnica apostolica è la bontà del cuore tra quanti condividono la stessa fede.
Che fare? Chiedere «insieme» al Signore che ci dia un cuore nuovo e rendersi tutti disponibili a convertirci: nella stima reciproca e nel dialogo, nella valorizzazione vicendevole, lungi dal conformismo e dal servilismo.

QUALCHE «CONSIGLIO» AI CATECHISTI

D. *Ha un consiglio da dare ai catechisti, visto che il prossimo decennio della Chiesa italiana sarà incentrato sulla «carità»?*

R. La vera preoccupazione della Chiesa è di evitare di confondere carità cristiana con umanesimo e che la «linea orizzontale», cioè la solidarietà con gli uomini, non faccia perdere di vista la «linea verticale», cioè il rapporto con Dio, fonte della carità e di «ogni dono perfetto». In questo, il catechista ha un suo ruolo importante.
Come consiglio, direi di estendere il più possibile un'esperienza che ho visto fare in varie diocesi, con buoni risultati. Anzitutto, curare insieme — in un «corso di base» comune — la formazione dei catechisti, degli animatori della liturgia e degli operatori delle «Caritas parrocchiali». In un secondo o terzo anno poi, si può dare la formazione specifica di settore.
Secondo: vanno proposti incontri periodici, tre o quattro volte all'anno, fra tutti gli operatori pastorali (della catechesi, della liturgia e della carità) per procedere insieme, pur recando ciascuno il proprio contributo particolare che diventa arricchimento e stimolo per gli altri.
Terzo: va dedicato almeno un anno allo studio attento e approfondito del documento della CEI «Evangelizzazione e testimonianza della carità».

D. *Non c'è anche da ripensare il modo di celebrare alcuni sacramenti (ad es., Prime Comunioni, Cresime, Matrimoni, Funerali)? O altre feste religiose locali? Quanto spreco, quante contraddizioni pubbliche! Che fare?*

R. Certamente il mercato e il consumismo spesso invadono anche la celebrazione di alcuni sacramenti, che risultano più facilmente «a rischio» di altri per gli inviti, le fotografie, il vestito, il pranzo, i regali, ecc., con un carico pesante e controproducente di spese superflue.
Come escono generalmente i fanciulli da que-

ste esperienze? Spiritualmente schizofrenici, bombardati da messaggi contraddittori: proposte di amore e di apertura e di donazione verso gli altri, in chiesa; un'occasione di vanità, di spreco, di concorrenza e di sopraffazione, uscendo di chiesa. Questo vale anche per i giovani e gli adulti, a volte per interi paesi, in concomitanza di feste patronali... Che fare? Conviene evitare prima di tutto le prediche, le rampogne, le posizioni polemiche: non solo non servono, ma producono anticorpi di ostilità e di frattura. Il ghiaccio non si deve sciogliere percuotendolo col martello, ma esponendolo al calore del sole. Occorre cioè illuminare e far crescere pazientemente le coscienze; proporre in tali occasioni forme concrete di condivisione, per quanto modeste; far emergere e sostenere nella comunità dei modelli diversi, nelle persone e nelle famiglie più ricche di fede, di coraggio e di capacità di andare controcorrente.

Anche qui, come in tutto il resto, si tratta di elevare la temperatura culturale e spirituale. Il resto verrà da sé, di conseguenza, secondo il livello di maturità di ciascuna coscienza. Ed è questo, in fondo, che ha realmente valore.

EDITRICE ELLE DI CI - NOVITÀ

BENIGNO SCARPAZZA

QUESTO MINISTERO È GRANDE

A cura dei Centri di Preparazione al Matrimonio (CPM)
Collana «Matrimonio e famiglia», Pagine 104, Lire 7.000, Codice 15245.

Sulla base dei documenti pastorali del Papa e dei Vescovi italiani, il volume studia due ministeri ecclesiali piuttosto negletti: quello della coppia e quello della famiglia.

Il problema. Si tratta di ministeri ancora poco conosciuti ed esercitati, ma fondamentali e insostituibili nella vita e nella missione della Chiesa. Se è grave che nella Chiesa manchino le necessarie vocazioni sacerdotali e religiose, altrettanto grave e preoccupante dev'essere sentito il fatto che le coppie cristiane, nella stragrande maggioranza, non hanno coscienza del loro ministero, e quindi non sono in grado di esercitarlo.

Struttura. Il libro si articola in sei capitoli: «Il ministero della coppia cristiana: natura e caratteristiche; contenuti e dinamiche. Il ministero della famiglia cristiana. Chiesa locale e Chiesa domestica. Pedagogia della Chiesa e crescita della famiglia cristiana. Ministero coniugale e gruppi familiari». Ai principi teorici il volume unisce le indicazioni pratiche per la riflessione e il rinnovamento: ogni capitolo si conclude con una «Traccia per la revisione di vita».

Destinatari. Il libro risulta utile in primo luogo alle coppie e famiglie desiderose di approfondire la loro missione nella Chiesa e nel mondo. E di riflesso anche agli operatori di pastorale familiare, in particolare ai sacerdoti.

GIANCARLO MILANESI

CHIESA ED EMARGINAZIONE IN ITALIA
Volume I

Seconda indagine nazionale sui servizi socio-assistenziali collegati con la Chiesa
Ente promotore Consulta Nazionale delle Opere Caritative ed Assistenziali
pp. 232, L. 12.000.

Questo primo volume riferisce i risultati di una rilevazione dei servizi socio-assistenziali italiani dipendenti dalla Chiesa cattolica o collegati con essa. La rilevazione è stata condotta nel 1987 da un'apposita commissione della Caritas, allo scopo di offrire un quadro il più reale possibile di tali servizi. L'analisi dei dati risulta particolarmente significativa, perché essi vengono confrontati con quelli di una precedente indagine che ha avuto luogo nel 1977. A questo primo volume d'interpretazione dei dati ne farà seguito un secondo di documentazione, con la raccolta di tutti i dati della ricerca.

Contenuto - 1. Rilievi generali sulla ricerca. 2. Dati statistici generali e inquadramento giuridico delle diverse forme assistenziali. 3. Il personale addetto e relativi problemi. 4. Aspetti economici. 5. Strutture e articolazioni in una gestione tra innovazione e tradizione. 6. I rapporti con la Chiesa locale (vescovo, parroci, associazioni cristiane...). 7. I rapporti con il territorio e le differenze regionali. 8. Stili di vita e novità operative. 9. Tappe evolutive. 10. Lettura complessiva della ricerca. Concludono il volume due studi: Considerazioni pastorali (mons. Giovanni Nervo), e L'evoluzione legislativa (Maurizio Giordano).

Valutazione - Le considerazioni esposte nel volume offrono una fotografia attendibile dell'esistente, e permettono di identificare i fermenti di novità, i processi dinamici, le prospettive emergenti che caratterizzano oggi il vasto campo dell'impegno ecclesiale nel sociale in Italia. Conoscere numero, tipologia, configurazione giuridico-organizzativa, ambiti di azione delle opere caritative e assistenziali della Chiesa italiana è perciò di grande aiuto per una programmazione pastorale consapevole.

Adorare Dio in spirito e verità

Richiami biblici per la riflessione e la comunicazione catechistica

C. BUZZETTI-P. ROTA SCALABRINI

La fonte di ogni adorare è lo stupore.
Non lo stupore che nasce di fronte a qualche fenomeno grandioso o di fronte a una bellezza sublime..., ma quello che accompagna l'idea stessa della presenza di Dio.
Lo stupore sorge dalla sproporzione che appare tra la piccolezza dell'uomo e la «grandezza» di Dio.
Dinanzi a tale infinita distanza l'uomo può sentirsi come perduto e cercare rifugio nel *suo* piccolo mondo, nelle banalità quotidiane, nelle preoccupazioni capaci di occuparlo e distrarlo fino a fargli dimenticare quella sconvolgente grandezza. Oppure l'uomo può affrontare coraggiosamente la situazione: non fugge, rimane al suo posto, anche faticosamente, e inizia l'esaltante avventura dell'adorazione.

CHI ADORARE?

▪ L'uomo che è fuggito dinanzi al primo sintomo di presenza di Dio, si immerge in un mondo a lui familiare, «a misura umana» appunto. Ma egli porta con sé una specie di ricordo o nostalgia della realtà appena intravista...
E così accade che, pur avendone paura, non riesce a liberarsene totalmente; prima o poi attribuisce a uno degli oggetti che lo circondano, qualche valore eccezionale, ne gonfia l'importanza, ne esagera e deforma il significato: in una parola, ne fa un idolo.
Spesso si tratta di qualche realtà cosmica, particolarmente grande e bella... (Si legga il severo giudizio dell'autore il *Sap* c. 13: «Davvero stolti gli uomini che... il fuoco o il vento o l'aria o i luminari del cielo,... stupiti per la loro bellezza... hanno presi per dei»).
Altre volte, cose più piccole e banali vengono adorate. Preso da un sentimento di scandalo che a noi pare addirittura esagerato, lo stesso autore dice: «Infelici coloro le cui speranze sono in cose morte e che chiamarono dèi: lavori di mani d'uomo...».

▪ Il pensiero biblico su questo punto è molto deciso: l'autentica adorazione è rivolta soltanto a Dio!

L'ADORAZIONE NELLA FEDE DEGLI ISRAELITI

▪ Il popolo d'Israele non incontra Dio come un oggetto, piccolo o grande, banale o solenne, ma come una persona misteriosamente più grande di quel poco che si rivela. Accettare, riconoscere e accogliere questa presenza, significa ammettere che Dio è il «Signore», cioè che egli è grande al di là di ogni misura, potente al di là di ogni forza immaginabile, affascinante più di ogni cosa vista o pensata.
Di conseguenza adorare Dio non si riduce a compiere gesti o riti religiosi; su questa linea vanno comprese le famose parole di certi profeti che dichiarano poco importanti gli stessi sacrifici... (Si legga *Os* c. 6: «Uomo, ti è stato

insegnato ciò che è buono e che il Signore chiede da te: praticare la giustizia, amare la pietà e camminare umilmente con il tuo Dio»).

▪ Ancora di più, adorare Dio non è riducibile a compiere il bene, a vivere una vita moralmente impegnata. Infatti Dio si può manifestare come «Signore» anche in maniere imprevedibili...
Un esempio evidente si ha nella storia di Abramo: quando Dio gli chiede di sacrificargli il figlio, tanto atteso e ricevuto, Abramo non sta a chiedere o a discutere se ciò è giusto. Il Signore comanda: egli ubbidisce, anche con realissima e umanissima amarezza...
Similmente, Giobbe è un uomo «giusto»; la sua sofferenza non può essere intesa come una punizione per i suoi peccati. Gli «amici» cercano di applicare a lui la logica di punizione-colpa, ma egli si difende. Per questo Giobbe manifesta un genuino e profondo atteggiamento di adorazione: se Dio lo ha colpito, può farlo, per il semplice fatto che è Dio, il Signore. Leggiamo: «Nudo uscii dal seno di mia madre e nudo vi tornerò. Il Signore ha dato, il Signore ha tolto: sia benedetto il nome del Signore» (*Gb* c. 1).

ADORATORI DI DIO

▪ Nell'antico Testamento un uomo ha sperimentato in maniera quasi sensibile la presenza di Dio: il profeta *Isaia*. Nel suo libro, egli descrive i sentimenti di paura, anzi di sgomento, che si provano di fronte alla smisurata maestà di Dio. «Ohimè! io sono perduto perché sono un uomo dalle labbra impure... ma i miei occhi hanno visto il re, il Signore degli eserciti» (*Is* c. 6). La visione è grandiosa: con i soli lembi del suo mantello Dio riempie tutto il tempio, anzi tutta la terra; il suo volto è nascosto dagli angeli; una voce potente si leva e grida: «Santo, Santo, Santo...».
Di fronte a questa scena, Isaia si sente quasi mancare; ma, grazie al fuoco purificatore che un angelo pone sulle sue labbra, egli diventa capace di annunziare agli altri il senso profondo della sua esperienza: la sua adorazione apre alla missione.

▪ Ma Isaia non è solo: anche *Ezechiele* riceve il dono di contemplare la realtà di Dio quando ha la visione del carro di fuoco sul quale avanza il Signore.
E *Daniele*, di notte, ha un sogno, anzi una vi-

LA VERITÀ DELL'ADORAZIONE

Si è soliti, e non senza ragione, ritenere che l'adorazione sia un gesto, un atto, una pratica. Non si può negare che l'adorazione sia anche questo.
Ma va affermato che essa è, prima di tutto, una scelta di vita che genera un atteggiamento e un modo di essere.
Giunta all'autocoscienza, la persona umana interpreta se stessa: o come essere «autonomo e autosufficiente» che ha in se stesso il proprio fine, o come «creatura dipendente» da Dio. Questa seconda è, per il credente, l'interpretazione che corrisponde alla realtà del nostro essere.
Per questo il «riconoscimento» della dipendenza da Dio è insieme verità su Dio e verità sull'uomo. Di qui la salvezza dell'uomo.
Come, ad esempio, una parte di un organismo vive unicamente restando unita al tutto; così l'uomo «vive» se accetta di restare unito a Dio, se lo riconosce liberamente come sorgente e fondamento del suo essere.
Dio ci dà la possibilità di adorarlo e di unirci a lui in Gesù Cristo. Così, nell'atto di riconoscere la sua dipendenza da un Dio che gli viene incontro per Gesù Cristo e che gli dona e gli chiede amore, l'uomo è fatto capace di accettare la sua fragilità di creatura senza soprassalti di ribellione e senza provare la vertigine del vuoto, raggiungendo la salvezza.

sione: intravede il mistero di Dio e i suoi progetti nella storia (*Dn* c. 7).

▪ Molti Salmi esprimono proprio adorazione; così tutti quelli che cantano «la gloria» di Dio: «Come è grande, Signore Dio nostro, il tuo nome su tutta la terra...» (*Sal* 8); «I cieli narrano la gloria di Dio e le opere sue annunzia il firmamento...» (*Sal* 19); quelli che celebrano Dio come Signore del cielo e della terra: «Quanto sono grandi le tue opere Signore...» (*Sal* 104).
Anche la scena di una terribile bufera induce nel credente atteggiamenti di adorazione: «Il Signore tuona sulle acque, il Dio della gloria scatena il tuono...» (*Sal* 19). Allora l'adorazione diventa lode eterna e cosmica.

CON GESÙ

▪ Gesù è venuto a far crescere questo atteggiamento di adorazione, a liberarlo da ogni limite.
Alla donna di Samaria che, presa da scrupoli religiosi allora diffusi, gli chiede *dove* è bene adorare, egli risponde in maniera inattesa: «Né su questo monte... né in Gerusalemme. È giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità... perché il Padre cerca tali adoratori».

▪ Continuando l'antica idea profetica che si deve adorare soltanto Dio (e non un oggetto o un luogo), il Vangelo indica Gesù come la nuova presenza di Dio. In questo senso l'adorazione ora si rivolge a Gesù stesso. Un esempio si trova nell'episodio della pesca prodigiosa: attraverso il miracolo, Pietro vede in Gesù la presenza misteriosa di Dio e quindi si getta in ginocchio e grida: «Signore, allontanati da me, che sono un uomo peccatore» (*Lc* c. 4).

▪ La fede cristiana manifesta la medesima convinzione in vari testi del Nuovo Testamento. Così, nella pagina poetica della lettera inviata ai cristiani di Filippi, Paolo dice: «...perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre» (*Fil* c. 12).
I cristiani non adorano genericamente la grandezza misteriosa e lontana di Dio; più concretamente, adorano quella presenza divina che si è fatta vicina nella persona e nella storia di Gesù Cristo.
Perciò essi ricordano l'adorazione dei magi orientali di fronte al bambino di Betlemme e ricordano l'esclamazione del soldato romano sotto la croce di Gesù morente: «Veramente quest'uomo era figlio di Dio!» (*Mc* c. 16).

L'APOCALISSE

Il libro che conclude la Bibbia è dominato dalla speranza-certezza che, alla fine della storia, la presenza di Dio sarà totale, piena, evidente. Le pagine che descrivono la «Gerusalemme celeste» sono particolarmente chiare; là non esiste più un luogo speciale per adorare, un «tempio», perché il collegamento con Dio sarà diretto.
Mentre, nella storia, l'adorazione si svolge ancora nella nube dell'incertezza, alla fine si realizza nella luce della visione.
L'adorazione è il motore della storia e il suo compimento. Per chi crede in Dio, adorare è oggetto di impegno presente ed è oggetto di speranza che si estende per tutta la vita eterna.



**Perché possa finalmente decollare,
la catechesi degli adolescenti richiede oggi
un deciso impegno ecclesiale,
sia a livello di riflessione che di prassi.**

«Esperienza di catechesi a gruppi di adolescenti» (v. pp. 38-40).

Esperienza di catechesi a gruppi di adolescenti

Un'iniziativa avviata nelle parrocchie della diocesi di Reggio Emilia, animata dai seminaristi del VI anno di Teologia

A CURA DI GIOVANNI COSTI

BREVE DESCRIZIONE DELL'INIZIATIVA

▪ L'esperienza catechistica nei gruppi di adolescenti è oggetto di studio e progettazione attraverso la messa in atto di uno «stage», guidato dagli insegnanti di Catechetica.
Gli alunni del VI anno di Teologia preparano e svolgono a coppie il loro ruolo di catechisti e animatori dei gruppi.

▪ La loro preparazione teoretica, in vista della conduzione dei gruppi-adolescenti, si è incentrata sui seguenti ambiti:
• configurazione di uno «stage»;
• studio del progetto catechistico per l'età adolescenziale nel catechismo «Io ho scelto voi»;
• l'adolescente: psicologia e religiosità;
• il gruppo-adolescenti come luogo di trasmissione di valori. Rilievi psico-sociologici e dinamica di gruppo;
• il quadro pastorale-ecclesiale della catechesi agli adolescenti;
• ruoli e compiti degli animatori del gruppo-adolescenti.

▪ La messa in atto dello «stage» ha richiesto a tutti i frequentanti il VI anno una preparazione e valutazione critica del programma catechistico da proporre nei singoli gruppi degli adolescenti, prevedendo scelte di temi adeguati, esperienze di illustrazione e convalida, appuntamenti e scadenze...
Dopo l'effettuazione degli incontri, le coppie degli animatori sono state richieste di promuovere un'analisi e una verifica sulla impostazione e lo svolgimento del tema nel gruppo degli adolescenti per cogliere e decifrare l'insieme delle risonanze personali e gruppali.
Le verifiche e le analisi da parte delle coppie degli educatori sono prodotte attraverso relazioni orali e per iscritto, anche a partire dalle registrazioni degli incontri più significativi, attraverso l'analisi del linguaggio.

▪ Pur essendo ancora nella prima parte dello «stage», i partecipanti si prefiggono di codificare i rilievi e le esperienze già assodate. Nella seduta dello «stage» in data 15 dicembre 1990, le varie coppie degli animatori dei gruppi adolescenti sono state richieste di produrre per iscritto e di relazionare a voce sui punti che seguono.

PRIMA RELAZIONE DEGLI ANIMATORI

1. Progetto catechistico per gli adolescenti nel gruppo

• Quali contenuti di fede risultano possibili e funzionali al costituirsi del gruppo e al suo primo cammino.
• Quali risonanze e incidenze hanno tali contenuti nel vissuto degli adolescenti.
• Come sono recepiti nel gruppo e nei singoli membri i temi proposti e scelti (ricezione passiva e silenziosa, o adesione e risposta).

2. Il soggetto «gruppo adolescenti»

• Omogeneità del gruppo, misurata da reciproca accoglienza, capacità di dialogo, scambio di valori.
• Emergenza di ruoli e funzioni tra i membri del gruppo. Chi guida e stimola, chi frena.
• Dalle reazioni e espressioni del gruppo a quali istanze del mondo adolescenziale si può risalire.
• Capacità «produttiva» del gruppo, in proposte operative.

3. L'adolescente: psicologia e religiosità

- Classificazioni dei singoli membri del gruppo in base a tipologie di carattere.
- Rilievi sul grado e tipologia religiosa dei singoli membri.
- Come è possibile valutare il grado di religiosità trasmesso e vissuto nelle relazioni gruppali.

4. Quadro pastorale in cui è inserito il tuo gruppo adolescenti

- Quali ostacoli si riscontrano per un vero inserimento del gruppo nella vita della comunità cristiana parrocchiale.
- Cosa si può proporre per una vera iniziazione ecclesiale del gruppo, come parte integrante della vita parrocchiale.
- Come le famiglie del gruppo adolescenti sostengono e apprezzano questa attività del gruppo adolescenti.

5. Ruolo dell'animatore nel gruppo degli adolescenti

- Capacità e modalità di relazionarsi dell'animatore con il gruppo.
- Difficoltà, ostacoli, disagi nell'impatto dell'animatore con il gruppo.
- Dopo il confronto con il gruppo, quali revisioni e riflessioni l'animatore è stato obbligato a intraprendere.

PROGETTO DELLO STAGE «PASTORALE DEL POSTCRESIMA»:

Catechesi gruppi adolescenti

In sintesi

Lo «stage» di pastorale catechistica degli adolescenti (2 ore settimanali per 2 trimestri) vuole costituire un momento interagente tra teoria, programmazione, prassi pastorale, valutazione e bilancio prospettico.
Lo «stage» ha come premessa la conoscenza della realtà socio-ecclesiale dei soggetti, dei contenuti catechistici adeguati alle loro esigenze e alla loro maturità cristiana. Si propone inoltre di delineare la figura dell'animatore del gruppo adolescenti e le dinamiche sottese alla vita e condizione dello stesso gruppo.
Il momento della verifica verterà soprattutto nell'esame e valutazione della prassi catechistica, proposta ai gruppi degli adolescenti.

Corso

Conoscenza dei soggetti, della loro realtà socio-ecclesiale, dei contenuti catechistici adeguati alle esigenze e alla maturità cristiana dei soggetti, del progetto educativo e del ruolo degli animatori del gruppo.

Applicazione

Animazione del gruppo, gestita da due-tre responsabili profondamente implicati nella ricerca e vita del gruppo. Preparazione previa dei singoli interventi nello studio di progettazione-programmazione dello «stage» (scelta dell'itinerario catechistico, della configurazione precisa delle singole tematiche ed esperienze, delle attenzioni puntuali nella conduzione degli incontri... Registrazione completa dell'incontro educativo).

Verifica

Esame di gruppo di alcune sedute catechistiche, possibilmente trascritte.
Critica, valutazione, nuova progettazione.
Risonanze e implicazioni personali e del gruppo e dei due conduttori.

Bilancio

Esame globale dell'intero progetto: Corso - Applicazione - Verifica (in due fine settimana: dicembre e aprile).

Programmazione

Stesura di un documento, a partire dall'esperienza dello «stage», per una programmazione della pastorale agli adolescenti.

Esigenze di fondo

La conduzione attiva di una ricerca di gruppo, attraverso l'esperienza di uno «stage», richiede una precisa:
- conoscenza degli obiettivi;
- valutazione e proposta di valori da acquisire;
- scelte metodologiche adeguate;
- conoscenza e rapporto con i soggetti-adolescenti;
- conoscenza e inserimento nel gruppo degli adolescenti;
- competenza del ruolo di animatori nel gruppo.

Competenze e attenzioni per una pastorale catechistica agli adolescenti

1. Conoscenza di base della dimanica di gruppo, applicata al mondo degli adolescenti. Le interazioni sociali, psicologiche e affettive nel gruppo degli adolescenti.

2. Studio e ricerche sul «pianeta» adolescenza: rilievi psicosociologici e puntualizzazione della tipicità del mondo religioso adolescenziale.

3. Coscienza della figura e del ruolo degli animatori del gruppo.

4. Il progetto adeguato di annuncio della fede nel gruppo degli

adolescenti per mezzo di una catechesi che presenti:

• i contenuti del messaggio cristiano nella loro integrità, ma nella particolare dimensione di «rivelazione» alle originali esperienze di vita dell'età adolescenziale;

• una pedagogia della fede adeguata alle situazioni e alla crescita umana e cristiana dei soggetti-adolescenti;

• una metodologia catechistica attiva e promozionale per una personalizzazione della fede dell'adolescente in una autentica esperienza di ecclesialità.

5. Capacità di conduzione e svolgimento degli incontri catechistici del gruppo adolescenti, attraverso una scelta precisa di approcci adeguati al messaggio cristiano, forme e modalità di valutazione corale del tema proposto, espressioni e attività personali e di gruppo per una integrazione tra la fede e la vita.

6. Progettazione e programmazione previa, da parte degli animatori del gruppo, sui temi e le modalità di svolgimento degli incontri catechistici con gli adolescenti.

7. Bilancio e valutazione degli incontri effettuati, in vista di una maggiore fedeltà progettuale e una più attenta attuazione.

8. Incontri settimanali del gruppo adolescenti, con possibilità di incontri ristretti.

9. Presentazione e inserimento di documenti, testimonianze e esperti, secondo le esigenze del gruppo adolescenti, per approfondimenti concreti e vissuti dei temi trattati.

EDITRICE ELLE DI CI: NOVITÀ

WOLF KUHNKE
E ANGELIKA CRISTIANSEN

ORGANIZZIAMO UNA SERATA

Idee per tutto il giorno
Collana «Espressione e comunicazione», Pagine 160, Lire 10.000, Codice 14434.

Un sussidio pratico, per chi si trova nella necessità di organizzare una serata o una manifestazione di gruppo. Le proposte e i giochi sono stati ampiamente sperimentati dagli autori. Per le sue caratteristiche il volume completa le tre raccolte dei «Giochi a schede» già pubblicati dalla Elle Di Ci, rispettivamente per i bambini, i ragazzi e per tutti.
Contenuto. Il volume, arioso e pieno di disegni, si articola in sei parti: 1. Scopo del sussidio e modo di usarlo; 2. Giocare (gruppi di giochi; giochi «fai da te»; giochi di espressione; burattini e marionette...); 3. Essere creativi (doodles, ideogrammi, giochi di scrittura; storie); 4. Cantare, far musica e danzare; 5. Fare feste (preparazione, nove idee per far festa); 6. Mangiare e bere: ricette varie, insolite e originali. *Utilizzazione.* Non si tratta di ricette di cucina, a cui ci si deve attenere con la maggior esattezza possibile, pena il fallimento. «Noi — scrivono gli autori — vorremmo soltanto suggerire gli ingredienti, che poi dovranno essere mescolati, conditi e adattati perché la manifestazione abbia successo».
Destinatari. Gli animatori dei gruppi, impegnati con ragazzi, giovani, adulti, anziani e anche handicappati.

NOI... IL CLOWN!

A cura di Ragazzi ed educatori di Arese
Collana «Con i giovani in difficoltà», n. 8, Pagine 216, Lire 17.000, Codice 14278.

Il volume nasce dalla collaborazione corale dei «Barabba's clown» (sorti ad Arese, all'interno del noto Centro salesiano di rieducazione per i giovani sbandati), e della Compagnia «Teatro d'Artificio» di Giussano.
L'idea di fondo. «Fare il clown è una scelta di umanità. Una scelta con i suoi rischi e le sue gioie... È un lavoro fatto di passione e di tenerezza, che facilita rapporti umani, intensi e unici... Il clown è colui che fa piangere e ridere allo stesso tempo. Il clown ci insegna a ridere di noi stessi...».
Contenuto. La prima parte presenta il clown come teatro dei giovani per i giovani, e invita il lettore a «andare alla scoperta del clown che è in ciascuno di noi». La seconda parte fa la storia del clown dal tempo dei Greci e dei Romani... fino ai «Barabba's clown». La terza parte descrive l'esperienza dei clown in una scuola media sperimentale: un corso teorico e pratico di cui viene presentato lo svolgimento attraverso il diario di un partecipante. La quarta parte espone il programma e i contenuti di un seminario sul corpo comico, sul personaggio e sul testo. La quinta parte, infine, presenta testi teatrali: «La vera storia di Biancaneve; Vendesi mare, cercasi Noè; Le olimpiadi del clown; Schiacciacappello...».
Destinatari. Soprattutto i giovani impegnati in attività teatrali; come suggerimento per ampliare il repertorio di compagnie e gruppi di espressione.

Credere da adulto

Stimoli per la riflessione e il confronto

WIM SARIS

«CREDERE DA ADULTO»: UN CONCETTO DA APPROFONDIRE

▪ Spiegare con parole e concetti cosa vuol dire «*credere*» è difficile.
Credere è un tutto dinamico; è una attività che si svolge nell'intimo dell'uomo; è un modo di (re)agire: è la conseguenza di un atteggiamento di vita.
«Credere» rende visibile qualcosa della più profonda identità dell'uomo. È una sua caratteristica.
Spiegare come e quando questo modo di credere è «*adulto*» è ancora più difficile.
Le discussioni al riguardo scivolano facilmente su «la fede», la dottrina (dal «verbo» si passa al più concreto «sostantivo»); oppure «credere » viene confuso con le pratiche religiose.
E quando si parla di «adulto» ci si riferisce il più delle volte agli adulti di età, rispetto ai bambini: gli adulti sono già iniziati nella religione, mentre i bambini devono ancora essere iniziati.

▪ In questa situazione si parla chiaramente di qualcosa di molto diverso da ciò che intendiamo per «credere in modo *adulto*».
Perché gli adulti «iniziati» possono essere ancora molto infantili nella fede.
Di questo si lamentava già san Paolo quando scriveva: «Non ho potuto parlare a voi come a uomini che si lasciano guidare dallo Spirito, ma come a uomini che ragionano ancora secondo il mondo e che sono bambini nella fede. Ho duvuto darvi latte invece di cibo solido» (*1 Cor* 3,1-3).
Stupisce come san Paolo qui, in due righe, riesca a riassumere tutto il problema del «credere in modo adulto e non adulto». La questione lo ha interessato parecchie volte, come si vede nelle sue Lettere. E ripetutamente ritorna sul paragone dell'essere bambini o adulti nella fede.
Se interpreto bene, san Paolo vede questo «credere» come una crescita verso lo stato adulto.
E in questa crescita distingue tre fasi:
1) lasciarsi guidare da motivi terrestri, dalla natura umana;
2) come minorenni, essere guidati da tutori, amministratori e educatori, che ti dicono quello che hai da fare e da omettere (*Gal* 3,23-29; 4,1-9; 5,1-6);
3) finalmente, lasciarsi guidare dallo Spirito ed essere capaci di discernere (*Gal* 5,14).

▪ Intendo sviluppare un po' queste tre fasi. Ma premetto che «credere in modo adulto» non è tanto questione di anni, di età. E dobbiamo anche ricordarci che Gesù ha proposto il «credere» dei bambini come condizione per quelli che vogliono rendersi capaci di entrare nel regno di Dio.

1. Vivere secondo la natura umana

▪ «Credere» è un processo che si compie nell'intimo dell'uomo: là dove il sapere e l'amare sono una sola cosa, si trova la sede della coscienza, possiamo essere veramente felici e siamo autenticamente noi stessi.
È per questo che «credere» consiste primariamente nell'*atteggiamento* dell'uomo.
Ma «credere» è anche uno stimolo per *agire*.
È difficile conoscere l'atteggiamento interno, l'indole dell'uomo; ma ciò che lo muove, possiamo dedurlo da ciò che fa o non fa.

▪ Anzitutto possiamo constatare che c'è uno stimolo universale che vale per tutti gli uomini: vogliamo essere felici. Ma questa felicità non l'abbiamo sempre a portata di mano: dobbiamo conquistarla. E gli altri, intorno a noi, vogliono conquistarla anch'essi. Questi risulta dal gioco ben noto del dare e ricevere, della scelta tra «voglio-star-bene» e «voglio-stare-con-gli-altri». Queste due motivazioni ordinariamente vengono viste come i due stimoli primari dell'uomo. Parlando come san Paolo, sono i due stimoli «naturali».
In prima istanza noi tutti ci lasciamo guidare da questi due stimoli. Essi regolano il gioco del dare e del ricevere tra me e gli altri. Mantenere me stesso e voler stare con gli altri sono due gambe — IO e l'ALTRO — sulle quali andiamo avanti nella vita. È un segno di «salute» quando questo processo si svolge con flessibilità; è un segno dell'essere «adulto»: abbiamo l'uomo ideale. Ma la strada per arrivare a questo punto può essere lunga.
Siamo piuttosto ipersensibili quando si tratta della «gamba» IO. Tendiamo a curarla di più, trascurando l'altra «gamba», l'ALTRO. Cerchiamo di far andare sempre l'IO avanti all'ALTRO. Questo sarà nocivo per la «gamba» l'ALTRO su cui, passo dopo passo, ti appoggi soltanto per portar avanti il tuo proprio IO. Così diventi meno sensibile nella «gamba» l'ALTRO; questa diventa una «gamba di legno» con cui calpesti gli altri, li sfrutti per portar avanti solamente te stesso. Tutto questo porta al caos e al conflitto nelle mutue relazioni. Alla lunga vieni isolato.
Eppure proprio questa conseguenza può tornare a tuo vantaggio; cioè quando, grazie a questo isolamento, diventi più sensibile per gli altri e ti sorge dentro il desiderio di poter stare meglio in contatto con loro.

▪ Questa esperienza la leggo nella parabola del padre misericordioso e dei due figli (*Lc* 15,11-32).
Il figlio più giovane comincia a prendere per sé: dammi il mio patrimonio, è a mio vantaggio. Il fatto di calpestare il cuore del papà non gli interessa. Gode tanto e fin che può con gli altri e dagli altri. Ma arriva al punto che ha dilapidato tutto. In quel momento va in crisi. Si sente isolato e alienato e giunge alla conclusione: questa non è vita! Voglio stare con gli altri a qualunque costo. È sempre meglio della vita che vivo adesso. Prendere tutto, solo per me, non rende felici. Il suo ritorno a casa è una festa, perché ha fatto un grande passo avanti: ha imparato che la vita è dare e ricevere. Percorrendo questa strada di cadute e di pentimenti si possono imparare le regole della comunicazione umana e del rispetto per gli altri. Ma è probabile che ci voglia molto tempo.
Il padre della parabola mostra di avere tanta pazienza; la società normalmente non si può permettere di aspettare fino a che ognuno arrivi a questo punto.

2. Vivere sotto tutela

IN UNA CULTURA

▪ Per uomini che devono vivere insieme, una cosa è indispensabile: che nel gioco del dare e del ricevere si sappia evitare capricci e deviazioni troppo grosse. Questa convinzione ha avuto dappertutto come conseguenza che ci si

è messi d'accordo su norme, leggi, prescrizioni e interdizioni. Questo fenomeno ha avuto grandi conseguenze: vantaggiose e dannose. Ha determinato il linguaggio e il comportamento in questi gruppi. In tal modo si sono sviluppate tante lingue e culture. La propria lingua e le proprie usanze sono caratteristiche di ogni gruppo, popolo e chiesa. Esse danno l'identità e la continuità a quel raggruppamento. E ciò fino a che i membri di questi gruppi sono del parere che «la nostra maniera di riflettere e di agire è la migliore!».
Nel momento in cui entra un dubbio su ciò che è «buono-secondo-noi», questo dubbio comincia a minacciare la continuità del gruppo. Di nascosto si sviluppano idee e atteggiamenti estranei al gruppo. Ma subito cominciano anche a muoversi meccanismi di difesa. Perché gli accordi regolano primariamente le relazioni all'interno del gruppo. I rapporti all'esterno causano sempre delle difficoltà.

▪ La totalità delle idee su ciò che è buono — *il* bene (secondo noi) — e cioè il comportamento comune, il modello culturale o la tradizione religiosa, diventano il patrimonio che la gente vuol trasmettere ai figli. A seconda del luogo, tempo e circostanze mostrano grandi differenze. Non sono quindi un dato «naturale». Uno che viene dal di fuori non sa spontaneamente come parlare e come fare. I neonati e gli estranei devono essere iniziati. Vengono guidati ed educati da persone autorevoli. Costoro spiegano perché e come pensare, fare così e non cosà. Finché queste nuove persone non sono iniziate, non sono ancora pienamente membri del gruppo; non si conta su di loro. Sono «aspiranti», non ancora membri «adulti». La distinzione più corrente tra adulto e non adulto si basa su questo essere membro integrato o no del gruppo (o della società).

IN UN GRUPPO RELIGIOSO

▪ Nella misura in cui è possibile educare qualcuno a «credere», anche questo accade all'interno di una identica dinamica di gruppo.
Credere non è una realtà a sé stante, ma è intessuta entro tradizioni religiose.
Così avviene anche nel cristianesimo. Per promuovere l'educazione cristiana lungo i secoli, ci sono stati dei fedeli dotati, che hanno compilato *un compendio breve e aforistico della tradizione cristiana*. Fino a che corrisponde alla tendenza corrente, esso viene usato come aiuto utile per l'educazione.
Così gli iniziandi ricevono notizia della dottrina cristiana.
Venire a conoscenza di tutte le risposte, non vuol dire però essere credenti adulti. Anzi, la trasmissione di una tradizione religiosa, fissata in tal modo, può comportare impedimenti gravi per la crescita personale nel «credere in modo adulto». Può soffocare persino la fede vitale.

▪ Quando uno, fin dall'infanzia, viene educato nella sua comunità ecclesiale, le usanze di essa diventano il suo comportamento, senza che se ne accorga. Il desiderio di appartenere al gruppo delle persone care, di coloro da cui dipende, lo stimolano dal di dentro ad adattarsi a ciò che viene affermato dal di fuori come «il bene» (secondo noi). E non si accorge che spesso questo può significare: bene per noi, ma non bene per quelli fuori del nostro gruppo.
La sua partecipazione diventa un automatismo su cui non fa domande.

▪ È chiaro che la trasmissione del patrimonio culturale influisce molto sulla formazione della coscienza di ogni uomo. Prima di tutto in questo senso: che si diventa consapevoli insieme di ciò che sappiamo, particolarmente su ciò che crediamo bene o male (per noi). Questo ti viene stampato dentro da una autorità esterna, attraverso la voce del papà e della mamma, del maestro e di altra gente autorevole nella società e nella chiesa.
Fino a che obbedisci a questa voce, stai bene, sei uno del gruppo, ti senti a posto, hai una coscienza tranquilla.
Pare che una tale «buona coscienza» dipenda, da una parte, da un desiderio profondo dentro di te e, dall'altra, da ciò che dicono e vogliono le persone intorno a te.

3. Vivere da adulti

LA VOCE DELLA COSCIENZA

▪ Vivendo in questo modo puoi correre il pericolo di deformare la coscienza: infatti non accetti solamente il modello di comportamento del tuo ambiente, ma colleghi anche la voce autorevole, che viene dal di fuori, a quanto «senti» dentro di te. Questa voce comincia a funzionare come interna «voce della coscienza»: una voce estranea che tende a soffocare la debole voce del tuo IO, a far tacere di volta in volta i tuoi desideri più profondi e le tue opinioni personali.
Quando accade questo, le opinioni dominanti attorno a te prendono possesso di te. Ti fanno schiavo delle norme, delle leggi, delle usanze... Vieni alienato dal tuo proprio IO più profondo; l'ALTRO ti domina. E, fino a quando ti sottometti a questa alienazione, continui a vivere in modo infantile e dipendente. Ti adatti a ciò che è di moda, a come fanno tutti. Resti nello stadio infantile; la tua crescita verso la maturità di adulto ristagna.

▪ Sento qualcosa del genere nella seconda parte della parabola del padre misericordioso e dei due figli (*Lc* 15,11-32), quando il più anziano si lamenta: ho fatto sempre quello che tu mi hai detto, ho obbedito sempre alle regole e non ho mai potuto far festa con i miei amici, non sono mai stato felice. Godere è per lui un frutto proibito. E, anche adesso, non c'è festa per lui, perché non ha imparato ancora niente.
Questo pericolo di deformazione della coscienza è presente in ogni forma di educazione.
Ma sul piano della educazione religiosa possiamo segnalare ancora una ulteriore complicazione, molto seria. Negli ambienti religiosi c'è l'usanza di non riferirsi alla propria responsabilità, ma di rinviare tutto — immediatamente — all'autorità che viene da Dio. Uno che «trapianta» la voce di questa autorità dal di fuori al di dentro di sé, crede che nella sua coscienza ci sia senz'altro la stessa «voce di Dio», che parla e che fa tacere la voce dell'uomo. Allora crede in un Dio che lo aliena da se stesso.

▪ È avvenuto e avviene così che non Dio ma un'autorità esterna ha preso possesso della coscienza di molti uomini e li ha alienati della identità più profonda di credenti.
La coscienza di tal tipo di credenti è tranquilla solamente quando viene loro detto chiaramente ciò che devono pensare, fare o lasciare, sottomettendosi con obbedienza infantile.
Un «compendio» che spiega tutto in poche parole può essere nelle mani di queste persone uno strumento pericoloso.

▪ La confusione viene ulteriormente aumentata quando questi credenti vengono considerati «fedeli adulti». Secondo l'opinione di san Paolo, sono invece rimasti minorenni, che hanno bisogno di essere continuamente guidati dall'autorità, che dice loro che cosa hanno da fare e da lasciare.
Intendiamoci, essere bambini nella fede non è in sé un male; anche questa è una fase nella crescita verso il «credere in modo adulto». È necessario che per un certo tempo stiamo sotto le leggi e prescrizioni e, guidati da persone autorevoli, ci alleniamo nel comportamento e nelle usanze del gruppo. Solamente colui che ha vissuto in una tradizione e secondo una filosofia di vita, ha il diritto ed è in grado di aggiungervi qualcosa, di apportarvi delle modifiche e persino di contestarle.
Anche in questo, Gesù ci ha dato l'esempio. Qualcuno non arriva mai a questo punto; altri ci arrivano già quando hanno solo dodici, quattordici anni.

▪ Nel caso migliore, in questo periodo di minor età non si imparano solo i concetti e le usanze della propria comunità di fede, ma viene anche svegliato e stimolato il vero atteggiamento intimo del «credere».
Però sappiamo che questo germe del «vivere come credente» può essere minacciato e soffocato da meccanismi che vengono coltivati in certi ambienti religiosi. Con una serie di argomenti complicati, viene reso impossibile e viene proibito l'agire con dignità umana e trat-

tare gli altri da uguali. Nella parabola del Samaritano misericordioso, questo valeva per il sacerdote e il levita; nel nostro tempo incontriamo questo fenomeno sia all'interno delle nostre chiese (per esempio, circa la posizione della donna, l'ecumenismo, ecc.), sia nelle nostre società (circa gli armamenti, la povertà nel mondo, la fame, il razzismo, i diritti dell'uomo...).
Naturalmente tutto ha bisogno del suo tempo, ci vuole pazienza per rendere possibile la crescita; ma questo non significa perpetuare situazioni intollerabili e inaccettabili per persone adulte.

GUIDATI DALLO SPIRITO
(*1 Cor* 2,9-16)

▪ Rimangono ancora alcune domande: come liberarsi da una coscienza formata in modo autoritario? come far crescere una coscienza personale e una vita di fede adulta, meglio: un «credere da adulto»?
Al contrario dei pessimisti, che si lamentano che la gente di oggi non crede più in niente, ho l'impressione che aumenti costantemente il numero di quanti condividono il «credere in Dio e nella vita», degli uomini che cercano di diventare adulti come credenti (e questo anche tra i giovani, dentro ma anche fuori delle chiese ufficiali).
Queste persone sono scosse dalla assurdità della ingiustizia e del dolore, dalle cose infami che anche oggi vengono tante volte commesse persino nel nome della patria e di Dio!
Hanno superato il cerchio chiuso del proprio ambiente, allargano l'orizzonte, non sono più sconvolte da idee e modi di fare estranei al loro gruppo.
Si sentono piuttosto attirate e sfidate da queste nuove possibilità. Si accorgono che sono state cieche su tante cose a causa dell'educazione ricevuta. Pongono dei punti interrogativi alle pretese di superiorità del proprio stile di vita. Vedono come gruppi, associazioni, comunità religiose — nel passato unità fortissime — si sciolgono quando in essi comincia questo processo di coscientizzazione.

▪ Tante persone sono oggi coinvolte in queste problematiche, si sentono vulnerate nella coscienza, divise e ne soffrono. Tuttavia, malgrado il tanto non-senso che incontrano, continuano a cercare per dare un senso al mondo e alla propria vita. Non possono accettare che la vita sia senza senso.
Vediamo anche divulgarsi, in ambienti sempre più larghi, la convinzione che il mondo, la creazione, il cosmo ci sono dati, ci sono affidati; che noi siamo affidati l'uno all'altro.
Presto o tardi questa convinzione porta alle domande: ma allora, come? e da chi? E anche: perché? qual è il senso, qual è l'intenzione nascosta in queste realtà?
Queste domande creano l'apertura al nuovo modo di «credere». L'ipotesi anonima del senso riceve un nome concreto nell'accettazione della presenza di Dio nella storia umana e nella esistenza di ogni uomo; e nella scoperta del suo invito, che è nascosto in ogni situazione, in ogni momento della vita.

▪ Questo talvolta viene chiamato un altro modo di «credere».
A prima vista non pare, in continuità con la nostra precedente vita di fede, che era rigidamente inquadrata in un certo modello ecclesiale. Presuppone un cambiamento: credere che la presenza di Dio si realizza nelle cose normali di ogni giorno, anziché in situazioni speciali ed eccezionali o solamente nelle celebrazioni ecclesiali; credere come fanno spontaneamente i bambini, non ancora impediti dalla conoscenza di tante prescrizioni e clausole.
In realtà è credere che Gesù ha reso visibile e sperimentabile Dio, presente in ogni momento, in ogni luogo, in mezzo alla gente... E questo non solo duemila anni fa ma anche oggi, qui. È credere che il suo Spirito ti viene incontro adesso, qui, in ogni momento, in ogni situazione per invitarti a dare una risposta al Padre: solo questo è veramente seguire la strada di Gesù, la strada che porta a un modo adulto di credere.

▪ Imparare a credere in tal modo è un dono del cielo, una grazia dello Spirito. Quello Spirito che ti libera definitivamente dalla «legge», dalla schiavitù, dalla dipendenza... Perché ti

domanda una risposta personale e libera che viene dalla intimità del tuo cuore. Così ti dà la possibilità di essere felice, perfetto come il Padre, partecipando alla vita «divina».
Lo Spirito ti parla nella profondità del tuo desiderio di vivere come sei creato: a immagine e somiglianza di Dio. Guidato da questo Spirito impari a discernere quello che devi fare. Ti dà fiducia in te stesso e fiducia nella gente, nel mondo intorno a te, perché puoi affidarti alla presenza di Dio, Lui che sostiene tutto e tutti. Fidarsi, amare, credere sono verbi venuti fuori dal Verbo di Dio, frutti della medesima stirpe. Nella profondità del tuo cuore, diventano una cosa sola (*1 Cor* 13,1-13).

Questa convinzione ti fa credere che, con un cuore tranquillo, puoi amare il prossimo come te stesso, come una risposta di amore a Dio che vuol essere il padre di ognuno di noi e di noi tutti insieme. Così lo Spirito apre una prospettiva nuova nell'affiatamento tra IO e l'ALTRO. Ti dà in mano le chiavi per la soluzione del tuo compito più impegnativo: agire in un modo degno dell'uomo e comunicare con gli altri come uguali a te.
La tua risposta, data dal di dentro, ti porterà a reazioni creative e originali, personali e adulte, agendo individualmente e con altri, nei gruppi e nei movimenti nuovi, cercando insieme la *strada* del nostro tempo.

EDITRICE ELLE DI CI: NOVITÀ

DANILO ZANELLA

PER CHI VIVI? PERCHÉ CREDI?

Collana «Giorno dopo giorno», pp. 112, L. 5.500.

È un sussidio per aiutare gli adolescenti a rispondere alle due domande fondamentali della vita riportate nel titolo.

Il problema - Ogni giorno nel mondo mille persone muoiono per suicidio, altre diecimila tentano di farlo, e tanti soprattutto giovani si lasciano morire lentamente nella droga, nell'alcolismo, nel vizio... Sono persone che non sanno a che cosa credere, né «per chi vivono». Hanno bisogno di un senso.

Contenuto - L'introduzione invita a «volare in alto, come le aquile», a rendersi protagonisti nella vita. Seguono quattro parti caratterizzate da un verbo-attività: Ascoltare, andare, celebrare, testimoniare. a) *Ascoltare* le diverse esperienze di tanti altri ragazzi, e valutarle. Invito a pregare superando pretestuose difficoltà. A vincere l'assalto della mentalità corrente, soprattutto nella concezione dell'amore. A riconoscere e confessare le proprie colpe; b) *Andare*: accettare l'invito di Dio a valorizzare la propria vita nella Chiesa, con l'aiuto di Maria; c) *Celebrare*: una giornata di riflessione, una celebrazione penitenziale sulla scorta della Didaché; d) *Testimoniare*: il profilo di un testimone (Pier Giorgio Frassati, nei suoi elementi salienti).

Destinatari - Per la lettura e la meditazione dei giovani. Per sacerdoti, educatori, animatori.

LUCIANO CIAN

FARSI DONNA OGGI

Riflessioni sugli aspetti culturali, psicologici, teologico-biblici ed educativi
Collana «Problemidoggi», pp. 176, L. 10.000.

Il volume è lo studio di uno psicologo che ricupera e armonizza nella sua sintesi i dati biblici e teologici sull'argomento.

I termini del problema - La donna, nella sua ricerca di una nuova identità, rimette in questione prima di tutto se stessa, e si interroga: qual è oggi il modello di normalità femminile, il modello di donna madre, sposa, figlia, professionista? Il volume, in sedici riflessioni di diversa ampiezza, affronta questi interrogativi alla luce della psicologia e della fede.

I 16 argomenti trattati - La «cultura della donna» e il «genio femminile»; l'evoluzione fisica e psichica della donna; la psicologia maschile e quella femminile; la donna nella storia del popolo ebraico; la donna nel pensiero e negli atteggiamenti di Gesù Cristo; nel pensiero di san Paolo; la donna nel progetto di Dio; la donna oggi: il suo ruolo e la questione femminile; il rapporto donna-famiglia e il lavoro extradomestico; sessualità e femminismo; il contributo del cristianesimo alla cultura della donna; Maria di Nazaret, la donna della nuova umanità; educazione e formazione della donna oggi; le condizioni per educare; Dio al femminile.

Valutazione - Il volume si fa apprezzare per la presentazione documentata ed equilibrata del «problema donna» colto nei suoi aspetti essenziali, sulla base del progetto di Dio e della rivelazione cristiana.

Mete e contenuti della catechesi degli adulti

Linee di commento a «La catechesi degli adulti nella comunità cristiana»/3

SERGIO PINTOR

PROSPETTIVE

▪ Le mete e i contenuti di una catechesi degli adulti vanno sempre precisati nel concreto delle situazioni e in riferimento alle esigenze e alle condizioni spirituali ed esistenziali dei destinatari.
Inoltre vanno considerati all'interno di un più vasto processo di formazione e di coinvolgimento comunitario.
Eppure — come è ovvio — è altrettanto importante poter disporre di precisi orientamenti, rispettosi inseparabilmente sia degli interlocutori adulti sia delle mete e dei contenuti propri della catechesi.

▪ Il documento del COINCAT «La catechesi degli adulti nella comunità cristiana» offre alcuni elementi utili in questo senso. «Scopo ultimo e unitario di una catechesi degli adulti — si legge nel documento — è di aiutare l'adulto a vivere da cristiano maturo la sua condizione di adulto, mediante il conseguimento di alcune qualità di vita» (n. 34). Viene quindi messo l'accento su quanto la catechesi degli adulti possa contribuire allo sviluppo integrale della persona, e alla crescita della coscienza del proprio valore e della propria dignità umana (cf anche n. 45).
Ma, inseparabilmente, si tratta alcune di «costruire comunità cristiane adulte, cioè capace di esprimere una chiara identità di fede, incentrata attorno ad un trasparente annuncio del Vangelo, ad una qualificata liturgia, ad una coraggiosa testimonianza di carità» (n. 35).

1. Mete e obiettivi

▪ Questa duplice prospettiva di crescita qualitativa può essere enucleata attraverso alcune precise mete e obiettivi conseguenti.
1.1. La catechesi degli adulti deve anzitutto tendere a risvegliare ed educare un atteggiamento di conversione al Signore, di riconciliazione con Dio e con i fratelli, di apertura e accoglienza al progetto di Cristo, di discepolato con lui, di discernimento-interpretazione cristiana della realtà personale e sociale. In proposito è importante non dare per scontata una adesione di fede, ma tendere a suscitare un preciso impegno di conversione interiore, come fondamento e base di ogni altro impegno di crescita-maturazione cristiana.
1.2. Deve gradualmente condurre a una scelta, consapevole e stabile, di vivere il dono della fede attraverso l'appartenenza alla comunità cristiana, con atteggiamento di comunione e di corresponsabilità alla sua vita e alla sua missione nel mondo.
1.3. Deve tendere a costruire una comunità cristiana adulta, capace di esprimere e testimoniare la propria fede con tutta la sua vita: con l'annuncio della Parola verso tutti, con la celebrazione e con la testimonianza della carità e del servizio, con la partecipazione e corre-

sponsabilità di tutti e la valorizzazione di ogni dono... In questa prospettiva la catechesi degli adulti tende a rinnovare la vita della comunità cristiana in termini di conversione evangelica e di missionarietà.

1.4. Tende a formare cristiani missionari nel mondo, capaci di incarnare la fede nella propria cultura, di discernere tra il bene e il male nelle situazioni concrete dell'esistenza, di rendere ragione della propria speranza attraverso la testimonianza della carità, di interpretare e di sostenere le attese di giustizia, di liberazione e di salvezza, specie dei più poveri; di favorire un rinnovamento della vita familiare, sociale e professionale alla luce del Vangelo.

▪ Tali mete richiedono di essere raggiunte attraverso un cammino graduale di crescita, che prevede una successione di obiettivi e di passi proporzionati, in riferimento alle esigenze concrete degli adulti a cui viene rivolta la catechesi. Come obiettivi sembra importante tenere presenti i seguenti:

- una comprensione elementare, sufficientemente organica e motivata, della fede della Chiesa;
- una acquisizione fondamentale del linguaggio della fede: la conoscenza dei principali segni e simboli, il significato e l'uso della Bibbia, la pratica della preghiera liturgica e privata, l'espressione della fede nella cultura e nella società;
- una capacità di discernimento cristiano nelle situazioni dell'esistenza, soprattutto in riferimento ai valori etici della vita e della dignità dell'uomo, il rispetto e la promozione della giustizia, l'attenzione ai deboli e agli ultimi;
- una capacità di esercitare la testimonianza cristiana nei diversi ambienti di vita e nella società (cf nn. 35-42).

2. I contenuti principali

▪ Il documento del COINCAT, in correlazione con le mete e gli obiettivi già indicati e in riferimento alle più comuni esigenze degli adulti credenti, presenta i contenuti della proposta catechistica. Questa, tuttavia, soprattutto nella situazione attuale, va fatta con attenzione alle situazioni diversificate delle persone e ai loro concreti bisogni. Da questa attenzione pedagogica dipenderà l'ampiezza, l'intensità e la concreta elaborazione dei contenuti stessi. L'importante è che la proposta di fede sia incentrata sull'essenziale del messaggio cristiano, «avendo cura di rispettare la gerarchia delle verità e la loro interrelazione» (n. 43).

▪ È fondamentale che la proposta catechistica appaia rispondente alle vere domande dell'adulto, sia «attraente» e significativa, lo aiuti a prendere coscienza della propria identità e dignità, sviluppi in lui una spiritualità propria e incarnata nelle situazioni quotidiane dell'esistenza, lo apra al dialogo ecumenico e lo renda capace di confronto e discernimento culturale. «Particolare rilievo avrà la conoscenza delle verità del Vangelo e del compito della Chiesa nella illuminazione ed educazione della coscienza morale dentro il contesto di una società, oggi quanto mai complessa e pluralistica» (n. 44).

▪ Ancora, la catechesi degli adulti, oltre che ad apprendere per sé, dovrà aiutare a imparare a trasmettere agli altri i contenuti della fede, offrendone le motivazioni e mostrando l'incidenza di tali contenuti nella vita attuale. Infine, la catechesi degli adulti dovrà mettere in luce la dimensione comunitaria della fede e dei suoi contenuti: condurre a conoscere e a vivere il mistero della Chiesa, a partecipare attivamente alla vita della comunità (cf nn. 47-53).

▪ A livello di contenuti, di conseguenza, la catechesi degli adulti avrà i seguenti compiti:

a) presentare in maniera comprensibile, essenziale e organica, e in una prospettiva storico-salvifica ed esistenziale, i seguenti temi cristiani:

- i motivi di credibilità della fede (perché credere);
- il mistero di Dio e della vita trinitaria, rivelato pienamente in Cristo;
- la persona e il progetto di vita di Cristo nella totalità del suo mistero;

- il mistero della Chiesa;
- i sacramenti;
- il mistero della vita umana;
- i valori etici;
- le realtà escatologiche;

b) mettere in rapporto il messaggio cristiano con i maggiori problemi etici:
- la dignità della persona;
- il diritto inviolabile alla vita;
- la trasmissione e protezione della vita;
- la promozione della giustizia sociale;
- la solidarietà;
- l'impegno per la pace e per i più deboli;

c) aiutare l'adulto a interpretare alla luce della fede la realtà socio-culturale in cui vive, a vivere il cambiamento personale e collettivo, a distinguere tra l'impegno politico e l'impegno per l'evangelizzazione, tra l'impegno nell'ordine temporale e in quello ecclesiale, pur nei loro reciproci influssi;

d) per una reale e più completa acquisizione e assimilazione dei contenuti della proposta cristiana, la catechesi degli adulti deve offrire una adeguata iniziazione alla Bibbia, alla liturgia e alla preghiera; una conoscenza delle tappe principali della storia della Chiesa, e i principali documenti del magistero, soprattutto in campo sociale (cf nn. 43-46).

3. Alcune indicazioni metodologiche

▪ Alla luce delle esperienze in atto e degli elementi fin qui richiamati dal documento, è evidente l'impossibilità di definire modalità attuative *uniche* della catechesi degli adulti. Si possono tuttavia individuare alcune indicazioni, da lasciare costantemente aperte alle diverse realtà e situazioni.

▪ Il documento in particolare richiama:
- la centralità della relazione dialogiche e amicale nel processo formativo dell'adulto (n. 54);
- l'importanza di privilegiare, «per intrinseco valore evangelico e umano», la catechesi di categorie speciali, bisognose del conforto della verità cristiana e insieme esposte alla emarginazione (handicappati, anziani, malati, emarginati sociali...);
- uno stile di sollecitudine e misericordia evangelica verso quanti vivono situazioni irregolari nella comunità cristiana;
- l'attenzione alla persona, alla sua situazione di partenza, alle sue domande e possibilità, al suo contesto di vita, alle sue esperienze, alla sua cultura...;
- la necessità di rendere gli adulti soggetti e protagonisti attivi in un cammino catechistico;
- l'importanza di accompagnare la proposta catechistica con segni concreti di una chiara testimonianza cristiana;
- la necessità di una spiegazione essenziale, seria, fedele e comprensibile del messaggio cristiano;
- la elaborazione di itinerari diversificati, attenti alla diversa condizione spirituale e di fede dei destinatari.

▪ In particolare, «decidere quali itinerari percorrere dipende dalla situazione degli adulti. Come è stato osservato nella prima parte (n. 18), alcuni abbisognano di preevangelizzazione che risvegli la domanda religiosa; altri necessitano di una ripresa del momento kerigmatico o primo annuncio del Vangelo; infine, vi è il gruppo pronto per la catechesi in senso stretto. È proprio della programmazione pastorale determinare i tipi di itinerari di fede per gli adulti, salvaguardando la specificità della catechesi» (n. 68).
In ogni caso, pur nella molteplicità di itinerari e di modelli possibili, sembra richiesta — nel contesto attuale — una comune «ispirazione catecumenale» di fondo, con le attuazioni che tale ispirazione comporta: l'impegno di conversione, l'introduzione negli elementi fondamentali della fede cattolica, lo sviluppo mistagogico dell'esperienza cristiana (cf nn. 66-67).

▪ Infine, tra gli «elementi organizzativi» della catechesi degli adulti, il documento del COINCAT sottolinea con forza il compito es-

senziale della parrocchia nella formazione più immediata e personale dei fedeli laici. Essa è il «luogo privilegiato dove la pastorale catechistica si attua in un contesto non solo didascalico, ma anche liturgico, sacramentale e caritativo» (n. 61).

▪ A questo compito formativo degli adulti danno un contributo notevole anche le «piccole comunità di adulti» (comunità ecclesiali di base) e diversi movimenti e aggregazioni associative, con le loro vie, metodi e spiritualità differenti, nella misura in cui esprimono la intera pienezza della fede cristiana e intendono servire alla comunione ecclesiale tutta la comunità ecclesiale come «popolo di Dio» (cf nn. 61-63). Si tratta di prospettive che mettono in luce, ancora una volta, come una proposta catechistica degli adulti possa diventare fermento di crescita e di rinnovamento per tutta la comunità, chiamata a diventare costantemente una comunità adulta nella fede.

Istituto di Catechetica dell'Università Salesiana di Roma

CORSO ESTIVO PER ANIMATORI E RESPONSABILI DELLA CATECHESI DEGLI ADULTI NELLE CHIESE E COMUNITÀ LOCALI

Corvara in Val Badia (Bolzano), 1-11 luglio 1991

OBIETTIVI DEL CORSO

Il corso intende aiutare i partecipanti a:
- approfondire gli elementi di base della catechesi degli adulti, in vista della concreta prassi pastorale nelle chiese locali;
- inserirsi in forma consapevole e attiva nell'attuale progetto per la catechesi degli adulti della Chiesa italiana;
- saper organizzare e seguire valide sperimentazioni di catechesi degli adulti;
- ampliare la conoscenza e valutazione di esperienze significative di catechesi degli adulti oggi in atto.

DESTINATARI

Il corso si rivolge specialmente agli animatori e responsabili (sacerdoti, religiosi e laici) della catechesi degli adulti nelle chiese locali e in particolare ai membri delle équipes responsabili di questa nelle zone pastorali.

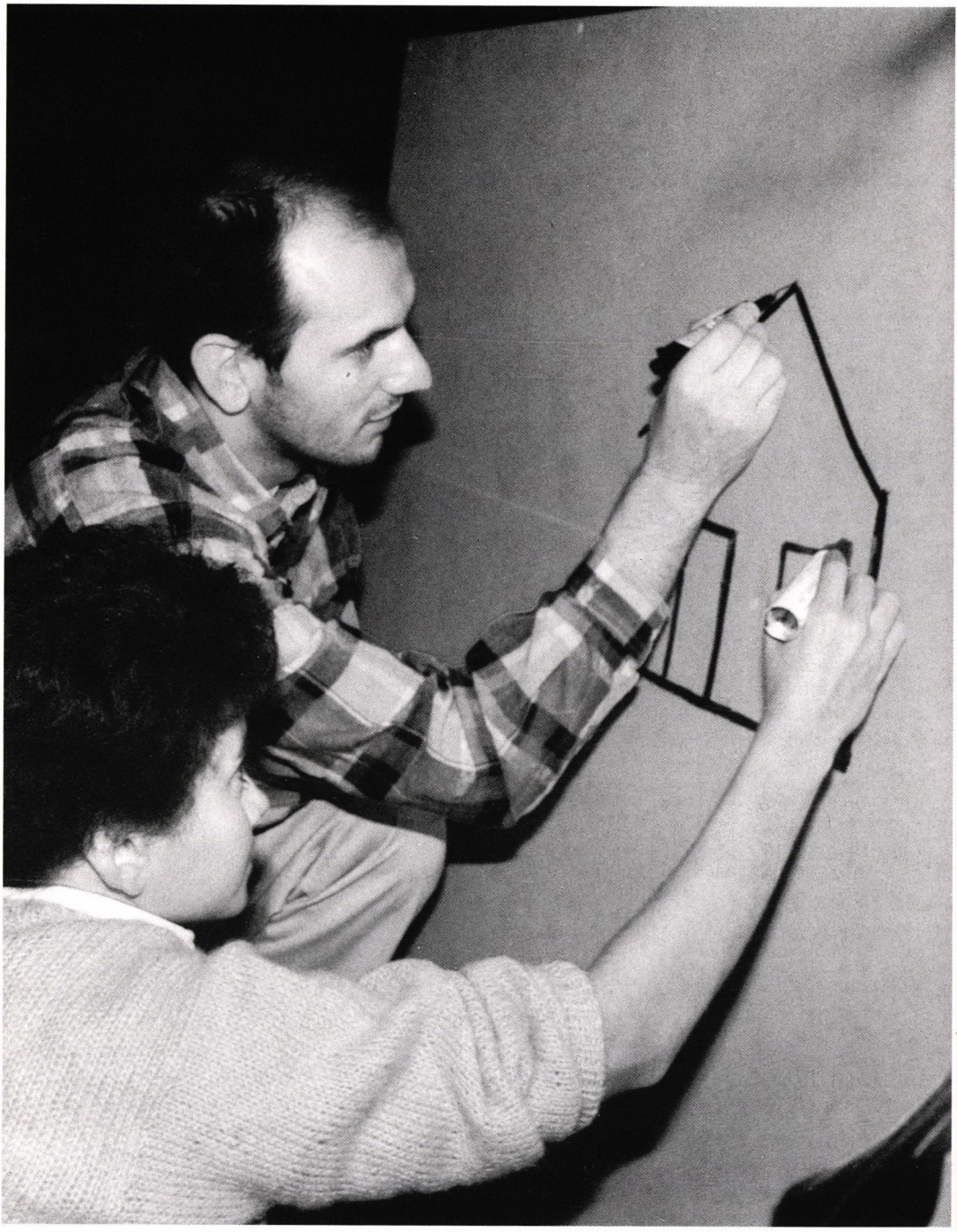
NUCLEI TEMATICI

Alla base si colloca il documento dell'UCN, *Adulti nella fede testimoni di carità. Orientamenti per la catechesi degli adulti. Schede di lavoro in preparazione al Convegno Nazionale 1992,* Leumann (Torino), Elle Di Ci 1990. Alcuni sviluppi:
- La catechesi degli adulti nel progetto pastorale della Chiesa italiana per gli anni '90: il cammino e il significato di una opzione pastorale, verso il Convegno Nazionale del 1992.
- Catechesi degli adulti: motivazioni, identità, valutazione.
- Temi e contenuti della catechesi degli adulti: Bibbia, Teologia, Tradizione ecclesiale, temi antropologici.
- Itinerari di catechesi degli adulti: esperienze significative.
- La sperimentazione ecclesiale sulla catechesi degli adulti: criteri, programmazione, valutazione.

DOCENTI

Responsabile del corso è l'Istituto di Catechetica della Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Salesiana di Roma, con la collaborazione di mons. Pino Scabini e di mons. Lucio Soravito. Direttore del corso: prof. Cesare Bissoli; Moderatore: prof. Emilio Alberich. Il corso ha il riconoscimento e l'approvazione dell'Ufficio Catechistico Nazionale.

Le **iscrizioni** — e la richiesta di **informazioni** — sono da farsi entro la fine di maggio, presso la **Segreteria dell'Ist. di Catechetica,** Piazza Ateneo Salesiano, 1, 00139 Roma, 06/88.120.68; 06/88.120.41.



Sempre più attenti alle esigenze dell'uomo d'oggi, gli operatori ecclesiali stanno maturando nella spiritualità e nell'arte del comunicare per essere efficaci annunciatori del Vangelo.

«La spiritualità del comunicatore» (v. pp. 58-61).

La formazione degli operatori pastorali

Bilancio di un'esperienza realizzata nella diocesi di Torino

ANDREA FONTANA

In riferimento al n. 9/1989 di «Catechesi», nel quale avevamo presentato l'iniziativa della diocesi di Torino sulla «Formazione degli Operatori Pastorali», riprendiamo il filo di quel discorso per tracciare un primo, rapido bilancio dell'esperienza che nel 1990 ha chiuso il primo ciclo di base. Circa duecento Operatori Pastorali sono arrivati al termine del triennio e proseguiranno nelle rispettive parrocchie o movimenti il loro servizio con il «Mandato» dell'arcivescovo di Torino, mons. Giovanni Saldarini.
Ciò che seguirà sarà un bilancio, ma anche una prospettiva nuova, che si inserisce nell'annoso problema della catechesi agli adulti.

1. RICHIAMO AL QUADRO GENERALE

▪ Alcune esperienze di collaborazione tra i vari settori degli Uffici pastorali della Curia avevano già dato, negli anni passati, alcuni risultati notevoli (come una verifica della pastorale battesimale, come la ripresa del tema oratorio, luogo di educazione alla fede, ecc...): pensando di proseguire su questa strada, gli uffici Catechistico, Liturgico, Caritas, Famiglia e Giovani continuarono insieme la progettazione di un itinerario formativo per i laici impegnati nell'animazione delle loro comunità.

▪ Il progetto prevedeva, a livello di contenuti, un biennio teologico di ripresentazione sintetica della fede cristiana, seguendo la traccia del Credo apostolico, raccolto attorno a otto unità tematiche, quattro per ciascun anno del biennio: Io credo (teologia fondamentale) - Credo in Dio Padre Onnipotente - Credo in Gesù Cristo - Credo nello Spirito Santo - Credo la Chiesa - Professo un solo Battesimo (i sacramenti) - Credo la remissione dei peccati (morale fondamentale) - Credo la risurrezione della carne.

▪ A questo si aggiunge un terzo anno di carattere pastorale, anche se già in precedenza la dimensione pastorale dei temi trattati non veniva affatto trascurata, sia nei lavori di gruppo sia negli approfondimenti personali suggeriti ai partecipanti: una serie di incontri generali di teologia pastorale, quindi una serie di dieci incontri per i quali i partecipanti si suddividono in «ambiti», (cioè *catechesi, liturgia, carità, famiglia*), e infine il lavoro di specializzazione concreta nei «settori».

▪ Parallelamente agli incontri di cui sopra, si sviluppa il discorso dei «Fine settimana» (tre per ogni anno) con lo scopo:
• nel primo anno, di approfondire alcuni temi biblici essenziali (l'alleanza e i comandamenti, le beatitudini evangeliche, la vita nuova nello Spirito) insieme con la lettera pastorale che il Vescovo propone alla diocesi;
• nel secondo anno, di esaminare il cammino fatto dalla Diocesi, negli ultimi vent'anni, dal punto di vista catechistico, liturgico e caritativo;

• nel terzo anno, di conoscere gli aspetti salienti del Centro Missionario, della Scuola e della Cultura, delle Comunicazioni Sociali (che per adesso non hanno ancora uno spazio proprio tra i settori di specializzazione, perché non disponibili a entrare nel progetto formativo diocesano).

▪ La grossa novità del cammino formativo sta però nel metodo, che non ha voluto privilegiare lo studio teoretico, come di solito avviene nei corsi di teologia tradizionali, ma vuole invece fondere, in opportuni dosaggi, sia la cultura seria, profonda ed essenziale, sia la vita quotidiana dei cristiani adulti, sia il servizio pastorale che essi svolgono. Infatti, le due ore di incontro si dipanano a partire da alcuni strumenti di lavoro che l'esperto suggerisce per elaborare una mini-ricerca in gruppo o singolarmente, la quale confluisce nella relazione sintetica e sistematica che l'esperto fa nella seconda parte, per dare poi spazio alla preghiera e alla applicazione alla vita.

▪ Anche le figure che gestiscono il cammino formativo hanno un certo rilievo, per scelta consapevole: dai *Coordinatori* (come presenze che accompagnano tutto il cammino e che fanno da riferimento ai partecipanti per la solidarietà umana, per il gruppo e per i chiarimenti di contenuti) fino agli *Esperti* che offrono un contributo culturale documentato su ciascuna unità o nel corso dei fine settimana. Tutte queste figure, che assommano a circa novanta persone (laici e laiche, religiosi di molti Istituti residenti in diocesi, parroci, viceparroci, sacerdoti impegnati in vari settori di pastorale...), costituiscono un contingente previsto e in fase di arricchimento che lavora su tracce comuni, ma ognuno portando il carisma della sua esperienza culturale e cristiana personale.

2. VERIFICA DEL CAMMINO FATTO

▪ Partiti tre anni fa, ci si era posti davanti *cinque obiettivi* da raggiungere:
• acquisire una conoscenza sintentica del messaggio cristiano;
• riesprimere la fede in un linguaggio significativo per l'uomo di oggi;
• vivere i contenuti appresi nella vita quotidiana;
• fare esperienza di comunità cristiana in cammino;
• imparare un metodo di lavoro in équipe.
Ebbene, dobbiamo dire che, nonostante le perplessità e la vastità del programma rispetto al poco tempo a disposizione, gli obiettivi sono stati raggiunti al di là delle nostre attese. Forse la causa di questo «successo» è da ricercare non solo nella disponibilità estrema dei partecipanti, insieme a quella di Coordinatori ed Esperti, ma anche nell'aver dato ai laici adulti due cose che in genere molte parrocchie, non per cattiva volontà, non sono in grado di dare: un solido contenuto di fede e un coinvolgimento personale e affettivo che ha valorizzato l'apporto di tutti.

▪ È risaputo in Diocesi che alcuni parroci cominciano a sentire invidia per i loro confratelli che hanno pensato per tempo a programmare la partecipazione ai corsi dei loro collaboratori migliori e si sentono quasi impoveriti dal fatto di non avere ancora nella parrocchia alcun Operatore Pastorale: questo è già venuto a galla nelle riunioni di preti e permette di costatare che oggi non è possibile alcuna azione pastorale senza il contributo fantasioso, costruttivo e generoso di laici, e di laici preparati.

▪ In particolare, rispetto ai primi due obiettivi, cioè i contenuti della fede e la capacità di esprimerla in linguaggio significativo, mi sembra che via via l'esperienza ci abbia maturati: abbiamo offerto ai partecipanti alcuni strumenti (come schede e sussidi) che sono stati messi a punto con la collaborazione dei Docenti della Facoltà Teologica e ci siamo sforzati — attraverso gli Esperti — di portare un discorso qualificato culturalmente, mai diluito o approssimativo, e soprattutto di collegare sempre ogni tassello al quadro generale del messaggio cristiano.
Indubbiamente è difficile per tutti, soprattutto per gli Esperti che vengono dal mondo della scuola, superare certi schemi intellettuali-

stici, chiari ma teorici, per fare un discorso vivo che affondi nell'esperienza quotidiana: comunque, nella consapevolezza che tutti dobbiamo ancora crescere in questo, la strada imboccata permette notevoli sviluppi, non per fare sfoggio di sapienza teologica e disquisire sulle parole, ma per avere una visione organica del messaggio cristiano, che trasfiguri l'esperienza quotidiana di uomini e donne del nostro tempo. Una partecipante a una delle nostre Sedi, nell'ultima verifica fatta al termine del primo anno, afferma che aveva iniziato il corso con un po' di perplessità, pensando di trovarsi di fronte a una cosa «ecclesiastica», con tutto il negativo che questo termine aveva per lei; e invece si è trovata a respirare aria nuova nella Chiesa, che non l'ha privata delle sue attese di donna e le ha aperto nuovi orizzonti, nella libertà; questo anche per merito del Coordinatore e degli Esperti di quella Sede.

▪ Discorso a parte merita il *terzo anno*, difficile da gestire tecnicamente e anche difficile da far collimare con le attese di ricette operative dei partecipanti.
Avendo scelto di non dare soluzioni o ricette facili, ma di insegnare agli Operatori stessi a elaborarle nella situazione concreta in cui vivono, ritenendoli adulti consapevoli e capaci; ma soprattutto non volendo perpetuare una frammentazione pastorale tra i vari settori (sulla quale non siamo d'accordo), abbiamo limitato al massimo il discorso specialistico, preferendo dare a tutti gli Operatori il massimo di informazioni su tutti gli aspetti della vita cristiana, integrando in loro una maturazione globale dal punto di vista anche pastorale.
Pur tuttavia qualche sfasatura, ripetizione e complicazione c'è stata e abbiamo già in programma per settembre una ripresa del terzo anno per studiare la coerenza interna e la lucidità organizzativa. I colloqui finali che i Partecipanti faranno coi Direttori del Centro ci daranno ulteriori elementi di valutazione.

▪ Anche l'obiettivo di esprimere la fede in un linguaggio significativo per l'uomo di oggi è stato raggiunto quasi completamente: è certo che, se la situazione iniziale dei partecipanti è tale che essi non siano già predisposti per doti personali a parlare, a esprimersi, a schematizzare, difficilmente possono acquisire totalmente queste capacità nell'arco del poco tempo che abbiamo a disposizione. Non si può trasformare totalmente le capacità di una persona adulta né la sua esperienza pluriennale: riconsegniamo, dunque, ai Parroci, Operatori Pastorali con maggiori conoscenze, motivazioni, strumenti, ma certamente non Operatori Pastorali «miracolati». Forse occorre essere più attenti alla scelta o impiegarli in ruoli a ciascuno più congeniali.

▪ Rispetto al «vivere i contenuti», abbiamo cercato più volte di correggere le tentazioni di diventare «scuola» e, d'altra parte, lo scivolamento opposto nel gruppo di gente che si trova bene insieme ed è soddisfatto semplicemente di scambiarsi le proprie esperienze. L'equilibrio tra queste due posizioni costringe Coordinatori, Esperti e Partecipanti a essere estremamente attenti alla contestualizzazione del contenuto nella viva esperienza dei partecipanti e la necessità, al termine di ogni serata, di domandarci: «Come le cose apprese cambiano la nostra vita e la nostra pastorale», aspettando con calma e riflessione — dai presenti — una risposta breve, essenziale e significativa: molti ormai hanno imparato a tirare così le fila di due ore di lavoro comune.
Purtroppo la tirannia del tempo e la mancanza di acquisizione spontanea della nostra metodologia da parte di alcuni Coordinatori, non sempre lascia lo spazio sufficiente per operare questa riflessione che sfocia automaticamente nella preghiera, come bisogno di portare a Dio la condivisione delle nostre attese e dei nostri sforzi. A volte si ama ancora troppo il dibattito con l'esperto o la perfezione estetica delle idee o il parlare per sentirsi vivi. Per noi sono invece molto importanti gli appelli finali e le verifiche che ci danno un «feedback» utile a capire come stiamo facendo la nostra formazione.

▪ Rispetto al fare esperienza di comunità in cammino, molti hanno sottolineato in continuazione il fatto di sentirsi finalmente «chiesa attorno al Vescovo», o come sempre corregge il nostro Vicario Generale, «chiesa at-

torno a Cristo», che comunque è poi rappresentato dal Vescovo, come riferimento visibile del nostro essere ineriti nel Cristo. Non sono superati tutti i problemi, a questo proposito: ad es., il coinvolgimento ancora scarso di molti parroci che sentono forse puzza di bruciato, che si ritengono a torto esautorati; la carenza di una riflessione profonda e chiara sulla parrocchia oggi, nei grandi quartieri delle nostre città o nei piccoli paesi della campagna.

▪ Infine, rispetto al metodo di lavoro in équipe, abbiamo chiuso il triennio avendo imparato parecchie cose: molti Operatori hanno rivelato una generosità e una lucidità confortanti. È importante che ciascuno impari a essere puntuale nel produrre i sui lavori alla fine di ogni unità tematica, dedicando un po' di tempo a casa per l'approfondimento personale, nella misura in cui il lavoro e la famiglia lo permettono.
Il lavoro con gli altri è più lungo, ma indubbiamente molto più arricchente che non il lavoro isolato: esige capacità di dialogo, ascolto, ma anche scambio di doni e amicizie che nascono al di fuori del proprio ambiente.

3. OPERATORI PASTORALI E CATECHESI

▪ Discorso di specializzazione pastorale a parte, il Centro Diocesano di Formazione assomiglia moltissimo, per la sua impostazione e per i suoi contenuti, a un cammino di iniziazione cristiana, ovviamente non per destinatari lontani dalla fede, ma comunque per destinatari che devono trovare conoscenza, coerenza e impegno nella comunità cristiana: troviamo nel nostro cammino tutte le strutture necessarie per tale iniziazione.
• La prima struttura di iniziazione è l'*ascolto dell'annuncio*: infatti nella formazione degli Operatori Pastorali tutti i contenuti partono sempre dalla Bibbia e la maggior parte delle ricerche hanno come oggetto la capacità di interpellare la Parola di Dio per avere contenuti e prospettive stimolanti («La Bibbia di Gerusalemme» con le sue introduzioni e con le sue note, nonché la sua maneggevolezza, è il libro di testo obbligatorio). La spiegazione dei termini e il ritornare con frequenza sui testi essenziali dell'annuncio cristiano, sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, sono la scelta qualificante del nostro cammino.
Così dovrebbe essere nella catechesi agli adulti.
• La seconda struttura è la *conversione*, come risposta a Dio che ci chiama: il tentativo di aiutare gli Operatori a vivere l'annuncio ascoltato in famiglia e nel posto di lavoro, spingendoli ad aprirsi al mondo circostante per offrire ad esso una chiara testimonianza della propria fede, riuscendo a esprimerla in parole e gesti, la verifica continua sui cambiamenti che avvengono nella nostra personalità cristiana, tutto ciò permette di seguire un cammino di conversione che per tre anni e poi in seguito nella formazione permanente (due fine settimana all'anno più un corso di esercizi spirituali ogni tre anni) produce per i partecipanti una seria impostazione della propria esistenza cristiana. La conversione non è solo una pia volontà di cambiare, ma poggia su elementi concreti e precari di verifica.
• La terza struttura della iniziazione è la *presenza della comunità*: ogni operatore vive la sua esperienza di formazione in collegamento stretto con la comunità di origine. Il parroco è coinvolto nell'iscrizione, nella scelta del servizio che l'operatore svolgerà; la parrocchia viene messa al corrente del lavoro fatto dai propri Operatori, i quali in certi casi intervengono anche nelle celebrazioni domenicali per esprimere a tutti la solidarietà dell'esperienza in corso; anche i colloqui finali e il rinnovo del «mandato» non avviene senza la presenza del parroco o di un sacerdote della parrocchia. Infine, bisogna annotare che la scelta di fondo della comunità di appartenenza, pur non escludendo movimenti e associazioni che, anzi, sono invitate a partecipare, tuttavia privilegia l'azione parrocchiale e diocesana.

▪ Va da sé che un cammino del genere, permettendo anche di integrare l'esperienza umana con la catechesi, la liturgia celebrata insieme e la carità vissuta reciprocamente e nel mi-

nistero che si assume, può rappresentare lo schema ideale che risponde alle esigenze delle nostre comunità di offrire ai credenti uno spazio percorribile di iniziazione completa e integrale alla fede cristiana: non potrà essere sicuramente riprodotto tale e quale nelle singole parrocchie, a cui mancherebbe pur sempre la dimensione diocesana e la ricchezza di esperti e coordinatori di cui il Centro può disporre.

4. IL VESCOVO E GLI OPERATORI PASTORALI DI TORINO

Il card. Ballestrero prima e ora mons. Saldarini hanno intuito la validità e la ricchezza di questa esperienza, definendola come una delle cose migliori che la Diocesi ha creato in questi ultimi anni.
Vorrei concludere il mio intervento citando due interventi, uno fatto a un gruppo di Operatori che frequentava la sede di Pianezza, l'altro ai Coordinatori e agli Esperti al termine dello scorso anno. Il primo è del card. Ballestrero, il secondo di mons. Saldarini.

▪ «Non dimenticate le intenzioni che hanno portato alla fondazione di questi itinerari. Vi preparate ad essere operatori pastorali. Adesso voi ricevete ed approfondite, ma quando avrete fatto il terzo anno dovrete maturare precisamente come operatori e dovrete cominciare a maturare adesso; cioè il vostro itinerario è già finalizzato. Nelle comunità in cui vi troverete, dovrete essere Operatori, dovrete portare a maturazione un dono che evete ricevuto per voi e per la Chiesa. Voi lo vedete quanto ci sia bisogno di questa capillarità di Operatori Pastorali, perché le condizioni della nostra società oggi sono tali per cui c'è una differenza abissale tra la dimensione anagrafica delle nostre parrocchie e la dimensione sacramentale delle stesse.
Oggi si parla tanto di missionarietà, si parla tanto della missione della Chiesa, ma come raggiungere tutti? Diventare operatori pastorali vuol dire diventare missionari.
Dovete allenarvi già fin d'ora; già fin d'ora non deve essere vero che la partecipazione al corso per operatori è un momento di rifugio, di compiacenza, di gioia personale, ma è un'esperienza che portate avanti per diventare a vostra volta annunciatori, testimoni impegnati nel costruire la Chiesa.
I titoli per farli li avete già nel Battesimo e nella Cresima, non nel corso che state facendo; questo è un sussidio. I titoli sacramentali li avete. Li avete nel Battesimo, li avete nella Cresima, nell'Eucaristia di cui vivete, li avete nel sacramento del Matrimonio che condividete. Tutto questo, attraverso i vostri corsi, dovrete recepirlo sempre di più; prendere più coscienza, perché la Chiesa diventi missionaria.
Proprio per questo motivo vi dovete allenare a non essere operatori in mezzo a chi è già Chiesa, ma in mezzo a coloro che Chiesa non sono o non vogliono o non sanno essere, perché non praticano, perché non condividono, perché han perso la strada. Questa è la dimensione preferenziale del vostro lavoro, perché la condizione di minoranza che la comunità ecclesiale oggi sta subendo, deve cambiare attraverso tutti quelli che hanno già ricevuto il dono, che ne hanno la consapevolezza e che quindi la vogliono mettere al servizio, perché in fin dei conti si tratta di costruire e dare pienezza al nostro personale ministero: "siamo membra vive della chiesa".
Vi auguro tanto entusiasmo, vi auguro tanta buona volontà e vi auguro anche tanta perseveranza e tanta pazienza. La Chiesa è fondata su Gesù, è fondata sugli Apostoli; e non per caso Gesù e gli Apostoli hanno un seguito di cristiani fedelissimi decorati dal martirio. Quindi un po' di vocazione al martirio ve la dovete sentire. Io non voglio farvi delle promesse difficili, ma un po' di croce ve la auguro, un po' di tribolazione, un po' di contraddizione per impreziosire il dono che riceviamo e per impreziosire la missione che dobbiamo portare avanti con Cristo, con gli Apostoli e con i santi delle nostre chiese». (CARD. ANASTASIO BALLESTRERO, 17 novembre 1988).

▪ «Ringrazio il Signore e i presenti per questa preziosissima iniziativa che sono i corsi di formazione per Operatori Pastorali. È una delle iniziative più intelligenti e salienti, poiché è esigenza fondamentale della nostra diocesi.

Oltrettutto, sapendo anche che, prima di iniziare, si è lavorato per un anno a prepararlo, a pensarlo: l'improvvisazione non consente di ottenere gli scopi della formazione. Uno dei punti qualificanti dell'esperienza è la collaborazione, realizzatasi a livello di Curia, che ha coinvolto i diversi Uffici, i quali spesso camminano indipendentemente, con il pericolo non sempre evitabile della sovrapposizione e dell'appesantimento che si riversa poi sulla diocesi. Intendo stimolare tale collaborazione perché continui e diventi programmata.

Una collaborazione non solo a livello operativo, ma anche a livello di dottrina: la mancanza di collaborazione a questo livello sarebbe un bel guaio, in quanto la pluralità teologica va bene come ricerca, mentre non serve nella formazione degli Operatori Pastorali, dove c'è bisogno di chiarezza, di certezze, di comunicazione della verità cristiana. Non si vive di dubbi e di problemi, ma di verità. Le domande vanno affrontate per cercare una risposta. Non deve capitare che chi ha frequentato sedi decentrate diverse debba dire di avere ascoltato cose diverse. Gli Operatori non sono ricercatori, ma rappresentanti ufficiali della dottrina della Chiesa (...).

Ritengo sapiente l'articolazione del corso in un triennio, con due anni fondamentali e un anno di specializzazione: sarebbe eccessivo fare di più e sarebbe scorretto fare solo la parte fondamentale o solo la specializzazione. Anche il metodo è molto bello: il metodo che non va considerato qualcosa di aggiuntivo o di superfluo, ma è invece costitutivo dell'iniziativa stessa. Quando non si riflette abbastanza sul metodo, capita che si faccia in sostanza una scuola di teologia, a livello più o meno alto. Occorre esigere che venga applicato in tutti i luoghi in cui si tengono i corsi. Diversamente si corre il rischio di offrire solo belle lezioni e belle conferenze, senza che nasca la capacità di riprodurre quanto ricevuto a livello di operazioni pastorali. È importante soprattutto far parlare la gente. Molti credenti ancora non sono capaci di parlare, di dire la loro fede; quindi occorre aiutare la capacità di parlare, altrimenti le cose non vengono capite o corrette, restano fuori e non diventano comunicazione veramente efficace.

C'è poi il problema della formazione permanente degli Operatori Pastorali: sarebbe uno sbaglio se, finito il triennio, si abbandonassero i contatti con gli operatori. Occorre pensare a come fare questi richiami, magari attraverso dei fine settimana e continuare a incontrare gli Operatori che hanno sempre bisogno di conforto, cioè di un rafforzamento comune fatto dai responsabili. Da questo punto di vista è molto bello che non ci siano solo preti nel ruolo di Coordinatori, ma anche laici; e se sono così numerosi vuol dire che ci sono forze vive e preparate. Il lavoro dei Coordinatori è anche più delicato e non meno importante di quello degli esperti». (MONS. GIOVANNI SALDARINI, 9 giugno 1989).

La spiritualità del comunicatore

Leggendo la lettera «Effatà» del card. C.M. Martini per il programma pastorale «Comunicare»

ROBERTO GIANNATELLI

▪ Abbiamo atteso con impazienza questa lettera pastorale del card. Carlo Maria Martini. Ce ne aveva parlato lo stesso Cardinale, quando ci siamo incontrati con lui a Milano, durante il primo viaggio di studio dell'ISCOS (il nuovo della comunicazione sociale dell'Università salesiana) nel maggio scorso. Il Cardinale ci aveva letto qualche abbozzo di pagina. Aveva anche chiesto il nostro parere sul titolo proposto: «Incontrarsi a Babele». Ci era piaciuto. Ci sembrava come uno squarcio sul mondo così suggestivo e così contraddittorio delle comunicazioni sociali, ed esprimeva bene quello che una Chiesa locale si assumeva come sfida: il coraggio di incontrarsi con la gente e comunicare!

Ora il titolo è cambiato (speriamo che il primo titolo venga recuperato nella prossima lettera pastorale, pensata per il 1991), ma lo troviamo ugualmente stimolante: «*Effatà*», «*apriti!*».* «Aprite i canali della comunicazione, voi che li avete chiusi o inquinati. Lasciatevi raggiungere dal gesto salvifico di Cristo». «Effatà» è infatti la parola che Gesù di Nazaret ha rivolto al sordomuto (*Mc* 7,31-37). Ed è la parola che la Chiesa tramanda nel rito del Battesimo.

▪ Ascoltiamo sant'Ambrogio che, nel trattato *Sui misteri*, spiega il significato di questa parola: «Aprite dunque gli orecchi, gustate il buon odore della vita eterna. Questo vi abbiamo indicato quando, celebrando il mistero dell'apertura, dicevamo: "Effatà", che significa "apriti"».

Vorrei leggere questa lettera del card. Martini come un *itinerario* spirituale del comunicatore, quasi un *vademecum* che accompagni il «pensare i media» e il «collocarsi» responsabilmente su questa «nuova frontiera» ove la Chiesa e l'educazione si incontrano con i mass media.

1. VEDERE: LA FATICA DEL COMUNICARE

▪ L'itinerario inizia con questa prima risoluzione: si aprono gli occhi sull'immensa *folla delle solitudini* (come la chiama il card. Martini), «delle incomunicabilità umane che si toccano l'una con l'altra ma non si parlano, ciascuna tesa verso una impossibile realizzazione del suo desiderio» (n. 5).

La lettera pastorale conduce, come in un viaggio, verso *le radici dell'incomunicabilità*.

Ci incontriamo con l'idea sbagliata del comunicare, che «vuole troppo, vuole tutto subito, vuole in fondo il dominio e il possesso dell'altro». È il peccato originale della comunicazione: voler sottomettere l'altro ai propri ritmi, alla propria volontà di potenza. Ed ecco, allora, gli sbocchi di una comunicazione sbagliata: crisi ecologica, violenza e aggressività sociale.

▪ Si impone qui una «domanda onesta»: forse che nella Chiesa le cose vanno meglio? E la risposta è: «anche la Chiesa appare spesso non sciolta nel suo comunicare quotidiano. Il livello di litigiosità della società civile si trasmette in parte anche alle istituzioni ecclesiastiche. Non di rado si comunica con difficoltà all'interno della parrocchia... Anche la comunicazione della fede appare spesso titubante e incerta... La nostra cultura occidentale sembra essere entrata in un mu-

* CARLO MARIA MARTINI, *Effatà, «Apriti»*. Lettera per il programma pastorale «Comunicare», Centro Ambrosiano, Milano 1990, pp. 108.

tismo di fede che rasenta la paralisi» (n. 10).
Il vescovo si pone un'altra domanda angosciosa: come ritrovare nella Babele di oggi una comunicazione vera, autentica, in cui le parole, i gesti, i segni corrano su strade giuste, siano raccolti e capiti, ricevano risonanza e simpatia? (n. 1).

▪ Un'indicazione viene dai «segni dei tempi», come diceva Giovanni XXIII, il Papa della «Pacem in terris». Il card. Martini sottolinea quattro *occasioni provvidenziali* che urgono alle porte della Chiesa d'oggi:

a) la *riappacificazione tra Est ed Ovest*, il crescere dell'«Europa dello Spirito» (Giovanni Paolo II) e anche la speranza che i «due polmoni» della Chiesa tornino a funzionare a pieno ritmo;

b) la presenza sempre più consistente dei *terzomondiali* nelle nostre comunità;

c) la preoccupazione della Chiesa italiana sul rapporto *Nord-Sud* nel nostro Paese;

d) il *Giubileo dell'anno 2000*, che deve costituire una presa di coscienza della Chiesa per una «nuova evangelizzazione».
Quattro «segni dei tempi», quattro occasioni, e altre ancora che spingono la Chiesa sulle strade del mondo, dell'incontro con la gente, della comunicazione della fede e della carità.

2. ASCOLTARE E E CONTEMPLARE: LA COMUNICAZIONE IN DIO, FONDAMENTO ULTIMO DEL NOSTRO COMUNICARE

▪ Il secondo punto della lettera «Effatà» è consacrato a un momento di ascolto e di contemplazione, seguendo il metodo della «revisione di vita» della J.O.C. (vedere, giudicare, agire).
È il tempo del *silenzio*, che prelude la piena comprensione delle cose e l'azione. G. Calvi, commentando la lettera del card. Martini, fa alcune annotazioni integranti circa il ruolo del «silenzio» nella comunicazione: «Il rumore è un fenomeno acustico indifferenziato, un segnale illeggibile. Nella scienza della comunicazione, è disturbo, sovrapposizione e interferenza di molti segnali che si elidono a vicenda (...). Non si riflette su questa curiosa condizione per la quale il comunicare diviene automaticamente rumore, se non c'è silenzio, ascolto» (G. Calvi, *In cinque dilemmi la fatica del comunicare*, in «Ambrosius», sett.-ott. 1990, p. 437).

▪ Il momento contemplativo e dell'ascolto avviene dinanzi alle due icone della Pentecoste e della «Vergine della comunicazione».
La *Pentecoste*, nell'esperienza cristiana, evoca il vento dello Spirito, la comprensione delle lingue, l'annuncio della salvezza, la conversione dell'uomo alla fede, il costituirsi delle prime comunità.
La *Vergine Maria* è il segno degli orizzonti imprevedibili di Dio, la testimonianza di come può essere accolta la sua Parola e del frutto che essa può dare: «Benedetto il frutto del tuo grembo, Gesù».
Il Cardinale esorta a rileggere le pagine della Bibbia alla luce della comunicazione: dal mistero trinitario al comunicarsi di Dio a noi, per trarne delle *leggi per il nostro comunicare*.
La lettera ne indica sette, a titolo esemplificativo:
1) ogni comunicazione autentica nasce *dal silenzio*;
2) la comunicazione ha bisogno *di tempo*, perché è un fatto progressivo;
3) non bisogna spaventarsi dei momenti di *ombra*. Luci e ombre sono vicende normali del fatto comunicativo. Persino la comunicazione di Dio con l'anima passa per luci e ombre, perché Dio si nasconde per farsi cercare;
4) la *trasparenza* comunicativa raggiungibile quaggiù *non è mai assoluta*; c'è sempre un rispetto della persona e un riserbo che si impongono;
5) la comunicazione *coinvolge* sempre in qualche modo *la persona* che comunica, comporta un significato etico molto esigente. Chi comunica dice sempre qualcosa di sé, esprimendo la sua onestà di fondo (o disonesta) e la sua apertura (o chiusura) agli altri e al mondo;
6) l'abitudine ad *ascoltare* bene gli altri (prima ancora di pensare cosa dobbiamo dire noi) rende sensibili a molte sfumature decisive per stabilire una positiva comunicazione tra persone e a cogliere dove stanno i «blocchi comunicativi» e come superarli;
7) non c'è autentico comunicare se non c'è *reciprocità*, se non è presente l'intenzione di «suscitare una risposta». D'altra parte, questo proposito, per essere vero, deve partire dall'attenzione a ciò che l'altro sente, vive o desidera.

▪ Ecco, dunque, una strada aperta per chi intende percorrere le tappe necessarie per giungere a un'autentica comunicazione. Può essere proposta come itinerario di «spiritualità» del comunicatore cristiano.

3. AGIRE: IL CORAGGIO E LE CONDIZIONI DEL COMUNICARE

Nella terza parte della lettera è proposta una verifica della vita di singoli e di comunità alla luce delle riflessioni delle prime due parti. Il card. Martini suggerisce, in primo luogo, alcune domande per il discernimento

personale e, quindi, indica itinerari comunicativi, tecniche e momenti di verifica perché le comunità si mettano «in stato di comunicazione».

a) Discernimento

Vengono qui richiamate le prime due parti della lettera sotto forma di «revisione di vita» o di «esame di coscienza»: sul comunicare interpersonale, sul comunicare nella vita di coppia e tra genitori e figli, sul comunicare tra diversi stati sociali, sul comunicare all'interno della comunità cristiana.

b) Itinerari comunicativi

Vengono proposte cinque piste per approfondire la realtà del comunicare, rivisitando i primi cinque piani pastorali della diocesi di Milano (a partire dall'ingresso del card. Martini), facendo rilevare di ciascuno il significato ai fini del tema della comunicazione interumana e con Dio.

1) Silenzio contemplativo e comunicazione

Il Cardinale rimanda alla sua prima lettera pastorale: «La dimensione contemplativa della vita» (1980) e invita a rileggere anche la «Lettera su alcuni aspetti della meditazione cristiana» della Congregazione della Dottrina della fede (1989).

2) Comunicare nella Parola

Il richiamo è alla lettera «In principio, la Parola» (1981). Si suggeriscono alcuni luoghi specifici delle comunità in cui avviene la comunicazione, per esempio le «Scuole della Parola».

3) Comunicare nell'Eucaristia e nella Liturgia

È la terza pista e si richiamano la lettera «Attirerò tutti a me» (1982) e anche le pagine di «Itinerari educativi» (1988), dove si prospetta la liturgia e il cammino sacramentale come il cammino educativo della Chiesa per eccellenza. La parrocchia e le comunità dovranno impegnarsi a valorizzare le capacità comunicative della liturgia (parole, canti, gesti, simboli).

4) Comunicare il Vangelo

L'autocomunicazione divina fonda, in chi l'accoglie, l'esigenza di comunicare gratuitamente agli altri quanto gli è stato gratuitamente comunicato. Questa pista di lavoro fa riferimento alla lettera pastorale «Partenza da Emmaus» (1983) e si mette sull'onda della «nuova evangelizzazione», richiesta dal Papa per il grande Giubileo dell'anno 2000. L'esperienza della «cattedra dei non credenti», di cui si è fatto promotore il card. Martini nella diocesi di Milano, è emblematica di un nuovo stile di evangelizzazione: avere il coraggio di comunicare il Vangelo «anche a partire dalla poca fede», a procedere sempre «con gentilezza e rispetto», a ricercare le vie del dialogo non dell'imposizione. «La Chiesa deve venire a dialogo con il mondo in cui si trova a vivere» (PAOLO VI, *Ecclesiam suam*, n. 38).

5) Comunicare nella carità

La comunicazione interpersonale si realizza nella verità dei gesti di solidarietà e di condivisione. Il progetto «Farsi prossimo» (1985) ha sospinto la diocesi sugli itinerari comunicativi della carità a livello interpersonale, sociale, socio-politico. Il «farsi prossimo» negli anni '90 diviene confronto con un impegno nuovo: l'accoglienza e l'apertura verso gli immigrati extracomunitari.

c) Tecniche della comunicazione applicate alla comunicazione della fede

I nuovi mezzi della comunicazione sociale hanno da insegnare o da ricordare all'uomo di fede una verità importante: esiste qualcosa di più della pura comunicazione razionale. L'uomo comunica anche a partire dalla propria emotività, comunica con segni, con simboli, con gesti, con musica e ritmi. Tutto questo apparteneva alla tradizione cristiana e liturgica, e noi l'abbiamo dimenticato per ridurci a una catechesi fredda, razionale, a una comunicazione di concetti.
Il Cardinale invita la comunità cristiana a un recupero del canto e della musica, del verbale e del non verbale (ad es., le posizioni del corpo nella preghiera), alla valorizzazione dei silenzi e delle presenze comunicative della fede. Il parlare della fede deve nascere da una certa pienezza emotiva (presente nel credente per la grazia dello Spirito Santo) e deve fare uso, come Gesù, del simbolo della parabola, del racconto, dell'esempio, dell'accenno personale, dell'appello, dell'ammonizione e anche dell'appassionata perorazione.

4. A MODO DI CONCLUSIONE: UNA SPIRITUALITÀ PER IL COMUNICATORE?

All'inizio della sua lettera, il card. Martini sottolineava che il *comunicare* non è un tema accessorio o di «lusso». Si tratta della condizione dell'essere uomo e donna, e dell'essere Chiesa. La tensione soggiacente la lettera «Effatà» si snoda «dalla comunicazione di massa al comunicare». Un discorso esplicito sui mezzi della comunicazione sociale (i mass media) verrà fatto nel secondo anno del program-

ma pastorale; ma, in primo luogo, la comunità deve interrogarsi sul proprio «comunicare»: «La scommessa del nuovo programma pastorale si potrebbe esprimere così: la Chiesa ha fatto e fa fatica a trovare il rapporto giusto ai livelli più profondi e fondamentali della comunicazione stessa; chiariti, messi in luce i blocchi e le difficoltà, la Chiesa potrà parlare di quel settore dilagante che è la comunicazione di massa» (CARD. C. M. MARTINI, *Il programma pastorale «comunicare»*, in «Ambrosius», sett.-ott. 1990, p. 415).

L'itinerario pastorale proposto dal card. Martini per la sua diocesi ci sembra intanto disegnare una strategia dell'itinerario spirituale, utile anche al catechista comunicatore.

EDITRICE ELLE DI CI: NOVITÀ

A. BONORA - G. CIONCHI - P. DAMU

CONOSCERE LA BIBBIA

5. Atti - Lettere- Apocalisse

Guida a una lettura della Bibbia nella scuola e nei gruppi
pp. 160, L. 14.000.

Il sussidio aiuta gli adolescenti e i giovani ad accostarsi alla Bibbia, tenendo correttamente presenti sia l'istanza esegetica che quella attualizzante.

Piano dell'opera - La pubblicazione di questo quinto volume completa l'opera, che percorre l'intero arco del documento biblico: Genesi; Da Esodo a Giudici; Profeti, Salmi, Sapienziali; Vangeli; Atti, Lettere, Apocalisse.

La struttura - L'opera offre i seguenti strumenti di lavoro: un'ampia riflessione esegetica; una serie di stimoli (ricavati dai documenti conciliari, dai catechismi italiani, dalla filosofia, letteratura, musica, arte figurativa...) che favoriscono l'approfondimento di ciascun tema di volta in volta trattato; infine un contesto didattico attento all'esplicitazione degli obiettivi di conoscenza, atteggiamento e comportamento, e alla verifica del cammino percorso.

Il quinto volume — Articolato in undici capitoli, ha al centro la straordinaria figura di Paolo con la sua opera di evangelizzazione e le sue «lettere». Vengono inoltre prese in considerazione le altre Lettere («cattoliche» e «pastorali») e il libro dell'Apocalisse, col suo messaggio di speranza che preannuncia il compimento della salvezza.

AUTORI VARI

CRESCERE NELLA GIOIA

Guida didattica per l'insegnamento della religione cattolica nella scuola materna.
Collana «L'IRC nella scuola primaria», pp. 144, L. 12.000.

Struttura - La guida si articola in tre nuclei fondamentali: «Io, Io e gli altri, Io e gli altri nel mondo che mi circonda». La scelta di questa struttura è avvenuta a partire dallo studio delle caratteristiche psicologiche del bambino di 3, 4, 5 anni, dalle indicazioni degli attuali programmi, e dagli obiettivi e contenuti specifici proposti per l'IRC nella scuola materna.

Altre caratteristiche - Oltre alle unità didattiche, nella guida sono presenti indicazioni che permettono di progettare l'IRC prendendo il via da una analisi della situazione di partenza, individuata con griglie di osservazione della realtà scolastica e dell'ambiente.

Utilizzazione - Il volume quindi si presenta come guida pratica: non un manuale di teologia, né un rigido programma da svolgere, ma una raccolta di proposte da adattare. Costituisce un modello già realizzato (quindi non esclusivamente teorico), già provato a scuola con i bambini. Non è però un modello preconfezionato e pronto per l'uso: sarà compito dell'insegnante realizzare le varie unità didattiche, o semplicemente ricavarne una traccia per il proprio lavoro.

MAURIZIO BRUNI

SOS

Nozioni di anatomia e tecniche di primo soccorso per la famiglia, la scuola, il tempo libero
Pagine 192, Lire 15.000.

Scopo del libro - Esso si propone di insegnare le conoscenze anatomiche di base che sono necessarie per il pronto soccorso, e di garantire così l'efficacia alle forme di immediato intervento nei casi di infortunio sia in casa che a scuola, in campeggio, colonia, gita, strada, ecc. Rimandando poi all'infermiere specializzato e al medico, se necessario, per le cure appropriate.

Struttura del libro - Prima parte: elementi essenziali di anatomia e fisiologia del corpo umano: dalla cellula, ai tessuti, agli organi e ai diversi apparati. Seconda parte: Il pronto soccorso: disinfezione, medicazione, iniezione, rianimazione in caso di shock, asfissia, emorragie, traumi, lesioni prodotte da ogni tipo di cause. Inoltre: la «valigetta del pronto soccorso», un vocabolario di termini medici e scientifici, e un accurato indice analitico.

Libri
Segnalazioni

A CURA DI P. AMBROSIO E REDAZIONE

STRUMENTI

AUTORI VARI

L'ESISTENZA CRISTIANA

Introduzione alla vita spirituale
Collana «Sintesi», Borla, Roma 1990, pp. 326, L. 35.000.

È una riflessione sistematica sui processi vitali secondo cui la vita spirituale diventa la crescita dell'uomo interiore fino al raggiungimento della sua identità personale completa e definitiva.
I temi trattati nel volume sono i seguenti: Cambiamenti dell'orizzonte culturale e teologico e relative incidenze nella vita spirituale (C. Molari); La spiritualità e le prospettive del sociologo (D. Pizzuti); Psicologia e vita spirituale (L. Pinkus); Lineamenti di antropologia spirituale cristiana (L. Borriello); Esperienza spirituale cristiana (T. Goffi); Le virtù teologali (D. Mongillo).
È uno studio solido ma accessibile per un sicuro orientamento della propria vita cristiana.

BARTH KARL

INIZIARE DALL'INIZIO

Antologia di testi
Queriniana, Brescia 1990, pp. 188, L. 19.000.

Propone testi esemplari del più importante teologo del sec. XX, comprensibili anche ai non teologi. Sono stati tratti dalle opere maggiori dell'Autore, ma più ancora da quelle minori, e tradotti per la prima volta in italiano.
Sono raggruppati secondo otto tematiche, e permettono al lettore di farsi un'idea dello sviluppo del pensiero di Karl Barth.

CASCHERA AURORA

L'EDUCAZIONE MORALE NELLA SCUOLA STATALE

Possibilità e progetto
Collana «Scuola viva», 26. SEI, Torino 1988, pp. 142, L. 21.500.

L'autrice parte da una constatazione: lo stato di disorientamento e di confusione in cui si trovano i giovani oggi, cui si propongono modelli etici profondamente diversi e contraddittori. Ne deriva una situazione gravemente problematica, alla cui soluzione l'Autrice intende contribuire elaborando un'ipotesi circa l'opportunità di inserire nella scuola superiore statale un corso di educazione morale. Il modello cui fa riferimento è quello di Fromm, ritenuto in grado di garantire a una società pluralistica e aconfessionale una convergenza dinamica attorno ai valori che sostengono un itinerario didattico.
Il volumetto, dopo un'esauriente esposizione delle motivazioni, propone una programmazione curricolare sia per il biennio che per il triennio. Una proposta interessante, soprattutto per coloro che non intendono avvalersi dell'insegnamento della Religione.

FERLAY PHILIPPE

COMPENDIO DELLA VITA SPIRITUALE

Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1990, pp. 250, L. 20.000.

L'Autore, docente di teologia nel seminario maggiore di Lione, offre in questo libro un accostamento teologicamente fondato alla vita spirituale del cristiano. Nella *prima parte* illustra l'importanza di una giusta professione di fede: non siamo noi a inventare Dio, è Dio che viene a noi, e questo distingue l'esperienza cristiana da altre spiritualità, in particolare da quelle orientali. La *seconda parte* aiuta a contemplare Dio che vive in noi e ci parla, dandoci la sicurezza di non errare nel cammino che porta a lui. La *terza parte* apre al mistero della Chiesa che vive dello Spirito, quindi al ruolo dei sacramenti nella crescita spirituale, alle virtù e ai differenti stati di vita che la Chiesa propone per realizzare la propria vocazione. L'*ultima parte* spiega quale sia l'uomo nuovo che Dio prepara alla sua pienezza celeste, tenendo anche conto dei contributi che le scienze dell'uomo apportano alla psicologia religiosa. Il libro è un'eccellente introduzione alla vita spirituale.

GAZZOTTI EZIO

IO PRENDO TE

Guida per gli animatori di catechesi ai fidanzati e giovani sposi Quaderni di «Evangelizzare» 4, Ed. Dehoniane, Bologna 1990, pp. 104, L. 7.500.

È un sussidio che intende aiutare la comunità cristiana a mettersi dalla parte degli sposi.
L'Autore stesso ne precisa così le finalità:
«a) Si prefigge un obiettivo di evangelizzazione. Non punta tanto a preparare i fidanzati al matrimonio, quanto a presentare loro, in termini essenziali, la lieta notizia del Cristo, sposo dell'umanità;
b) Punta ad abilitare gli animatori (preti e laici) a diventare protagonisti dell'itinerario, piuttosto che dar loro incontri già fatti;
c) Inserisce gli incontri per i fidanzati in un progetto pastorale». Il sussidio è per parroci, animatori e catechisti laici.
Un contributo di più per la riuscita di un sacramento sempre più svalutato dalla mentalità corrente.

GENTILI CLAUDIO (A CURA)

L'EDUCAZIONE AL SERVIZIO

Collana «La bisaccia del pellegrino», Borla, Roma 1990, pp. 244, L. 24.000.

Nell'attuale società del dominio e della sopraffazione il servizio non è certo di moda, e neppure l'educazione al servizio.
Ma il movimento degli scout cattolici italiani e tante persone impegnate nel volontariato ne sentono il bisogno; ad essi risponde questo libro, frutto della collaborazione di ventidue autori diversi.
Temi considerati nel volume: la pedagogia del servizio; il servizio nella pedagogia degli adulti; pace e solidarietà tra i popoli; l'infanzia a rischio; l'uomo e l'ambiente; emarginazione e sofferenza; la politica come servizio.
L'intento del libro è di offrire nuove prospettive per il servizio a chi è già impegnato in esso, e di far nascere il desiderio di servire gli altri in chi non lo ha.

GENTILI LAURA E CLAUDIO

LA BIBBIA COME UN'AVVENTURA

Un metodo scout per la catechesi degli adulti
Collana «La bisaccia del pellegrino», Borla, Roma 1990, pp. 114, L. 14.000.

Il libro è nato dall'interno del MASCI, il movimento degli adulti scout cattolici, e presenta alcune esperienze e criteri per leggere, meditare e pregare la parola di Dio in comunità scout.
La prima parte offre alcuni suggerimenti di metodo.
La seconda è una rilettura in chiave scout di alcuni tempi dell'anno liturgico, e vuol essere una concreta esemplificazione della possibilità per le comunità di realizzare ogni domenica una catechesi biblica in chiave scout.
La Bibbia torna così a essere, come già per il popolo di Israele e la Chiesa primitiva, il catechismo più semplice ed efficace.

GIBERT PIERRE

L'ANTICO TESTAMENTO

Guida di lettura
Collana «Percorsi» 7, Queriniana, Brescia 1990, pp. 126, L. 15.000.

L'autore, docente di esegesi biblica all'Institut Catholique di Lione, fornisce in questo libro le conoscenze storiche e letterarie che sono indispensabili per capire l'Antico Testamento, le sue caratteristiche, l'origine e il contenuto dei singoli libri che lo compongono.
Il lettore viene così condotto a scoprire l'eterna giovinezza del Testamento Antico.
Tre parti:
I. Alcune nozioni introduttive;
II. Presentazione della Bibbia come biblioteca multiforme;
III. La sua lunga storia.
Si aggiungono alcuni dati utili per la migliore comprensione della Bibbia.
Frutto di lunga esperienza di studio e di divulgazione, questa introduzione risulta utilissima per ogni lettore.

MARLÉ RENÉ

I QUATTRO PILASTRI DELLA CATECHESI

Istruzioni su il Simbolo degli apostoli, il Padre nostro, i Comandamenti, i Sacramenti
Collana «Universale teologica» 28, Queriniana, Brescia 1990, pp. 214, L. 20.000.

L'autore, decano della Facoltà francese di teologia della Compagnia di Gesù, è uno dei più noti teologi francesi.
In questo volume egli espone gli elementi essenziali della catechesi cristiana:
- Chi è il Dio in cui i cristiani dichiarano di credere quando recitano il *Credo*?
- Come viene proposto di invocarlo nel *Padre nostro*?
- Quale regola di vita viene determinata dai *Comandamenti*?
- Che cosa sono i riti — i *Sacramenti* — attraverso i quali si comunica la grazia?

L'Autore risponde con un linguaggio semplice e rigoroso, evidenziando l'unità di quanto propone la fede cattolica, e come essa diventi principio di vita.
È un libro utilissimo per tutti i cristiani e in modo particolare per tutti coloro che sono incaricati della trasmissione della fede.

MORGEN MICHÈLE

IL NUOVO TESTAMENTO

Collana «Percorsi» 8, Queriniana, Brescia 1990, pp. 110, L. 15.000.

L'Autrice, docente di Nuovo Testamento alla Facoltà di Teologia Cattolica di Strasburgo, nella prima parte di questo volumetto, spiega che cosa è il NT e quali personaggi incontriamo in esso (Gesù, Giovanni Battista, gli apostoli, Paolo e poi alcune comunità cristiane delle origini); nella seconda esplicita lo scopo per cui è stato scritto il NT; nella terza come esso si è determinato, e nella conclusione come leggerlo per scoprirvi la parola viva che è Gesù Cristo. Il libretto aiuta il lettore ad accostare con intelligenza e frutto le pagine del Nuovo Testamento.

SANT'AGOSTINO

IL MAESTRO
(De magistro)

Traduzione, introduzione e note di Emanuele Riverso
Collana «La scuola e l'uomo«, Borla, Roma 1990, pp. 232, L. 20.000.

Questo celebre dialogo di sant'Agostino è un'opera esemplare non solo per ciò che dice sulla funzione del maestro, ma anche per il modo con cui illustra questa funzione e guida alla riflessione personale, realizzando una vera e propria iniziazione alla filosofia. L'introduzione presenta il pensiero di sant'Agostino sul linguaggio e l'insegnamento; indica le edizioni e i sussidi usati; la composizione, i personaggi, lo scopo e il piano del dialogo. Seguono i quattordici capitoli del testo, tradotti e commentati. Uno studio validissimo per insegnanti e studenti.

SÈVE ANDRÉ

PREGARE OGGI

Collana «Percorsi» 6, Queriniana, Brescia 1990, pp. 134, L. 15.000.

L'Autore è un religioso assunzionista e giornalista di professione. In questo volumetto presenta la preghiera muovendo da una ricerca mista di curiosità e di simpatia per il suo rifiorire. Nella prima parte parla di ritorno della preghiera nelle sue forme più varie e sentite; nella seconda presenta Gesù come maestro unico e insuperabile di preghiera; nella terza rileva come il fondamento necessario alla preghiera è l'unione con Dio, incontrato con amore; nella quarta, la preghiera come contemplazione e fonte di azione; infine, nella quinta, le difficoltà più comuni che ostacolano la preghiera. Se ne conclude che anche oggi la vita acquista valore nella misura in cui si trova il tempo per pregare.

TAMMI PAOLO

NON NOMINARE IL NOME DI DIO INVANO

Note sulle «dieci parole»
Collana «I comandamenti» 3, Ed. Paoline, Milano 1991, pp. 40, L. 4.500.

ANFOSSI GIUSEPPE

NON COMMETTERE ATTI IMPURI NON DESIDERARE LA DONNA D'ALTRI

Note sulle «dieci parole»
Collana «I comandamenti» 6, Ed. Paoline, Milano 1990, pp. 54, L. 5.000.

Questa collana avvia a una riflessione catechistica sul valore e l'attualità dei comandamenti di Dio, presentando temi biblici, catechistici e sociologici, schede di attualizzazione o di vissuto, una testimonianza. Il *primo* di questi due approfondisce il senso attuale del comandamento attraverso la riflessione su cinque temi imperniati sul nome. Il *secondo* unisce il sesto e il nono comandamento per i valori inscindibili che vogliono difendere e promuovere: il matrimonio e la sessualità. Una serie di riflessioni e di esperienze concrete aiutano giovani e adulti a formarsi una concezione cristiana della sessualità e quindi a valorizzare in senso pieno le energie affettive e sessuali.

REDFORD JOHN - PASCO ROWANNE

UNA FEDE VIVA

Esposizione semplice della fede cattolica

Collana «Le ragioni della speranza» 17, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1990, pp. 416, L. 20.000.

Il contenuto di questo volume è già apparso in quarantotto puntate sul settimanale religioso più diffuso in Inghilterra, *The Universe*. Nella prima parte («La buona novella») presenta i dati essenziali della fede cattolica; nella seconda («La vita nella Chiesa»), presenta la Bibbia, la figura e l'insegnamento di Gesù Cristo, la Chiesa e la sua missione, i sacramenti, Maria; nella terza («Andate in tutto il mondo») l'ecumenismo, altre religioni, i problemi più importanti oggi dal punto di vista religioso, l'aldilà. Non manca un utile indice analitico. Il libro si rivolge ai cristiani desiderosi di approfondire la propria fede, ai credenti non appartenenti alla Chiesa cattolica, e anche alle persone che non professano alcuna religione.

LODI ENZO

IL CREDO ECUMENICO PREGATO NELLA LITURGIA BIZANTINA E ROMANA

Ed. Messaggero, Padova 1990, pp. 480, L. 60.000.

Questo poderoso saggio teologico-liturgico parte da una constatazione: «Il Credo niceno-costantinopolitano è il testo base della fede apostolica ed ecclesiale, consegnato dalla tradizione dei primi secoli e recepito nell'uso liturgico battesimale ed eucaristico delle più grandi Chiese». Il suo intento è di esplicitare la carica ecumenica di tale testo. Esso offre una riuscita sintesi teologica che nei testi liturgici eucologici ha il riferimento e il nutrimento per una elaborazione dottrinale dei dati tradizionali (secondo il noto assioma: «Lex orandi, lex credendi»). Inoltre analizza le posizioni tipiche delle diverse Chiese e illustra le possibilità di incontro ecumenico sulle varie questioni. Precede l'esame della normatività ecumenica del simbolo niceno-costantinopolitano e un'ampia trattazione del Credo nel suo insieme. La parte centrale, quella portante e più poderosa, è dedicata alla rassegna dei singoli articoli della professione di fede, secondo un metodo molto efficace: presentazione sintetica del contenuto e del significato teologico dell'articolo in esame; citazione dei principali testi eucologici bizantini e romani, riuniti per sottotemi e aspetti più significativi; problematica moderna del tema esaminato. È uno studio di grande valore: per la comprensione della fede, per la sua carica ecumenica, per l'aiuto che offre alla preghiera, con l'abbondanza dei testi riportati, specialmente bizantini.

LA SCUOLA DI PREGHIERA

Audiocassette di padre Andrea Gasparino



Per una catechesi giovanile su preghiera, messa, perdono

LA PREGHIERA DEL CUORE
20 conversazioni con i giovani. Un'introduzione alla preghiera: le disposizioni richieste, la sua progressiva attuazione, la verifica della sua autenticità.
- Cofanetto con 5 audiocassette, Lire 45.000
- Libro con il testo, Lire 8.000

IL CAMMINO DELLA PREGHIERA
Cinquanta conversazioni di 10-15 minuti, quasi un «corso base» che Padre Gasparino offre a quanti vogliono imparare il dialogo con Dio.
- 13 audiocassette, ciascuna Lire 9.000

PADRE NOSTRO
8 conversazioni di Padre Gasparino, per aiutare i giovani a pregare con i sentimenti di Gesù.
- 2 audiocassette, ciascuna Lire 9.000
- Libretto con il testo, Lire 2.500

LA MESSA CENA DEL SIGNORE
28 conversazioni di 10-12 minuti, per una catechesi sulla Messa destinata ai giovani e ai fedeli in generale.
- 7 audiocassette, ciascuna Lire 9.000
- Libro con il testo, Lire 8.000

IL SACRAMENTO DEL PERDONO
20 conversazioni di Padre Gasparino. La Confessione come «gioia e festa di Dio e dell'uomo». Una proposta pastorale per tutti.
- Cofanetto con 5 audiocassette e libro del testo. Lire 50.000

A PREGARE S'IMPARA. Diapositive
L'audiovisivo (36 fotogrammi, sigla Ca 3) presenta il «Centro De Foucauld» di Cuneo dove Padre Gasparino raccoglie centinaia di giovani per la sua Scuola di Preghiera.
- In filmina, Lire 10.500 • In diapositive, Lire 25.500 • Cassetta di sonorizzazione, Lire 8.000

PER EDUCARE AL DIALOGO CON IL SIGNORE

RICHIESTE: all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; Conto corrente postale 8128. Oppure alle Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. PER ORDINI URGENTI: Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

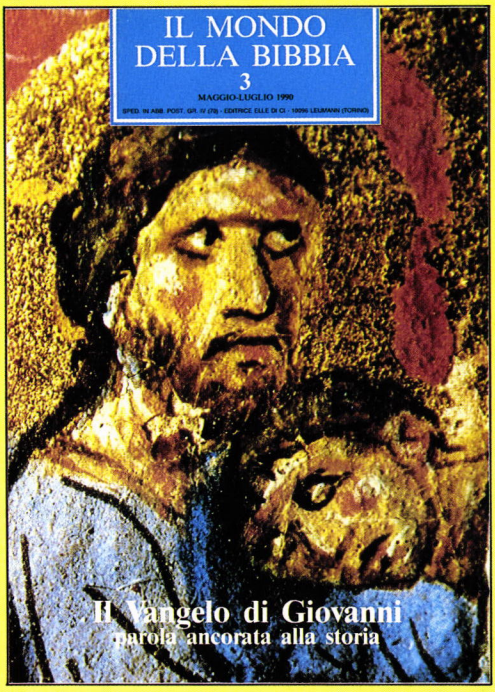
EDITRICE ELLE DI CI

La prestigiosa rivista francese «Le monde de la Bible» ora anche per il lettore italiano

IL MONDO DELLA BIBBIA

Rivista di aggiornamento su storia, archeologia, arte, uomini, società, religione della Terra Santa

Bimestrale (cinque numeri all'anno)
In grande formato: cm 22×28
Con foto documentarie a colori e in bn



UNA RIVISTA PER...

...la proposta di **un nuovo approccio ai testi biblici,** con commmenti alla portata di tutti. La rivista offre una visione storica globale sugli avvenimenti, i personaggi importanti, la vita quotidiana, l'arte, la società, la religione della terra in cui la Parola di Dio si è manifestata.
A 12 anni dalla sua nascita, «Il mondo della Bibbia» ha rinnovato la sua formula e si è trasformato in **rivista internazionale.** Oltre che in Francia e Spagna ora esce anche in Italia.
Il **livello scientifico medio** dei suoi testi, lo stretto rapporto fra parola e illustrazioni, rendono la rivista adatta a un vasto pubblico. È facile prevedere che essa ripeterà in Italia il successo ottenuto Oltralpe.

COME SI UTILIZZA

«Il mondo della Bibbia»:

- risponde al vivo bisogno di **cultura biblica** sentito soprattutto dai laici;
- agevola la lettura e **comprensione dei testi** sacri;
- è di prestigio nelle **biblioteche** di gruppi e comunità;
- è valido strumento di lavoro per i **«gruppi biblici»;**
- è un prolungamento delle «memorabili giornate» per chi ha compiuto un **pellegrinaggio** in Terra Santa;
- è un complemento culturale per **catechisti e insegnanti di religione,** è un sussidio aggiornato per il loro insegnamento.

IL PROGRAMMA 1991

Ogni fascicolo della rivista si articola in **due sezioni:** una monografica, e una di informazione sull'attualità.

- **La parte monografica** svolge i seguenti temi:

1. Cesarea Marittima, porta aperta sul mondo pagano • **2.** Le sinagoghe al tempo di Gesù • **3.** Sorse Elia profeta, simile al fuoco (Elia e il monte Carmelo) • **4.** Megiddo, la città regale (da Salomone a Giosia) • **5.** Gerusalemme al tempo di Gesù (il Tempio, le strade, le case).

- **La seconda parte,** intitolata «La Bibbia oggi», comprende rubriche di attualità, con particolare attenzione alle scoperte archeologiche.

ABBONAMENTO 1991 • Italia Lire 26.000 • Estero Lire 33.000

PER L'AGGIORNAMENTO BIBLICO, LA CULTURA E LA FEDE

RICHIESTE: all'Editrice Elle Di Ci, 10096 Leumann TO; Conto corrente postale 8128. Oppure alle Librerie Elle Di Ci, Librerie LES e Librerie Religiose. PER ORDINI URGENTI: Telefono 011/95.91.091; oppure Telefax 011/95.74.048 (Ufficio Vendite).

EDITRICE ELLE DI CI