Quaderni della Segreteria Generale
Ufficio Catechistico Nazionale

Notiziario n. 1 • Aprile 2007 • Anno XXXVI

Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi
in collaborazione con
CEI - Ufficio catechistico nazionale

Seminario di Studio

IL PRIMO ANNUNCIO

Roma, Villa Aurelia, 15-16 gennaio 2007

QUADERNI
DELLA SEGRETERIA
GENERALE CEI

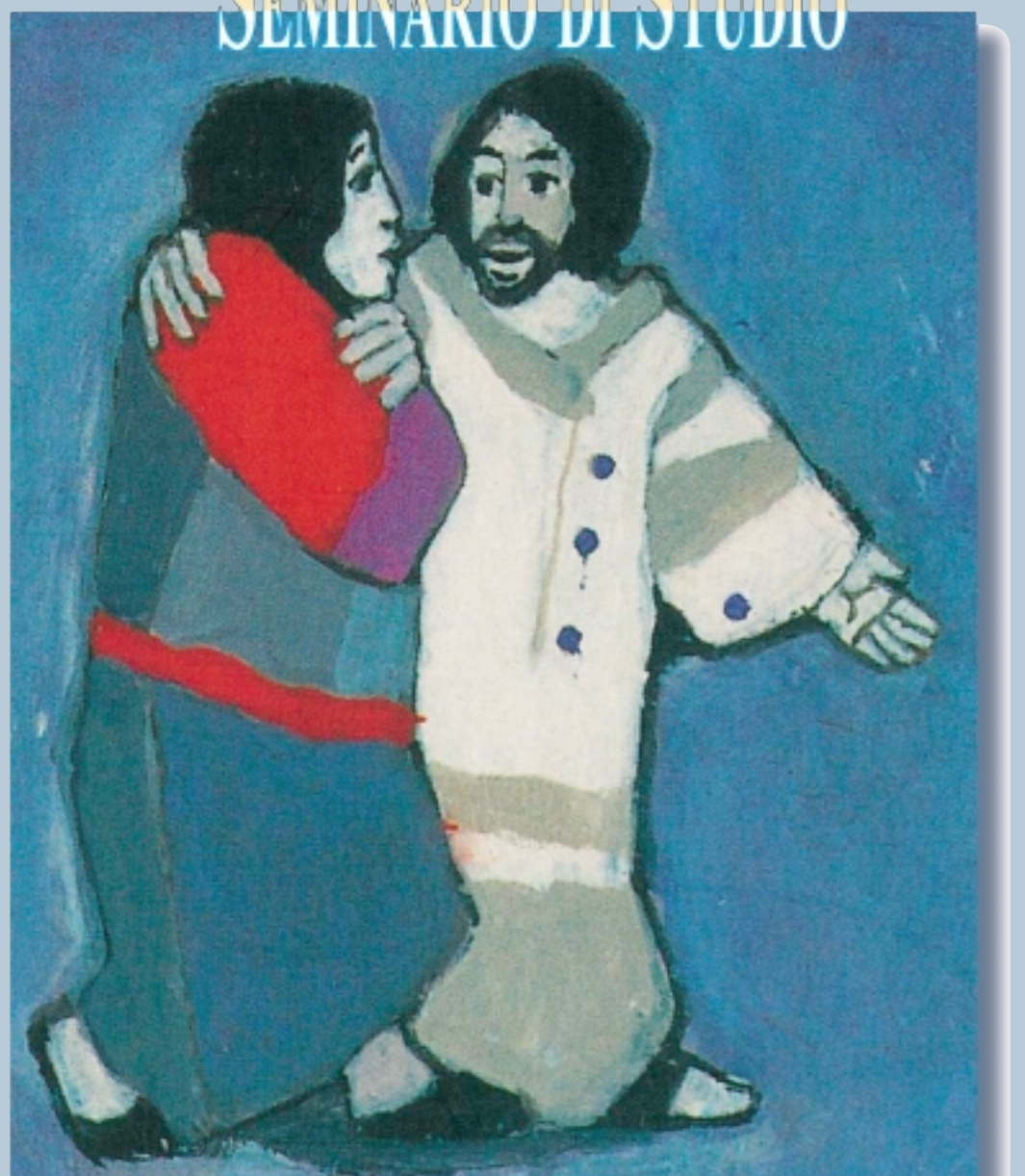
Anno XI • n. 10 • Aprile 2007

Reg. Trib. civile di Roma n. 176 del 21.3.1997
Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in Abb. Post.
DL 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46)
art. 1, comma 2, DCB - Padova
Taxe perçue - Tassa pagata

Circonvallazione Aurelia, 50 • 00165 ROMA • Tel. 06/663981 • Fax 06/6623037

CEI
Ufficio Catechistico Nazionale

Seminario di Studio



IL PRIMO ANNUNCIO

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE
Notiziario n. 1 • Aprile 2007 • Anno XXXVI

Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi
in collaborazione con
CEI - Ufficio Catecistico Nazionale

Seminario di Studio
"IL PRIMO ANNUNCIO"
Roma, Villa Aurelia, 15-16 gennaio 2007

Direttore Responsabile: **Ceriotti Francesco.**
Redazione: **C.ne Aurelia, 50 - 00165 Roma.**
Anno XI / n° 10 Aprile 2007 - Registrazione al Tribunale di Roma n. 00176/97 del 21/03/97.
Poste Ital. S.p.A. - Sped. in Abb. Post. DL 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2, DCB - Padova
Stampa: **Mediagraf SpA - Noventa Padovana (PD).**

In una Chiesa che ascolta e racconta

"Riteniamo che 'il fatto religioso' anche dal punto di vista giornalistico, sia molto complesso e chi lo legge debba essere soprattutto aiutato a comprenderlo nelle sue radici e nel suo significato profondo per trarne un libero giudizio".

(dall'editoriale del Sir n. 1, 13 gennaio 1989)

RELIGIOUS INFORMATION SERVICE
SERVICIO DE INFORMACIÓN RELIGIOSA
SERVIZIO INFORMAZIONE RELIGIOSA
RELIGIÖSER NACHRICHTENDIENST
SIR
SERVICE D'INFORMATION RELIGIEUSE

Abbonamento Internet basic
euro 60,00 (Sir Italia)

Abbonamento Internet completo
euro 130,00 (Sir Italia + fotografie)

Abbonamento postale ordinario
euro 130,00 (spedizione bisettimanale di Sir Italia e Sir Europa)

da versare tramite:
conto corrente postale
c/c postale n. 38581005
bonifico bancario
c/o Intesa Bci - Agenzia di Roma Boccea n. 495
Abi 03069 - Cab 05044 - c/c 70/50
intestato a Sir srl - Via Aurelia, 468 - 00165 Roma

Sir, dal 1989 un servizio (bisettimanale e quotidiano) di informazione religiosa. Dal 2001 SirEuropa in tre lingue.

Ogni giorno un notiziario sulla vita della Chiesa italiana e su grandi temi di attualità.

Due volte alla settimana un quadro organico delle informazioni della Chiesa italiana: incontri nazionali, vita delle diocesi, attività di enti e aggregazioni cattoliche, documenti e commenti su questioni etiche, morali, religiose, sociali, politiche, rassegna stampa, agende, schede, speciali Giornate Mondiali.

Due volte alla settimana SIR Europa in lingua italiana, inglese e francese.
Servizi su: attività degli organismi di coordinamento dei vescovi europei, Ccee e Comece, vita delle Chiese in Europa, dialogo ecumenico (Kek) e interreligioso, l'attività delle istituzioni Ue.

t. +39.06.6604841 - f. +39.06.6640337 - sir@agensir.it - www.agensir.it

Indice

Notiziario - Ufficio Catechistico Nazionale
n. 1 - Aprile 2007 - Anno XXXVI

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI

in collaborazione con

CEI - UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE

SEMINARIO DI STUDIO

"Il Primo Annuncio"

Roma, Villa Aurelia, 15-16 gennaio 2007

Presentazione del Seminario
S. E. Mons. Bruno Forte . . . . . pag. 4

Intervento introduttivo
Il Primo Annuncio. Dove siamo? A che cosa tendiamo?
Mons. Walther Ruspi . . . . . pag. 7

Relazione
Per dire Dio ai Cercatori di Dio
S. E. Mons. Bruno Forte, ... pag. 17

Approccio Fondamentale
Quali interrogativi vengono alla fede cristiana nel contesto attuale del Paese?
Dott. Luigi Accattoli . . . . . pag. 25
Prof. Vincenzo Vitiello . . . . . pag. 28
Dott. Luigi Alici . . . . . pag. 34

Approccio Kerigmatico-Catechetico
Come annunciare Cristo ai cercatori di Dio?
S. E. Mons. Luciano Pacomio . . . . . pag. 39
Prof. Adriano Fabris . . . . . pag. 41
Don Cesare Bissoli . . . . . pag. 48

Approccio Esistenziale
Quali esperienze di annuncio proporre?
S. E. Mons. Lucio Soravito . . . . . pag. 53
S. E. Mons. Marcello Semeraro . . . . . pag. 55
Don Luca Bressan . . . . . pag. 61

Approccio Dialogico
La via del dialogo e la pluralità dei cammini
S. E. Mons. Lorenzo Chiarinelli . . . . . pag. 69
Don Giuseppe Sovernigo . . . . . pag. 73
Dott.ssa Paola Bignardi . . . . . pag. 81

Sintesi dei dati emersi dal seminario
S. E. Mons. Bruno Forte . . . . . pag. 85

APPENDICE

Interventi supplementari
Don Rinaldo Fabris . . . . . pag. 90
Don Andrea Fontana . . . . . pag. 92
S. E. Mons. Paolo Magnani . . . . . pag. 94
Don Giuseppe Morante . . . . . pag. 95
P. Rinaldo Paganelli . . . . . pag. 100
Don Ramon Peralta . . . . . pag. 102
Don Antonio Pitta . . . . . pag. 109
Don Riccardo Tonelli . . . . . pag. 112
Don Giampietro Ziviani . . . . . pag. 115

COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, L'ANNUNCIO E LA CATECHESI

in collaborazione con

CEI - UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE

SEMINARIO DI STUDIO

"IL PRIMO ANNUNCIO"

Roma, Villa Aurelia, 15-16 gennaio 2007

Presentazione del Seminario

Mons. BRUNO FORTE - Arcivescovo di Chieti-Vasto,
Presidente della Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede,
l'Annuncio e la Catechesi

Il Seminario promosso dalla Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi sul tema del "Primo annuncio" si è svolto a Roma il 15 e 16 Gennaio 2007, con la partecipazione di una sessantina fra vescovi ed esperti (catecheti, biblisti, teologi, pastoralisti, filosofi, operatori della comunicazione sociale). Gli Atti qui raccolti testimoniano – nella diversità degli apporti – la convergenza sulla opportunità di predisporre strumenti e itinerari di aiuto al servizio del primo annuncio della fede ai cercatori di Dio. La pur pregevole produzione di catechismi da parte della Chiesa Italiana non risponde a questa istanza, per il semplice fatto che un catechismo si rivolge per sua natura a persone già credenti bisognose di approfondire e portare a maturazione consapevole la propria fede. *Il primo annuncio, invece, è tale perché rivolto a chi non ha ancora incontrato nella propria vita il Signore Gesù, in modo significativo e pieno, anche quando talora ritenesse di conoscerne già abbastanza.* Proprio per questo la finalità di uno strumento per il primo annuncio non può che essere quella di proporre ed aiutare l'incontro con Cristo, capace di cambiare il cuore e la vita. Certamente, un simile strumento risulta efficace quando da parte del destinatario vi è una ricerca in atto, almeno un desiderio sincero di mettersi in ascolto ed in questione davanti alla buona novella: ecco perché lo strumento a cui si sta pensando è rivolto "ai cercatori di Dio", e vorrebbe offrirsi in una forma breve, colloquiale e amicale, nel modo di una lettera ad un amico, col quale stabilire o approfondire un dialogo a partire da quanto proposto. L'attenzione alle domande che ispirano la ricerca di Dio (il dolore, il futuro, l'amore, la ricerca del senso della vita e della storia, ecc.) appare perciò doverosa e prioritaria.

Le riflessioni proposte nei lavori del Seminario convergono nell'evidenziare che una eventuale "lettera ai cercatori di Dio" dovrebbe corrispondere alle accennate domande proponendo il "kérygma" cristiano, e cioè l'annuncio cristologico e trinitario, con l'indicazione concreta della Chiesa, della sua economia sacramentale e della carità in essa vissuta, come luogo e via per vivere un'autentica esperienza del Dio Trinità che è Amore. Un corredo di preghiere relazionate ai vari temi proposti potrebbe facilitare il passaggio dal parlare di Dio al parlare con Lui, che è il passo fondamentale per entrare nell'esperienza viva del mistero di Cristo. Data poi la varietà e complessità dei possibili destinatari di un tale strumen-

to per il primo annuncio (giovani e adulti lontani e in ricerca, credenti dubbiosi e desiderosi di luce, fidanzati e sposi, catecumeni, candidati alla confermazione, ecc.) sarebbe utile corredare l'eventuale strumento di una serie di schede con opportuni interrogativi atti a facilitare il dialogo e l'approfondimento sui temi trattati. Mettere a disposizione dei Pastori delle Chiese che sono in Italia gli Atti del Seminario è anche un modo per sollecitare ciascun Vescovo che lo desiderasse a inviare osservazioni e proposte alla Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi, sul tema in oggetto. A nome mio personale e a nome di tutti i Vescovi membri della Commissione posso assicurare che ogni proposta sarà gradita e fatta oggetto della massima attenzione. Voglia il Signore illuminare e sostenere il cammino di riflessione che andiamo facendo sul tema del "primo annuncio" e condurci a produrre uno strumento agile e utile, se è Sua volontà per il bene della Chiesa, che tanto amiamo.

Intervento introduttivo
Il primo annuncio: dove siamo? A che cosa tendiamo?

Mons. WALTHER RUSPI - Direttore Ufficio Catechistico Nazionale

"Con gli orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del duemila, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, si è delineato e decisamente intrapreso un cammino pastorale con l'obiettivo della "comunicazione del Vangelo ai fedeli, a quanti vivono nell'indifferenza e ai non cristiani, qui nelle nostre terre e nella missione *ad gentes*".

Questo obiettivo richiede che si ponga mano a un impegno di "primo annuncio del Vangelo", sia perché cresce il numero delle persone non battezzate o che debbono completare l'iniziazione cristiana, sia perché molti battezzati vivono come se Cristo non esistesse; inoltre, anche in quanti ripetono i segni della fede, non sempre alle parole e ai gesti corrisponde un'autentica e concreta adesione alla persona di Gesù Salvatore[1]».

Questo è uno dei passaggi fondamentali contenuti nell'introduzione di mons. Lambiasi alla nota pastorale *Questa è la nostra fede* frutto del lavoro della Commissione episcopale CEI per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, pubblicata il 15 maggio 2005.

La Nota si inserisce in un cammino avviato dalla chiesa italiana all'alba del nuovo millennio: in essa è esplicito il richiamo a due testi che fanno da cornice e da orientamento alle riflessioni proposte, quali *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* (giugno 2001) e *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (maggio 2004).

La Nota è un passo avanti nella consapevolezza che la "nuova" evangelizzazione è di fatto una "prima" evangelizzazione: «Oggi in Europa è necessario comunicare il Vangelo ad una società che ha dimenticato il messaggio di Cristo o che vive come se non l'avesse mai sentito».

[1] F. LAMBIASI, Introduzione alla Nota *Questa è la nostra fede.*

Quattro i capitoli attorno ai quali si struttura la riflessione.

Nel primo capitolo, dal titolo "Alle sorgenti dell'evangelizzazione", viene messo in primo piano «il volto del divino evangelizzatore, Gesù» e si pone l'accento sul suo stile che "insegna" a evangelizzare anche oggi.

Il secondo capitolo, dal titolo "Comunicare il vangelo oggi", «tenta una contestualizzazione del primo annuncio del vangelo nello scenario dell'attuale frangente culturale». Sullo sfondo appare la tensione tra un'avanzata secolarizzazione e un sempre crescente bisogno religioso.

Il terzo capitolo, dal titolo "Gesù risorto è la nostra speranza", offre un'«esemplificazione concreta del primo annuncio della fede», ispirandosi alla struttura della veglia pasquale, fulcro dell'anno liturgico e punto culminante della fede cristiana.

La Nota ribadisce che «il Risorto è il Crocifisso per i nostri peccati», in quanto è «essenziale mantenere ferma l'identità fra il Crocifisso e il Risorto». Gesù è «colui che "passò facendo del bene a tutti"», vivendo «secondo una straordinaria logica di verità e di amore per Dio e per tutti gli uomini».

Il quarto capitolo, dal titolo "Noi lo annunciamo a voi", propone alcune "indicazioni" per attuare una pastorale del primo annuncio, indicando soggetti, pedagogia, destinatari e forme organiche e occasionali di evangelizzazione.

Si insiste sul fatto che «il compito del primo annuncio riguarda innanzitutto la chiesa in quanto tale, e in modo particolare le diocesi e le comunità parrocchiali» e che «l'impegno dell'evangelizzazione non è riservato a degli "specialisti", ma è proprio di tutta la comunità».

Pertanto «risulta obiettivo imprescindibile che tutti e singoli i fedeli riescano effettivamente a diffondere la fede e siano efficaci testimoni del vangelo, liberi e limpidi, convinti e coerenti, nel proprio ambiente di famiglia, di lavoro, del tempo libero, nelle situazioni di povertà, di malattia e in ogni circostanza, lieta o triste, della vita».

Il contesto del primo annuncio implica la promozione di "forme occasionali" e congiuntamente di "forme organiche" di azione pastorale, anche se risulta difficoltoso pianificarle in modo esaustivo e sistematico.

La pastorale "occasionale" è «per sua natura legata alle situazioni più varie, di cui unico "regista" è lo Spirito del Cristo risorto».

Dice la Nota che «la pedagogia della fede terrà nel debito conto tutte quelle attenzioni e gli atteggiamenti conseguenti, ispirati al comportamento di Cristo», in particolare l'accoglienza dell'altro come persona amata da Dio; l'annuncio schietto e sincero del vangelo; uno stile di benevolenza sincera e rispettosa; l'impiego intelligente di tutte le risorse della comunicazione interpersonale.

In particolare nella vita della parrocchia «vanno accostate con delicata premura pastorale le situazioni di difficoltà delle famiglie, dovute a malattie o ad altre sofferenze, comprese quelle derivanti dalla mancanza della pace familiare o dalla rottura del vincolo coniugale: soprattutto ai margini della vita di fede vanno donate parole e gesti che esprimano condivisione cristiana e aiutino a radicare la sofferenza nel mistero della croce di Cristo».

Senza contare la «grande occasione di evangelizzazione offerta dal fenomeno delle migrazioni di tante persone di altre religioni: non possiamo non preoccuparci di come far giungere anche ad essi la buona notizia del vangelo».

È poi espresso l'augurio che «il documento faccia capire che dobbiamo continuare il cammino sul quale siamo già. I linguaggi per un nuovo annuncio sono tanti. Il linguaggio fondamentale però è quello della qualità della vita: solo una vita "risorta" è una vita che può annunciare la bellezza della vita cristiana».

Approfondimenti

1. l'iter per giungere alla Nota: Seminari, Convegni, pubblicazioni, ricerche...

La Nota è stata preparata con un iter di riflessione realizzato attraverso alcune tappe: Seminari, Convegni, pubblicazioni, apporti di teologi, biblisti e pastoralisti, ricerche... Vi erano state numerose pubblicazioni e significative ricerche.

La Commissione episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi aveva promosso un seminario di studio *Il primo annuncio*, il 12-14 marzo 2003; mentre l'Ufficio catechistico nazionale continuava la riflessione con il convegno dei direttori degli UCD: *Il primo annuncio in parrocchia*, il 16-19 giugno 2003. Lo stesso tema di studio era stato affrontato dal COP: *La comunità cristiana soggetto del primo annuncio*. Infine l'Ufficio catechistico nazionale e il COP programmavano un incontro di approfondimento: il seminario per i parroci *Il primo annuncio in parrocchia. Dalle esperienze al progetto*, per rispondere ad alcune esigenze:

- condividere le riflessioni e le convinzioni maturate, relativamente al significato del kerigma e al compito kerigmatico della comunità parrocchiale;

- verificare attraverso alcune esperienze «sul campo» la possibilità di elaborare proposte e impostazioni parrocchiali, capaci di mettere in atto iniziative di «primo annuncio»;
- ricercare, con il confronto, le priorità e i progetti per dare alla pastorale una svolta evangelizzatrice e scegliere alcune strade possibili in qualche campo di azione missionaria.

Facendo una sintesi di alcune esigenze emerse nei precedenti incontri, si possono rilevare alcuni aspetti che hanno particolarmente colpito.

1. È stato sottolineato che, per intendersi, è necessario avere un minimo di chiarezza riguardo alla terminologia dell'evangelizzazione e del primo annuncio, almeno nel senso che tutti attribuiscano al medesimo termine, grosso modo, lo stesso significato. Ora, questa indispensabile chiarezza di terminologia provvidenzialmente è già presente nel *Documento di base della catechesi italiana* (1970) e si riallaccia alla grande tradizione cristiana.

2. Fondamentale è l'attenzione al destinatario, che già si rileva nella lettura del "primo annuncio", nei testi del Nuovo Testamento. Di fatto, nel primo annuncio ogni destinatario ha un cammino proprio e si trova in una situazione diversa. L'istanza è importante, perché le conoscenze sociologiche generali della cultura o della fede, che sono indispensabili, richiedono sempre di verificare e di rendersi conto del concreto interlocutore.

3. Merita attenzione l'ambiguità della ricerca e della domanda da parte del destinatario contemporaneo. Prima di procedere alla proposta del Vangelo, è necessario rendersi conto di tale ambiguità, e il più delle volte è necessario uno sforzo per chiarire la domanda. Come possiamo liberare le domande di modo che siano aperte all'ascolto del Vangelo?

Il kerygma testimoniato dal cristiano, con convinzione e semplicità di parole, non è mai soltanto la sua parola, ma è Dio stesso, con la forza dello Spirito, che si rivolge al non cristiano invitandolo alla conversione e alla fede in Gesù Cristo. Il documento conciliare *Ad gentes* si esprime in questi termini: «Laddove Dio apre una porta della parola per parlare del mistero di Cristo, a tutti gli uomini allora con franchezza e fermezza deve essere annunziato il Dio vivente e colui che egli ha inviato per la salvezza di tutti, Gesù Cristo» (AG 13).

Il problema delicato sta appunto in questa condizionale: «Laddove Dio apre una porta...». Qualche volta incontriamo delle porte che sono già spalancate o comunque sono sufficientemente aperte. Altre volte ci vuole un lungo lavoro per aprire le porte. E ci sono pure le persone che in nessun modo intendono aprire la porta.

Il saggio evangelizzatore non è anzitutto colui che in qualche modo vorrebbe costringere l'interlocutore a sentire il kerygma, o con

un carro armato vorrebbe sfondare le porte chiuse per annunciare Gesù Cristo, ma colui che con gentilezza e coraggio offre la sua testimonianza del kerygma alle persone che cercano o in qualche modo rivelano una ragionevole apertura. Quindi, ci vuole questo senso pastorale di scoprire se c'è una qualche apertura e come andare avanti con questa proposta.

Negli incontri realizzati è emersa una certa confusione tra il primo annuncio di tipo occasionale, non programmabile, non organicamente ordinato (senza un'organica successione di tematiche) e quella forma di primo annuncio che ha luogo prima di entrare nel catecumenato, e che ha la funzione di ricapitolare o dare una migliore forma al percorso occasionale di primo annuncio, per avere una specie di base comune per il catecumenato.

In questa medesima cornice si è sottolineato la necessità di creare a livello della parrocchia o almeno a livello diocesano un organismo o una struttura per organizzare il primo annuncio.

Era questa una proposta in qualche modo ambigua, perché in primo luogo sono tutti i cristiani che devono entrare nella dimensione del primo annuncio e ogni comunità cristiana come tale deve essere più missionaria. Il più delle volte è anzitutto una presenza, un rapporto, un colloquio a tu per tu, dove il cristiano attesta, testimonia la propria esperienza, la propria scoperta del Vangelo.

Infine, si può rilevare che spesso, parlando di «primo annuncio», sono abbondanti gli accenni ai contenuti, allo stile, ai metodi, mentre gli obiettivi o finalità del primo annuncio sono troppo nell'ombra.

Ora le due finalità – la conversione a Dio e la fede in Gesù Cristo – sono la dimensione essenziale del primo annuncio. Il Vangelo di Gesù Cristo non è annunciato per dare delle informazioni o per aumentare le conoscenze teologiche, ma per ottenere un cambio fondamentale nell'impostazione della vita. Queste finalità non si potranno raggiungere in pienezza nel primo annuncio della fede, e sono un compito che riguarda anche il catecumenato e tutto il resto della vita cristiana. Ma almeno a livello iniziale dovrebbero essere presenti e realizzati nel primo annuncio della fede.

Sono stati individuati anche alcuni spunti per avviare, a livello pratico, una maggiore apertura all' indispensabile compito del primo annuncio del Vangelo.

Il *primo problema pratico, pastorale*, è di studiare linee di strategia per mettere in movimento la pesante macchina delle comunità, delle strutture esistenti e delle pratiche abituali, che riflettono ancora in gran parte la situazione della società cristiana. Queste realtà

hanno un'enorme forza di inerzia e quindi ci vuole una spinta ben calcolata per mettere in moto alcuni fattori che poi potranno trascinare il resto.

Come possiamo trasmettere qualcosa di questa consapevolezza ai nostri collaboratori nell'annuncio della fede, quindi ai catechisti, ai sacerdoti in primo luogo? Questo è un grosso problema.

Un secondo spunto per la pratica, sul piano della educazione in famiglia, bisognerebbe esaminare in che modo si possono aiutare i genitori ad avere quella competenza di fare bene il primo annuncio cristiano ai propri figli. È stato sottolineato giustamente, che per la trasmissione della fede oggi, in Italia come in altri paesi, quelli che da adulti praticano la fede cristiana, lo devono a ciò che hanno ricevuto nell'ambito familiare. È un dato fondamentale da tenere presente.

Come possiamo effettivamente aiutare questi genitori a renderli più competenti in questa pratica di comunicazione della fede con i propri figli?

Un terzo problema pratico si situa piuttosto a livello della catechesi parrocchiale.

Come possiamo mettere in evidenza questa struttura basilare del primo annuncio, del kerygma cristiano?

2. Il collegamento con la III Nota sull'IC

Per completare la panoramica sulle indicazioni pastorali sottolineate in questi anni, anche attraverso le note sulla Iniziazione Cristiana, mi pare utile descrivere alcune convergenze espresse dalla Nota sul "Primo annuncio" e la III Nota sull'Iniziazione Cristiana, per un risveglio della fede.

Sono accenni sullo stile della evangelizzazione, in continuità con le indicazioni del DCG (Direttorio Catechistico Generale 1997) e sugli snodi esistenziali significati e i passaggi esistenziali problematici, presenti nella storia di ciascuna persona.

Dalla III Nota, per il risveglio della fede:

Uno stile di evangelizzazione: a servizio dell'uomo

L'impegno di annunziare il Vangelo della speranza agli uomini e alle donne di oggi, spesso travagliati dalla paura e dall'angoscia, disorientati dallo smarrimento e dall'insicurezza, è anzitutto un servizio che i cristiani rendono, non solo ai loro fratelli e sorelle battezzati, ma anche a tutta l'umanità (n. 5).

La Chiesa, spinta dalla carità e condividendo le gioie, le speranze e le fatiche degli uomini:
– impregna e trasforma tutto l'ordine temporale, assumendo e rinnovando le culture;
– dà testimonianza tra i popoli del nuovo modo di essere e di vivere proprio che caratterizza i cristiani;
– proclama esplicitamente il Vangelo, mediante il "primo annuncio", chiamando alla conversione;
– inizia alla fede e alla vita cristiana, mediante la "catechesi" e i "sacramenti di iniziazione", coloro che si convertono a Gesù Cristo, o quelli che riprendono il cammino della sua sequela, incorporando gli uni e riconducendo gli altri alla comunità cristiana;
– alimenta costantemente il dono della comunione nei fedeli mediante l'educazione permanente della fede (omelia, altre forme del ministero della Parola), i sacramenti e l'esercizio della carità;
– suscita continuamente la missione, inviando i discepoli del Signore ad annunciare il Vangelo, con parole e opere, in tutto il mondo[2].

Un annuncio del Vangelo della speranza seguendo due prospettive:

Dentro la storia di ciascuno

Nella vita quotidiana, nel contatto giornaliero, nei luoghi di lavoro e di vita sociale si creano molte occasioni di testimonianza e di comunicazione del Vangelo...Le domande religiose...vanno accolte, anche quando necessitano di verifica e di purificazione. Esorta l'apostolo Paolo: «Accogliete tra voi chi è debole nella fede, senza discuterne le esitazioni» (*Rm* 14,1). A volte sono domande vaghe; talora chiedono ciò che la comunità non può dare; non poche volte si fermano alla superficie delle cose. Ma colui che chiede, proprio perché adulto, deve essere aiutato a capire che nella sua domanda è implicito l'interrogativo: «Che cosa debbo fare?» (cf. *At* 2,37). In ogni caso, viene però il momento in cui la proposta cristiana di confessare che Gesù è il Signore va formulata in modo chiaro ed esplicito (n. 8).

Nella nostra società, che si configura come multietnica e multireligiosa, i cristiani, nel rispetto di ciascuna tradizione religiosa e di ogni convinzione personale, ancorati alla propria identità e ri-

[2] Congregazione per il Clero, *Direttorio Generale per la Catechesi* (15 agosto 1997), 48; cf. anche Segretariato per i non cristiani, *L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni.* Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione (4 settembre 1984), 13-14; Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso - Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli, Istruz. *Dialogo e annuncio.* Riflessioni e orientamenti sull'annuncio del vangelo e il dialogo interreligioso (19 maggio 1991), 8-10.

vendicando con coraggio la propria fedeltà al Vangelo di Gesù Cristo morto e risorto, sono chiamati a dare una chiara testimonianza di vita evangelica, senza condizionamenti o compromessi, offrendo a coloro che vivono momenti impegnativi o situazioni molto sofferte della loro vita la certezza di essere amati e salvati dal Padre nel Signore Gesù (n. 9).

Le situazioni in cui può nascere una domanda di fede

Ogni percorso di vita e di fede costituisce una storia personale unica e irripetibile: ... verificare se nella religione che fu familiare, c'è la risposta cercata altrove; ...avvenimenti apparentemente casuali, che riportano ricordi lontani, la lettura di un libro, una conversazione, risvegliano interrogativi da lungo tempo sopiti...; dalla vicinanza e dalla solidarietà verso i poveri e verso gli ultimi e dalla dedizione allo sviluppo integrale delle persone, può nascere l'intendimento di dedicare la propria vita a Cristo nel servizio della carità (n. 10).

Nell'età giovanile ricorrono momenti che possono diventare snodi esistenziali significativi per una nuova visione della vita: la ricerca di un lavoro, nel quadro di incertezza circa il proprio futuro, può aiutare a elaborare decisioni mature; l'avvio della vita affettiva e la prospettiva di costruire una famiglia aprono verso una nuova progettualità e verso una visione più impegnativa dell'esistenza; l'esperienza traumatica della solitudine, della sofferenza e della morte provoca domande di senso (n. 11).

La domanda del Battesimo di un figlio, così come la celebrazione della Confermazione o della prima Comunione, possono interpellare in modo serio e decisivo la coscienza,...la decisione di celebrare il sacramento del Matrimonio, spesso collegata alla domanda di ricevere il sacramento della Confermazione, offre l'opportunità di scoprire e di approfondire lo spessore del progetto di vita coniugale e familiare che scaturisce dalla fede (n. 12).

La vicinanza e il sostegno di un credente possono risultare determinanti nel ridefinire le proprie ragioni di vita e la propria speranza in taluni passaggi esistenziali problematici: una malattia personale o di un familiare, difficoltà a livello professionale, una crisi coniugale, un improvviso trasferimento che muta radicalmente la vita e le relazioni e può sfociare in una dura esperienza di solitudine, momenti di fatica esistenziale, la morte di una persona cara (n. 13).

In occasione del Seminario con i parroci, tenutosi a Verona nel 2004, vennero individuati alcuni ambiti che possono essere riconsiderati come luoghi di esperienze di primo annuncio, quasi compiti per casa per poter continuare a confrontarci sul tema.

1. I giovani

La fascia giovanile è quella che ci sembra più capace di rispondere a iniziative di primo annuncio, anche se è raro che i giovani lo colgano come definitivo per la loro vita, perché hanno emotività molto alta. Il primo annuncio è un ottimo inizio, ma per loro occorre mettere in atto sostegni a decisioni mature. I giovani vanno fortemente valorizzati: sono loro stessi i soggetti che possono essere attori di primo annuncio sia personale, che organizzato. Si sono fatte non poche esperienze in diocesi o zone di particolare frequentazione dei giovani in cui si sono chiamate a raccolta tutte le varie energie giovanili (movimenti, gruppi, ragazzi che hanno fatto un cammino di conversione) e queste sono diventate il soggetto protagonista a nome della comunità cristiana del primo annuncio per i coetanei.

La domanda che tutti gli operatori di questo annuncio ai giovani si stanno facendo è: "e dopo"? Quasi a pensare: bellissime le iniziative proposte, il ragazzo si è svegliato perché ha sentito, ma il dopo? Questo colpo di accetta che si abbatte sul mondo giovanile interessa ogni esperienza di annuncio. È giusto affrontarla e suggerire qualche prospettiva, come avverrà in conclusione.

2. Le coppie verso il matrimonio cristiano

Altro campo che ha avuto una vasta sottolineatura è l'ambito dei fidanzati – potremmo dire senza scandalizzarci dei conviventi – le persone che hanno un progetto nella propria vita che è quello di arrivare a celebrare un matrimonio, di affidare il proprio amore all'amore di Dio, dentro lo spazio concreto di una comunità cristiana. Siamo tutti convinti che è veramente un momento fondamentale.

È un percorso che ha come punto di arrivo un sacramento che è il matrimonio, ma è importante vedere come mantenerlo uno spazio libero di primo annuncio, capace di provocare un cammino non forzato verso l'adesione di fede, come non costringerlo ad essere funzionale.

I corsi di preparazione al matrimonio non sono strutturati come corsi di primo annuncio, spesso sono pensati come uno spazio preciso di catechesi già ben formalizzata perché porta a un sacramento. Occorre salvare la capacità di provocare, tipica di un primo annuncio. Infatti chi decide di orientarsi alla celebrazione del matrimonio cristiano ha bisogno di sentirsi interpellato profondamente per la sua fede e nell'arrivare a fare questo gesto ha bisogno di

non essere precipitato a concludere con un sacramento che ancora non ha capito dove è collocato.

3. I poveri

Uno spazio fondamentale di annuncio è l'esperienza viva della carità. Coloro che si mettono a disposizione dei poveri, che non partono spesso da scelte cristiane ma da capacità di condivisione e di voglia di mettere a disposizione qualcosa di serio della propria vita a servizio degli altri, si sentono provocati a ricostruire la propria fede. La forza del gesto è un coefficiente determinate di rinnovamento di essa. Lo spazio della carità offre la possibilità di uscire dalla chiusura in se stessi e approdare a una ricerca profonda di fede.

Un percorso di proposta dentro questo spazio della carità è sempre possibile soprattutto per persone che l'hanno abbandonata, anche se si deve vincere qualche episodio di controtestimonianza nei confronti dei poveri.

4. Gli immigrati

Il mondo della immigrazione sta costringendo le comunità cristiane ad aprirsi al primo annuncio per coloro che non hanno conosciuto Gesù, dentro tutta una serie di problemi che chiamano in causa il rapporto tra la Chiesa e lo stato. Oggi sono aumentate le difficoltà soprattutto per gli immigrati senza permesso di soggiorno. La comunità cristiana proprio mentre fa catecumenato con quelli che sono regolari non può dimenticare il problema di altri che stanno attorno che sono sicuramente il doppio, il triplo di quelli che noi riusciamo a contattare. Più urgente, perché dipende solo dalla coscienza di cristiani, è la situazione di palesi ingiustizie in cui sono collocati per il lavoro, l'alloggio e i diritti fondamentali. È chiamata in causa tutta la comunità. Il primo annuncio diventa forza di cambiamento e di conversione di tutta la comunità cristiana.

Relazione
Per dire Dio ai cercatori di Dio

S. E. Mons. BRUNO FORTE
Arcivescovo di Chieti-Vasto, Presidente della Commissione

Come dire Dio ai cercatori di Dio? come presentare il Dio cristiano a chi – mosso dalla nostalgia del Totalmente Altro – voglia aprirsi all'incontro con il Figlio eterno fatto uomo per noi? Come passare dalla proposta di questo messaggio all'esperienza della vita nuova nello Spirito? E come introdurre nella comunione della Chiesa dell'amore, dimora della Trinità nel tempo, luogo dello Spirito e scuola della fede?

Queste sono le domande sottese allo sforzo di corrispondere all'attesa dei possibili cercatori di Dio, partendo dall'esperienza che di Lui abbiamo nella vita sacramentale della Chiesa. Ad esse non può non interessarsi la comunità dei credenti di fronte al crescente processo di secolarizzazione ed alla diffusa ignoranza dei contenuti della fede cristiana, ma anche dinanzi al bisogno mai spento e sempre ritornante di conoscere il Dio biblico e il senso che la fede in Lui schiude alla vita e alla storia. Non basta trasmettere la fede a chi già in qualche modo la vive; occorre rivolgersi anche in modo adeguato a chi non crede e tuttavia cerca il volto di Dio, o a chi pur credendo avverte il bisogno di conoscere meglio Colui in cui crede o di poter dar ragione ad altri della propria speranza.

Si delinea così l'esigenza di comunicare la fede in modo "fondamentale", capace cioè di presentare i fondamenti del messaggio cristiano andando incontro alle fondamentali attese del cuore umano e del tempo in cui ci è dato di vivere. Si tratta di un'esigenza a cui non risponde prioritariamente la presentazione catechistica del messaggio cristiano, destinata piuttosto alla formazione del discepolo già introdotto o da introdurre nei sacramenti, ed alla quale invece può corrispondere una sorta di riscoperta del "kerygma" originario. In questa luce, a mo' di introduzione alla riflessione comune, vorrei proporre alcune considerazioni circa la presentazione della fede cristiana ai cercatori di Dio, riguardanti rispettivamente il linguaggio da usare, il contenuto essenziale da trasmettere e l'esperienza che del Dio vivo ci consente di fare la Chiesa voluta dal Signore Gesù.

1. Quale linguaggio usare per comunicare la fede ai cercatori di Dio?

L'esperienza della fede è quella dell'incontro fra l'esodo della condizione umana e l'avvento di Dio, che si realizza lì dove la buona novella è accolta dal libero assenso della mente e del cuore. Portare alla parola questo incontro è il compito del linguaggio della fede, chiamato perciò a significare tanto la componente umana, quanto l'azione divina, quanto il loro incontrarsi nella libertà e nella grazia. In quanto esprime il movimento di trascendenza della condizione umana nel suo aprirsi al mistero, il linguaggio della fede è sempre *auto-implicativo*: nel parlare del Dio cristiano ci si mette in gioco, perché si parla di noi, "de re nostra agitur". Si tratta di un linguaggio che non può non coinvolgere, con l'intelligenza, anche gli affetti, i sentimenti e quella dimensione del vissuto, che è evocata dalla parola, anche se mai totalmente consegnata al dire.

In quanto linguaggio chiamato a comunicare l'avvento divino, quello della comunicazione della fede non può non essere un linguaggio totalmente dipendente dalla rivelazione, nutrito dunque dalla Parola di Dio, costruito a partire dal testo biblico ed insieme alimentato dall'esperienza spirituale del mistero, che è stata consegnata nei secoli dalla vivente tradizione della Chiesa al dogma, alla ricerca teologica, alla testimonianza dei mistici. Un linguaggio necessariamente *evocativo*, proprio perché nel consegnarsi alle parole umane la Parola e il Silenzio di Dio non si risolvono mai del tutto in esse: le parole sono sempre una soglia, che esige di andar oltre le parole stesse verso le profondità di Dio. Una simile "trasgressione", pur continuamente trascendendo i vari livelli, mantiene unito il dono che viene dall'alto alla ricerca dell'uomo che ad esso si apre, stabilendo una continuità del senso nella pur permanente eccedenza del significato. Anche quando ci appare sensato ciò che la fede propone, non di meno il pieno significato dei suoi asserti resta più grande del nostro cuore, oltre la misura dell'intelligenza costruita a partire dall'analogia con le esperienze di questo mondo.

Proprio così il linguaggio della fede e della sua comunicazione viene ad avere un terzo carattere: quello *simbolico*. Esso veicola, cioè, non solo la struttura esodale della condizione umana, non solo l'avvento divino, ma anche l'incontro di Dio e dell'uomo. Portare alla parola questo incontro è proprio del simbolo della fede, nella duplice forma del *logos* e dell'*hymnos*, dell'asserto e dell'invocazione. Questi due registri del linguaggio simbolico della fede necessariamente si implicano, alimentandosi l'uno dell'altro: la riflessione logica si nutre di preghiera e di esperienza misterica, liturgica, spirituale, mentre il linguaggio della conoscenza teologica si offre sempre connotato da un carattere soteriologico, nel modo cioè di un dire che pensa e narra le meraviglie della salvezza per farne ancora l'esperienza consapevole e libera, per contagiare ancora il racconto.

In quanto autoimplicativo, evocativo e simbolico il linguaggio della fede ha una costitutiva *struttura narrativa*, connessa col fatto

che la Parola di Dio è fondamentalmente *historia salutis*, di cui ci è data testimonianza proprio in forma di racconti. La narratività risponde anche a un'esigenza intrinseca alla condizione umana, che, proprio per la sua caratteristica natura "esodale", è continuamente proveniente-da e in cammino-verso. L'esistenza è "impigliata" in storie e perciò tende a comunicarsi meno inadeguatamente attraverso i racconti. Rispetto alla forma definitoria del dire, la narratività ha questa apertura: essa in qualche modo evoca l'origine, senza totalmente dirla, e suscita un dopo, senza totalmente risolverlo. Appunto in questa doppia apertura della narratività consiste la sua performatività: il racconto genera racconto, contagia la vita.

Per questi motivi il linguaggio della fede non può ridursi ad una semplice forma assertoria: lo stesso dogma, che tende alla definizione, è un dire apofatico, che rinvia ad un'ulteriorità, mai riducendo alla parola l'eccedenza del mistero. La verità e la bellezza del linguaggio della fede stanno allora nella fedeltà al triplice compito indicato: non si tratta di ricercare una forma estetizzante, quanto piuttosto di aprirsi all'ineliminabile densità simbolica e metaforica, di cui l'espressione della fede non può fare a meno. Quando questo accadesse, il dire si mostrerebbe del tutto inadeguato al suo oggetto: il limite della manualistica della tardo scolastica è stato appunto quello di aver ridotto il linguaggio teologico ad un sistema di formule e di *dicta probantia*. Tutto questo è stato superato dal rinnovamento della teologia al tempo del *rénouveau* biblico, liturgico, patristico che ha preparato il Concilio Vaticano II e dal grande cantiere della teologia post-conciliare, che è stato anche quello della ricerca di nuovi linguaggi per dire il mistero.

Ecco perché non potranno mai bastare l'uso della pura e semplice definizione o, all'opposto, la ricerca del solo effetto estetico per comunicare la fede: l'esperienza del Dio vivo è dono di gratuità che come tale non può essere strumentalizzato. Non si deve pretendere di convincere chi non crede o è in ricerca in forza di soli argomenti razionali, segnati inevitabilmente dai limiti della ragione; né basta parlare in maniera esteticamente accurata per "rapire il cuore", perché la bellezza di Dio e l'esperienza salvifica da Lui offerta si manifestano spesso nel segno del loro contrario (si pensi alla "parola della Croce"). L'irradiazione del bello non è mai finalizzata a qualcosa: anche la bellezza del linguaggio della fede, se c'è, è dossologica, non strumentale, nasce cioè dalla gratuità e si risolve nella gratuità della lode e del dono della perla preziosa a chi non ce l'ha.

2. Quale contenuto? Dio Trinità amore come essenza del cristianesimo

Nella simbolica della fede ecclesiale la Trinità è decisiva e centrale: il *proprium et novissimum* del cristianesimo è il fatto che la Parola eterna si è fatta carne, rivelandoci in tal modo l'abisso della vita del Padre, da cui proviene, e donandoci lo Spirito Santo. Questo contenuto trinitario è così determinante, che l'intera esistenza cristiana appare inscritta in una doppia confessione: quella battesimale trinitaria *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* e quella dossologica *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*. La Trinità, tuttavia, non solo costituisce il contenuto fondante del messaggio cristiano, ma determina anche la forma dell'auto-rivelazione divina. Questo è un punto centrale, dalle conseguenze rilevanti: la rivelazione biblica non è una semplice comunicazione di un contenuto, che venga portato alla parola, perché c'è e resta sempre una trascendenza del mistero rispetto ad ogni mediazione linguistica.

Questa trascendenza ci viene rivelata nell'atto stesso del comunicarsi del Dio vivo come Trinità. Il Logos, la Parola incarnata, è la rivelazione di Dio proprio in quanto rimanda all'abisso dell'Origine e si partecipa nella forza dello Spirito Santo. Si potrebbe affermare che la Parola abita tra due silenzi: il Silenzio dell'eternità del Padre, da cui il Figlio è generato, e il Silenzio dell'azione dello Spirito nella storia e nel cuore degli uomini; da una parte la provenienza della Parola e dall'altra l'ascolto obbediente della Parola stessa, che è l'ascolto della fede e il vissuto di essa.

La concezione cristiana della rivelazione è dialettica proprio perché trinitaria: Dio rivelandosi si vela, comunicandosi si nasconde, ostendendosi si ritrae; il Figlio è rivelazione di Dio e insieme rinvia all'abisso di Dio. Questa struttura dialettica ci riporta all'etimologia del termine latino *re-velare*: esso sta a dire non solo togliere il velo, ma anche intensificarlo. Perciò la resa di *apokálypsis – re-velatio* con il termine *Offenbarung* in tedesco finirà col tradire la densità dialettica della rivelazione cristiana: *Offenbarung*, da *offen*, aperto, e dal medievale *bären*, generare, portare in grembo, esprime una manifestazione piena. Quando con Lutero viene fissata la traduzione di *apo-kálypsis* con *Offenbarung* si apre la via a un possibile tradimento concettuale, non nell'intenzione del Riformatore, che mantiene forte il senso dialettico della "absconditas Dei in revelatione" e della "revelatio Dei in absconditate", ma nelle conseguenze storiche che se ne trarranno. Basti pensare a come Hegel interpreti nelle *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* l'idea di *Offenbarung* quale piena e totale riduzione di Dio alla storia.

Recuperare l'idea di *re-velatio* significa allora recuperare il senso dell'eternità di Dio e quindi della sua immanenza al mondo nel Suo rimanere trascendente, così come è nell'intento del kérygma originario. Diventa a questo punto fondamentale la distinzio-

ne tra Trinità economica e Trinità immanente. È Karl Rahner ad aver formulato l'assioma secondo il quale "la Trinità economica è la Trinità immanente": egli vi ha aggiunto, però, un "viceversa", che risulta problematico proprio perché rischia di risolvere le profondità di Dio in ciò che di Dio noi conosciamo o potremmo conoscere a partire dal mondo e dalla storia. In quanto Dio si rivela a noi, la nostra conoscenza di Lui continuerà ad approfondire gli abissi del mistero rivelato non solo lungo il tempo, ma anche nella sua profondità. L'espressione e la comunicazione della fede non saranno perciò mai totalmente compiute.

Parlare di Dio in conformità al contenuto Trinità e alla forma trinitaria della rivelazione cristiana vorrà dire narrare la storia del Suo amore per gli uomini: la comunione nell'amore dei Tre che sono Uno si partecipa attraverso la "narratio amoris" che è l'autocomunicazione divina. La narrazione di questa storia si farà attraverso i racconti di cui le Sacre Scritture ci danno testimonianza. Chi parla di Dio raccontando l'amore lo fa propriamente se si fonda su queste pericopi, in cui il tutto del Dio che è Amore si comunica nei frammenti narrativi e argomentativi, abitati dalla memoria viva del Suo dono agli uomini. In questo senso, la Bibbia non è che la storia dell'amore divino per gli uomini e la comunicazione della fede non è altro che la ripresentazione efficace di questa storia.

3. Quale la via per introdurre all'esperienza ecclesiale del Dio vivo?

Come coniugare questa comunicazione della fede all'esperienza del Dio vivo nella comunione del popolo da Lui voluto? Come rapportare Vangelo e storia nella comunità testimoniante e narrativa della Chiesa? La Verità in sé si fa *veritas pro nobis* con l'autocomunicazione di Dio in Gesù Cristo; questo fatto va inteso in un senso molto pratico, non per ridurre il mistero di Dio all'essere-per-noi, ma proprio per rispettare l'alterità e la trascendenza del mistero, cogliendone invece il significato per la storia dell'uomo. L'approccio della riflessione della fede ha cioè un carattere dinamico-critico dall'inizio alla fine: con questo si vuol dire che il pensiero della fede e il suo dirsi sono tesi per loro natura a cogliere la sensatezza di ciò che si dice per la vita e l'esistenza degli uomini.

Da ciò risulta anzitutto l'urgenza di confrontare di continuo l'espressione e la comunicazione della fede con la forza dell'interrogazione razionale della ricerca umana. È proprio la filosofia l'esercizio del pensiero che nasce dal coraggio della interrogazione radicale. In questo senso, non c'è comunicazione della fede che non abbia bisogno di "filosofia", perché un pensare e dire la fede che non faccia propria la radicalità delle domande dell'*homo viator* rischia di essere solo auto-referenziale. Guai però se la fede pensata

si risolvesse unicamente in questo esercizio dell'interrogazione radicale e perdesse il riferimento al suo *proprium*, che è l'ascolto della Parola proveniente dal divino Silenzio.

La domanda è insomma indispensabile, in quanto proviene dalla nostra condizione umana di esseri "gettati verso la morte", ma è l'ascolto che apre orizzonti di senso che non sono manipolabili o assoggettabili dalla nostra ragione presuntuosa. Si potrebbe dire che, se il teologo ha bisogno del filosofo per interrogare e ascoltare la radicalità dell'esistenza e della realtà, il filosofo ha non di meno bisogno del teologo, perché la teologia gli apre l'orizzonte dell'ulteriorità del mistero. In questa luce si comprende come l'esercizio del dialogo con la filosofia e in generale con le scienze umane sia necessario per la comunicazione della fede, benché esso non possa ridurre il pensiero di chi crede alla mera interrogazione. La teologia può e deve diventare il correttivo critico delle pretese dell'età moderna e contemporanea, che vorrebbero convincere del trionfo della ragione, e acquista così il ruolo fondamentale di continuare a proporre un orizzonte di senso non ideologico e perciò non totalitario ai nostri giorni, malati di "assenza di patria" e di penuria di orizzonti ultimi.

Se la traduzione della conoscenza della fede nella esperienza ecclesiale di essa esige l'ascolto dell'interrogazione umana fino alla sua forma più radicale, essa richiede non di meno la cura di armonizzare la conoscenza e il servizio della carità. Ogni autentica espressione e comunicazione della fede si situa cioè all'interno di una vocazione al servizio del Regno di Dio fra gli uomini, che è quello di essere non i padroni della fede altrui, ma i collaboratori della gioia di tutti (cf. 2 Cor 1,24). Ciò esige l'educazione del pensiero e del linguaggio all'uso di registri ermeneutici diversi, anche se fra di loro sempre connessi: se si deve mediare la riflessione in campo speculativo, filosofico e teologico, occorre necessariamente servirsi di strumenti linguistici adeguati, che rendano possibile il cammino teoretico; ma se si deve parlare al popolo di Dio nella complessità delle sue componenti, occorre saper dire la stessa Verità con categorie che siano accessibili e che parlino al cuore di tutti. Non si tratta di distinguere, come si faceva nel mondo gnostico, tra una teologia per iniziati e una teologia per il popolo, ma è proprio la stessa verità salvifica della bellezza di Dio in Cristo che esige di essere mediata con linguaggi diversi, per riuscire in qualche modo a far proprie le domande vere degli uomini e a parlare al loro cuore.

È questo uno dei tratti dell'estetica teologica, la cui rilevanza per la comunicazione ecclesiale della fede è stata riscoperta negli ultimi decenni. Il credente deve dire la bellezza di Dio, se vuole invitare all'atto di fede, perché – come dice Agostino – "noi possiamo amare solo ciò che è bello". La bellezza eterna va detta

precisamente nella forma del suo abbreviarsi nelle parole degli uomini, che è la rivelazione storica e la sua esperienza nella comunione memorante-narrativa della fede ecclesiale. Perciò la parola dell'annuncio deve sempre essere portatrice di un'eccedenza, di un Tutto che la sorpassa: deve essere la parola bella, la parola che scruta il mistero e induce a farne esperienza. Sta qui la ragione profonda per cui – ai fini del pensiero e della trasmissione della fede – è urgente superare ogni divorzio fra "logos" e "hymnos", fra pensato e vissuto.

La comunicazione della fede è lo sforzo di portare alla parola il vissuto della Trinità, suscitato nella storia degli uomini dall'autrocomunicazione divina, che si attua nell'esperienza sacramentale della Chiesa, per offrire a tutti l'esperienza dell'essere amati da Dio e dell'amare Dio, come essa si attua nella vita spirituale, liturgica e caritativa della Chiesa stessa. Senza questo riferimento al vissuto ecclesiale non sarà possibile vivere o comunicare la fede: dalla comunione della Chiesa essa nasce, di essa vive, in essa si esprime, al suo servizio si pone, per la causa che è inseparabilmente quella della gloria di Dio e della salvezza degli uomini.

Conclusione

Alla luce di queste considerazioni, è possibile avanzare una proposta di traccia in vista di uno strumento orientato a dire Dio ai cercatori di Dio. Ferma restando l'opportunità di uno stile colloquiale, nella forma di una comunicazione epistolare fra amici, essa potrebbe comprendere le tre sezioni seguenti:

I In ascolto delle domande che ci uniscono...
1. Il dolore
2. Il futuro
3. L'amore
4. La giustizia e la pace

II ...vorremmo render ragione della speranza che è in noi
5. Il Dio crocifisso
6. La speranza del Risorto
7. La Chiesa dell'amore
8. La vita teologale

III ...e indicarti un cammino possibile per incontrare il Dio che cerchi
9. La ricerca di Dio e la preghiera;
10. La Parola di Dio e l'ascolto;
11. I sacramenti e l'incontro personale con Cristo;
12. La fraternità cristiana, il servizio e la via del dialogo.

Dal punto di vista della forma la prima sezione dovrebbe avere un carattere propriamente "fondamentale" (partire dalle domande comuni con l'interlocutore), la seconda un carattere "kerygmatico"-"apologetico" (proporre l'annuncio del messaggio e renderne ragione dialogicamente), la terza un carattere "pratico-esistenziale" (indicare i passi concreti da fare per andare incontro al Dio vivente). Niente di più che un percorso per dare a pensare, un aiuto orientato a dire Dio ai cercatori di Dio, aperto a cercare altre vie per realizzare la stessa meta.

Approccio fondamentale
Quali interrogativi vengono alla fede cristiana nel contesto attuale del Paese?

Interrogativi alla fede cristiana che vengono dal contesto attuale del paese

Intervento di Luigi Accattoli, Vaticanista del Corriere della Sera

Parlo sulla base della microesperienza della mia famiglia e dell'esperienza più ampia che mi viene dall'essere un uomo dei media. In casa da quattro anni conduciamo una lettura continuata dei Vangeli, una sera ogni quindici giorni, che si chiama "Pizza e Vangelo" (perché prima si mangia una pizza e poi si legge il Vangelo), alla quale partecipano i figli e gli amici dei figli ed è – per gran parte dei partecipanti – un "primo annuncio". L'esperienza di primo annuncio nel mondo dei media l'intendo come la conversazione che il mio lavoro di informatore religioso provoca con colleghi e destinatari della mia attività: "Ma tu ci credi?" Io dico "sì" e generalmente seguono altre domande e risposte. Ne viene cioè un abbozzo di primo annuncio in forma di dialogo

Interpreto dunque il termine "interrogativi" come le domande e le obiezioni che mi vengono poste quando presento il Vangelo ai miei figli e quando dico ai colleghi che "ci credo". Cioè dai giovani acculturati (fanno, o hanno fatto, o stanno per fare l'Università) e dagli intellettuali delle sfere più lontane dalla tradizione cristiana. Ne indico quattro principali, di interrogativi, che denomino così: *resistenza al mistero, difficoltà di linguaggio, timore della cattura, diffidenza per la Chiesa*.

Resistenza al mistero. In tali dialoghi si profila subito una tenace resistenza all'accettazione del mistero di Cristo e di Dio che immediatamente si esprime come obiezione al miracolo e al soprannaturale. Una resistenza che oggi ci appare più grande che mai, essendo quasi cessata, o fortemente diminuita, quell'acculturazione cristiana diffusa che abbiamo avuto fino a ieri. Rispetto alle generazioni precedenti noto che l'obiezione viene

data per acquisita o scontata. Desta meraviglia che tu non la condivida.

Ma gli abitatori di quegli ambienti intellettuali e giovanili così decisamente secolarizzati avvertono anche la fascinazione per il mistero, il miracolo, il soprannaturale. Una fascinazione direi crescente, viva quasi ovunque. La segnalo – per essere breve – con la passione tanto diffusa tra i giovani per il mondo di John Ronald Reuel Tolkien e della mitologia perfettamente compatibile con la rivelazione biblica che egli ci narra nel *Signore degli Anelli*.

Resistenza e fascinazione insieme. Il primo annuncio dovrà tenere conto sia della resistenza che della fascinazione, al fine di accompagnare o sollecitare per quanto possibile il passaggio dalla prima alla accettazione. In particolare si tratterà di prendere sul serio la resistenza all'accettazione.

Noi credenti abituati a "rendere ragione" della "nostra speranza" siamo portati a smontare mentalmente quella resistenza, mirando quasi a confutarla. Dovremmo invece fermarci nel primo movimento a confutarla e prestare attenzione alle obiezioni, in modo da trovare il passo giusto per accompagnare o stimolare la ricerca dell'interlocutore, cercando noi con lui. Solo così si può attuare quell'annuncio all'interno della storia di ognuno, come si esprime la "nota" sul primo annuncio. E solo così potremo "prolungare la domanda", come sollecitava poco fa il vescovo Lorenzo Chiarinelli durante la discussione sulla relazione d'apertura del vescovo presidente Bruno Forte. Quel prolungamento dell'interrogazione è un'operazione indispensabile, altrimenti magari daremo pure una risposta ma essa non incrocerà la questione che ci viene posta.

Difficoltà di linguaggio. Per seconda metto la difficoltà dell'uomo d'oggi a intendere il linguaggio religioso, ma anche quello biblico e massimamente quello ecclesiastico. Ventenni che studiano informatica, logica matematica, glottologia chiedono con totale serietà – alle nostre serate sul Vangelo – che cosa si intenda per "preghiera", "salvezza", "conversione". E magari sono state alle settimane di Bose e alle "Giornate mondiali della gioventù".

Ma gli obiettori al linguaggio religioso avvertono in loro forti anche se oscure risonanze e nostalgie delle grandi parole del Vangelo: compassione, perdono, speranza, resurrezione.

Credo che le difficoltà e le risonanze, ascoltate insieme, dovrebbero indurre i portatori del primo annuncio a puntare su un linguaggio meno dottrinale e catechetico, più narrativo ed esperienziale. Generalmente si tratterà della prudenza di dire di meno, per attuare un più adeguato rispetto del mistero. Esempio di casi in cui si è detto troppo: tematiche escatologiche, morale sessuale. Il mistero dell'aldilà e quello dell'amore non vanno profanati con incursioni non autorizzate.

Timore della cattura. Per terzo pongo il timore dei miei interlocutori che la conversazione sui Vangeli e su Cristo li esponga al pericolo di una indesiderata cattura da parte degli ambienti di Chiesa.

Ma quel timore si accompagna all'interesse a conoscere Cristo e i Vangeli, come attesta anche la gran voga per fiction bibliche e letteratura apocrifa su Gesù.

Penso dunque che si dovrebbe cercare per il primo annuncio un approccio che sia il meno ecclesiastico possibile, anche come luoghi di incontro e persone che parlano. Forse sarebbe bene inventare occasioni conviviali, per una proposta libera della notizia cristiana, senza gravami dottrinali, giuridici, etici.

Diffidenza per la Chiesa. Per ultima metto la diffidenza verso l'istituzione Chiesa, intesa come invincibilmente conservatrice, politicante, moralista.

Diffidenza che si accompagna all'attrazione per gli aspetti sociali, caritativi e di pace delle attività promosse da ambienti ecclesiali.

Per il primo annuncio al mondo dei giovani e degli intellettuali si tratterebbe dunque – a mio parere – di immaginare e sollecitare un passo indietro dell'istituzione e un passo avanti dei cristiani comuni che sono in comunione con la Chiesa ma sono capaci di parlare a proprio nome. Cristiani comuni che dicono la loro fede: questo ha presa sugli interlocutori diffidenti dei nostri giorni. L'azione della grande Chiesa sarà di istruirli – questi cristiani comuni – perché siano in grado di dare il primo annuncio. Provvedendoli innanzitutto delle parole per dirlo.

Del Mistero di Cristo. Le radici umane, troppo umane, della secolarizzazione

Intervento di Vincenzo Vitiello, Docente di Filosofia presso l'Università di Salerno

In limine.

A Berlino, nell'incrocio di piazza Breitscheid, ove il Kurfürstdamm incontra la Budapester- la Kant- e la Tauentzienstrasse, ancora s'elevano verso il cielo i resti della Kaiser-Wilhelm-Gedächtnis-Kirche, distrutta nel bombardamento del 23 novembre 1943. Accanto, si erge la nuova chiesa, di più modeste dimensioni, a forma ottagonale, dall'interno spoglio, senza colonne e navate, la luce del giorno filtrata da spesse vetrate blu; dall'alto pende sull'altare una grande figura del Cristo. Ha le braccia aperte, come per accogliere tutti. Tutti.

La memoria corre ad altra immagine, che vidi anni fa, a Trier, nella Liebfrauenkirche, accanto all'altare dedicato a Edith Stein: un Crocifisso privo delle braccia, bruciate nell'incendio di altro bombardamento di quegli stessi anni feroci. La figura di questo Cristo è ancor più dura a vedere del rudere della chiesa costruita a Berlino alla fine dell'Ottocento in memoria del in memoria del Kaiser Guglielmo I. La memoria proietta l'ombra fosca del passato sul futuro. Se la malvagità dell'uomo è riuscita a privare persino Cristo delle braccia del perdono, allora è possibile che la barbarie umana, più volte "ricorsa" nel passato, e tuttavia superata e vinta da rinate civiltà, produca un deserto da cui non si dà esodo, un tramonto senza fine, perché senza tempo.

Due opposte immagini di Cristo: il Cristo che accoglie tutti – anche quanti hanno bruciato sinagoghe e rovesciato altari; e il Cristo senza braccia. Inerme, indifeso. Forse anche irato di ira divina (*orghé toû theoû*): le braccia cadute, le braccia che gli hanno portato via, non alludono all'impossibilità anche per il Figlio di Dio di accogliere tutti, di dare ospitalità a tutti?

Questa opposizione tra le due "immagini" di Cristo non ha dovuto attendere la barbarie del Novecento – che dal XX secolo è tracimata nel XXI – per esprimersi. Era già presente nelle parole di Gesù.

Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros et orate pro persequentibus vos, ut sitis filii Patris vestri, qui in caelis est, quia solem suum oriri facit super malos et bonos et pluit super iustos et iniustos. (*Mt*, 5, 44-45)

Ma *simul* aveva ammonito:

Nolite arbitrari quia venerim mittere pacem in terram; non veni pacem mittere sed gladium. Veni enim separare hominem adversus patrem suum et filium adversus matrem suam et nurum ad-

versus socrum suam: et inimici hominis domestici eius» (*Mt*, 10, 34-35).

È possibile restare in questa opposizione che ci dilania? Come conciliare l'accoglienza senza limite e la spada? È la spada in vista della conciliazione, della più ampia "ospitalità"? Non bisogna, forse, separarsi dal mondo per poter più profondamente con esso ricongiungersi? Non bisogna tagliar via l'odio da sé, odiare l'odio, per amare, per *poter* amare? Ma questo taglio, questa de-cisione non lascia comunque qualcosa fuori, un'estraneità non accolta, non accettata, non *amata*? Eppure il Cristo della nuova chiesa di Breitscheidplatz apre le braccia per accogliere tutti: anche i portatori d'odio.

1. Cristiana si definisce quella religione che ha in Cristo la sua origine, il suo centro, il suo fine. Cristo, infatti, è il punto d'incontro di un duplice rapporto, verticale, con Dio Padre, orizzontale con il mondo, e, nel mondo, con gli uomini. Questo dice con tutta chiarezza il primo capitolo del Vangelo di Giovanni, che inizia con l'affermazione che la Parola Iniziale è vòlta a Dio (*pròs tòn theón*), e continua dicendo che tutto è nato dalla Parola Iniziale (*pánta di'autoû eghéneto*). I due rapporti, al cui centro è la Parola, non sono pari. Il valore stesso del termine "rapporto" è diverso, altro essendo il vincolo che lega il Figlio al Padre, e il Padre al Figlio, altro il legame del Figlio al mondo, e, nel mondo, agli uomini. Il primo rapporto esprime con il riconoscimento del valore divino della Parola, o Logo, il suo limite. Divino è il Logo, vera la Parola in quanto vòlta a Dio. Non per sé, quindi, è vera, ma per il rapporto all'Altro. Il vincolo Padre-Figlio, Dio-Verbo, Dio-Verità come indica il darsi del Padre nel Figlio, di Dio nella Parola, così ne sottolinea la "differenza". La verità è divina, la Parola è divina, è Dio, ma Dio è anche oltre la Parola, il Verbo o Logos, il conoscere. L'abisso di Dio, l'essere di Dio, è anche oltre la Verità e il Logo. Oltre il Pensiero. Ed è pregiudizio umano, troppo umano, pareggiare pensiero ed essere. Dio non è soltanto ciò di cui non si può pensare il maggiore, è anche ciò che è maggiore di tutto quanto si possa pensare (Anselmo, *Proslogion*, XV).

Il Padre, quindi, nel donarsi in immagine, in verità, in Parola, resta in sé. L'annuncio cristiano non è rivelazione disvelante, ma custodente il Mistero. Non nega, disvelandolo in tutto o in parte, il Mistero; ne manifesta l'oltranza rispetto ad ogni Verità, Parola, Logo. E la Parola è Parola di verità perché di questa oltranza è annuncio e testimone.

2. Pareggiare il Mistero alla Verità è il grande pericolo al quale è esposto il cristianesimo sin dai suoi albori. Perché se si toglie la

differenza tra il Mistero del Padre e la Verità del Figlio, se il Mistero è tutto nella Verità e come Verità e Parola, allora non resta altro rapporto che quello orizzontale del Figlio con il mondo, del Figlio con gli uomini. Il verticale è così piegato, subordinato all'orizzontale. Questo pericolo già si profila nella predilezione paolina per la profezia – la parola rivolta agli uomini al fine di edificarli – rispetto alla glossolalia – la parola del diretto rapporto Dio-uomo –, come testimonia la tesi, secondo la quale la resurrezione di Cristo è in vista della resurrezione dei morti – tesi che alla dichiarata predilezione subito segue. E cioè la Parola non rinasce per la *doxa toû theû*, la Gloria di Dio, perché il Perfetto e Compiuto – l'Uno(-che-è-)Uno – abbia una figura (*schêma*), un'"icona" di sé, perché l'Uno-che-è, l'uni-verso mondo molteplice, gli sia luminosa cornice; ben al contrario: rinasce il Verbo per il mondo, perché il mondo sia, e con il mondo l'uomo, sovra tutto e sovra tutti, l'uomo; risorge la Parola incarnata per dare vita eterna all'uomo. Certo Paolo parla dell'uomo come immagine di Dio, e del suo insegnamento come Parola di Dio, ma in questa *kenosi* dell'uomo Paolo, non si cela una più grande *hybris*? La pretesa di assorbire nella propria minuscola parola la Parola di Gesù? La storia del cristianesimo mostra che non si trattava solo di un pericolo. L'interpretazione paolina della Parola è divenuta la Verità del Cristianesimo. Verità disvelante e non più custodente il Mistero.

3. L'umanesimo ha portato a compimento il processo di riduzione all'uomo del messaggio cristiano. L'*homuncio* (così Anselmo d'Aosta nomina l'uomo: cf. *Proslogion*) è divenuto il centro dell'universo: Dio parla direttamente all'uomo per dirgli: *Medium te mundi posui* (così Pico nel *De hominis dignitate*). Siamo all'origine della secolarizzazione moderna. Non passerà molto tempo che l'uomo prenderà su di sé il compito di dare ragione e fondamento all'universo intero. E quando, con suprema umiltà, parlerà della ragione non come *sua* ragione, quando affermerà non *ego cogito* ma *Deus cogitat in me* (Malebranche), allora il processo di riduzione di Dio all'uomo sarà compiuto. Dio pensa nell'uomo: identità perfetta di Dio con il lume naturale (cf. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*).

Ma per intendere bene che cosa ha significato l'"umanesimo" per la religione cristiana, è opportuno dire che anche in un pensatore profondamente cristiano come Pascal il rapporto verticale uomo-Dio è piegato, subordinato, alle esigenze dell'uomo, alla sua richiesta di salvazione – epperò di consolazione. Il *pari*, la scommessa dell'uomo a favore di Dio non ha altra ragione e fondamento che il calcolo 'economico'. Se punto su Dio, e perdo, ci rimetto poco, quel poco che è la mia esistenza finita; se vinco guadagno, invece, tutto, l'infinito stesso. Chi è così sciocco da non mettere in giuoco il poco, così prossimo al nulla della sua esistenza, a fronte

del tutto della vita eterna e beata? Calcolo sbagliato, peraltro, perché è vero che se perdo, perdo solo quel poco che sono, l'inezia della mia esistenza – solo che quell'inezia è il mio tutto!

4. Il mondo moderno, però, è più ricco e vario dell'immagine che l'umanesimo ha proiettato su di esso. Il *cogito* stesso non si sa solo come *fundamentum inconcussum* di sé e del mondo. Quando si coglie nel suo aspetto più profondo, il *cogito* conosce sé non come *sum*, ma come attributo del *sum*, che per quanto ritenuto e definito necessario (cf. *II Meditazione*), resta pur sempre nella distanza-differenza dell'"attributo" rispetto alla sua "sostanza". La differenza dal *sum*, la dichiarata non-identità di *sum* e *cogito*, precipita il *sum* nell'indistinto e indeterminato. Ma giacché il *sum* è il *sum* del *cogito*, nel precipizio di quello cade anche questo. Nonché fondamento del mondo, il *cogito* si trova esso medesimo infondato. La conclusione è rigorosamente tratta da Kant: *Ich denke, oder Er, oder Es (das Ding), welches denkt* («Io penso, o egli, o esso (la cosa), che pensa»). L'Io-penso (l'articolo è di Kant: *das: Ich denke* – cf. *Kritik der reinen Vernunft*", 2. Ausgabe, Analityk der Begriffe, § 16) è solo una X, una indefinibile X.

Dietro la *Wirkungsgeschichte*, che è poi solo la storia tramandata, la storia tradizionale del pensiero, vive ben più profondo pensiero. Il pensiero del *cogito* come *epoché*, che non è solo la messa tra parentesi dell'atteggiamento naturale riguardo al mondo, è insieme messa tra parentesi del *cogito* proprio dell'atteggiamento naturale. E se questa messa tra parentesi, riguardo al mondo, si definisce, come si definisce in Husserl, *Weltvernichtung*, allora l'epoché del *cogito* non potrà – conseguentemente – definirsi altrimenti che *Ichvernichtung*. E di fatto così la definisce Husserl quando afferma che *das reduzierte Ich kein Stück der Welt ist* (*Cartesianische Meditationen*, I, § 11), che l'io della riduzione fenomenologico-trascendentale non è un pezzo di mondo. In altro linguaggio: l'io "ridotto" non è "cosa", non è un "significato"; l'io ridotto è la *kenosi* del logo, lo svuotamento del significare dei suoi significati, del pensiero dei suoi pensati, dell'intenzionalità dei suoi intenzionati. L'epoché dell'io è questo *heautòn ekénosen* (*Fil*, 2. 7). Kenosi dell'*ego* che purtroppo in Husserl – come già in Cartesio e persino in Kant – è presto 'abbandonata'.

Si badi: nessuna negazione del mondano per il ritorno nell'interiorità di sé, dell'anima, in cui parla la Verità, non dell'anima, ma di Dio stesso. Nessuna esaltazione dell'io nella finta *humilitas* del *non ego cogito sed Deus in me cogitat*. Nella *kenosi* del *cogito* l'*ego* non si trova libero spazio per la Voce di Dio. Non ascolta il Verbo puro del pensiero divino; sente il corpo, e il grido del corpo; sente la voce gridata del Cristo sul legno della Croce. Sente di un sentire che è insieme vedere: *blépein tèn phonén*.

5. La kenosi del *cogito* è kenosi dell'uomo, dell'umano dell'uomo. È ritorno al corpo, al corpo animale dell'uomo, alla natura. È liberazione dalla *hybris* dell'uomo 'spirituale'. Il corpo che s'incontra in questa kenosi del *cogito* non è il corpo della scienza, il corpo delle nostre categorie mentali. Non è il corpo-immagine della mente: il corpo definito analiticamente nei suoi distinti organi e nelle funzioni ad essi particolari, il corpo dei sensi diversi, del vedere che non è toccare, dell'odorare che non è ascoltare. È il corpo che vede toccando e ascoltando sente pur l'odore di ciò che ascolta. È il corpo vivente che non è circoscritto nel perimetro della propria epidermide, ma che s'estende *jusqu'aux étoiles*, ha scritto un filosofo per indicare l'infinito; che si estende, cioè, dove ancora non c'è estensione, misura dello spazio, dove ancora non ci sono oggetti, e non c'è mondo. È il corpo del Sacro. Con un nome antico: la *chôrha*.

6. Da questo corpo, dal corpo del Sacro, *di'autoú pánta eghéneto*. La creazione del Verbo, del *Logos*, è allora creazione del determinato dall'indeterminato, del molteplice dall'uno – del *Logos* stesso, che è figura, immagine, schema, molteplicità, dalla *Sarx*, dalla *próte húle*, dalla *transzendentale Materie*, che è Uno(-che-è-)Uno – dal corpo del Sacro. La creazione del Verbo, del *Logos* è immediata, improvvisa, irradiazione dall'Uno, dal Più-Semplice, *tò aploústaton*, della Forma, delle forme. Immediata, improvvisa – non riconducibile ad una ragione, ad un fondamento, ad un perché, né ad un come. Come dal Più-Semplice il molteplice? Come la Forma dall'Informe? Come il limite dall'Illimite? Qui il *Logos* fa esperienza del *suo* Mistero. Del suo limite – rispetto al Sacro.

Di questo Mistero si fa voce la domanda del Cristo: "E voi chi dite che io sia?" La risposta: "Tu sei il Figlio del Dio vivo", non toglie la domanda, ché la domanda riguarda proprio il come della Figliolanza. La risposta è vera in quanto accetta il fatto di questa Figliolanza senza ragione, senza perché, né come. In quanto accetta il Mistero. La verità è vera per il mistero che cela e custodisce in sé.

Il Mistero s'irradia da sé alla verità di sé, alla sua immagine. Mistero è il Mistero e la immagine del Mistero. La mediazione del Cristo è mediazione attraverso il Mistero irradiantesi nella verità, attraverso la verità. E questo ci fa intendere sino in fondo la superbia, la *hybris* dell'uomo dell'umanesimo che osa porsi come un'identità, addirittura un'identità che sceglie se medesima, il suo posto nell'ordine degli essenti, di fronte all'Identità di Dio e del Sacro. Ma la relazione religiosa non è relazione tra due identità contrapposte – fosse così, avrebbe ragione Hegel a dire che il vero universale, il Sacro e il divino Mediatore, non sarebbe allora nessun termine del rapporto, entrambi essendo finiti e limitati dal proprio altro, ma solo il rapporto tra i due, entrambi finiti e particolari. La relazione religiosa è relazione tra due non-identità, tra il *maius quam cogitari*

possit ed il *minus quam cogitari possit*. È una relazione sospesa al Mistero del Sacro. Che penetrando sin nell'intimo dell'io che al Sacro si volge – *interior intimo suo* – rende l'io estraneo a se stesso. *Soi-même comme un autre*? Preferisco dire: l'io "tu" a se stesso, per evocare il TU che disindentifica l'io, entro l'io.

7. È possibile fare esperienza *nel mondo* – nel mondo delle relazioni intersoggettive, nel mondo delle identità culturali, storiche, religiose – di questa relazione 'religiosa' tra non-identità?

È possibile nell'ospitale amicizia dell'*in-contro*, ove ciascuno va verso l'altro non per dialogare, per comunicare la propria verità, discutendola, saggiandone le ragioni e i fondamenti, ampliandola, mutandola, e persino abbandonandola, se del caso; ma per *stargli accanto*. Stargli accanto, certo, con la propria identità, cultura, storia, tradizione, con i propri simboli e riti, le proprie parole e preghiere, ma non per confrontarsi – quasi si trattasse di scegliere tra le proprie e le altrui verità – bensì per fare esperienza del limite di tutte le verità e identità, delle verità e identità di tutti e di ciascuno. Kenosi del logo è ben tutt'altro che abbandono della coscienza e salto nella natura immediata. Kenosi del logo è riconoscimento – nel logo, e altrimenti dove? – della radice naturale, animale, corporea dell'intenzionalità della coscienza. È il primo passo nell'esperienza del Sacro. È l'umana, miseramente umana, *imitatio Christi*. Forse – e non si insisterà mai abbastanza su questo "forse" – l'unica gradita a Cristo. Perché riconosciuta e accettata "miseria".

Anche l'amore, il più alto amore è spada per l'uomo, nell'uomo.

Hic esse valeo nec volo, illic volo nec valeo, miser utrubique.

Quali interrogativi vengono alla fede nel contesto attuale del Paese?

Intervento di Luigi Alici, Presidente Azione Cattolica Italiana

Il mio intervento si articola intorno al dilemma tra autonomia ed eteronomia, con il quale l'autentico "cercatore di Dio" deve misurarsi. Si tratta di un nodo – a mio avviso – oggi per lo più rimosso, in quanto declassato ad una mera opzione individuale e quindi, di fatto, ricondotto equivocamente entro la sfera di una male intesa autonomia.

Nella "Nota pastorale sul primo annuncio" si sottolinea, tra l'altro, l'importanza di tenere in considerazione il carattere paradossale della rivelazione cristiana: "È... indispensabile tenere in considerazione il *carattere paradossale* della rivelazione cristiana. Non si può parlare di Gesù Cristo in modo ovvio. Il compimento delle attese umane da parte del Vangelo è sempre sorprendente e passa prima per il loro capovolgimento, cosa che è motivo di fede per alcuni e di scandalo per altri. Tutte le religioni dicono che l'uomo deve essere pronto a dare la vita per Dio, ma il Vangelo racconta innanzitutto che il Figlio di Dio ha dato la vita per l'uomo. Il movimento è capovolto. Non sono i discepoli che hanno lavato i piedi al Signore: questo sarebbe ovvio. È il Signore che ha lavato i piedi ai discepoli: questo è davvero sorprendente. Il capovolgimento operato da Gesù impegna il credente a capovolgere a sua volta il modo di pensare Dio e la sua gloria" (*Questa è la nostra fede*, n. 8).

Il paradosso cristiano

Rispetto a questo testo, viene da ripensare ad un celebre proverbio orientale: "Quando il saggio indica la luna, c'è sempre qualcuno che si ferma a guardare la punta del dito". Probabilmente oggi la difficoltà a guardare la luna, ovvero a lasciarsi mettere in questione da un orizzonte "altro" che ci oltrepassa nella sua irraggiungibile trascendenza, porta sempre più spesso a concentrarsi sulla punta del dito. È questa una tentazione ricorrente anche per i credenti e per la comunità cristiana, la quale può cedere al rischio di parlare troppo di se stessa e troppo poco di Lui. In questo caso, la Chiesa è percepita come un'agenzia specializzata nella gestione simbolica del sacro, a cui – proprio per questo – si perdona il tentativo di continuare ad aggrapparsi ad una morale ritenuta comunque anacronistica (in qualche caso, invocandola poi in modo strumentale come un collante civile, per surrogare l'agnosticismo antropologico della politica). Alla proposta cristiana, con il suo corredo simbolico più che dottrinale o etico, può essere concesso uno spazio nel pantheon postmoderno, purché essa si sottometta al supremo tribunale dell'ego. Si potrebbe dire che l'imperatore, a cui i primi cristiani erano costretti a bruciare l'incenso, è oggi sostituito

proprio dall'imperialismo narcisistico dell'io, al quale tutto deve sottomettersi.

Per questo le grandi oscillazioni irrisolte che avevano segnato l'epoca moderna (prima fra tutte, quella tra il paradigma illuministico del *logos* e il paradigma romantico del *pathos*, che si è riprodotta in una serie di tensioni striscianti tra razionalismo ed empirismo, collettivismo e individualismo) oggi tendono ad essere disinnescate. Esse non vengono più portate dinanzi ad un tribunale illuministico, dov'è insediata una razionalità trascendentale, ma davanti a quello dell'ego, con le sue pulsioni epidermiche e insindacabili. La gigantomachia tra i due paradigmi del *logos* e del *pathos* si va trasformando, così, in una sorta di vera e propria batracomiomachia.

Nella progressiva contrazione di ogni apertura universalista, qualsiasi opzione diviene ugualmente legittima e indifferente; il banale è il prezzo che si deve pagare in cambio della rinuncia al trascendentale. Alla fine, lo stesso messaggio cristiano è brutalmente declassato come un'opzione tra le altre, entro uno schema culturale di sostanziale indifferenza alle differenze, che è la cifra stessa del relativismo.

Per confermare il senso profondo di questa banalizzazione libertaria, frutto di un equivoco radicale nel modo d'intendere il nodo dell'autonomia, si possono suggerire, a titolo esemplificativo, alcuni approfondimenti.

– Alasdair MacIntyre, nel libro *Dopo la virtù* (1981), sottolinea la grande trasformazione che si produce nel momento in cui bene e male, da *criteri* di valutazione che disegnano la scala entro la quale si colloca il nostro agire, diventano *oggetti* di una scelta possibile. Il soggetto umano, in altri termini, può decidere di scegliere (questo è il punto) il paradigma etico (cioè di valutare il proprio agire in termini di bene e di male), ma anche di sostituirlo con altri: ad esempio, il paradigma estetico del gusto, o quello utilitaristico del vantaggio. Come sostiene MacIntyre, lo stesso Kierkegaard aveva già intravisto tale pericolo, allorché aveva affermato che l'estetico e l'etico diventano semplicemente oggetti di scelta possibile.
– Richard Sennett, ne *Il declino dell'uomo pubblico* (1974), evidenzia che il nostro tempo è caratterizzato da un'"ideologia intimista", che definisce lo "spirito umanitario di una società senza dèi". Ciò che conta, secondo questo modello, non è quello che si fa, ma come ci si sente nel farlo. Questa sorta di psicologizzazione della vita sociale conduce appunto al declino dell'uomo pubblico e al primato del narcisismo. L'intimismo narcisistico, secondo Sennett, è il tratto distintivo di una "società incivile", ovvero che non ha più elementi per riconoscere come originariamente vincolanti i legami tra le persone.

– Il filosofo canadese Charles Taylor, ne *La modernità della religione* (2002), riprende e sviluppa un tema che in altre opere aveva definito "il lato oscuro dell'individualismo". Nel cosiddetto "individualismo espressivo", secondo Taylor, si riassume il senso profondo di una cultura dell'autenticità, in nome della quale ciascuno ha il suo modo di realizzare la propria umanità ("Fa' le tue scelte e sii te stesso"). Tale cultura ha ormai lambito anche la sfera del religioso. Il legame con il sacro, infatti, non è inserito in un più ampio quadro di riferimento; ciascuno, piuttosto, è abilitato a scrivere il proprio cammino di ispirazione spirituale. Non a caso, i giovani sembrano allontanarsi sempre più non solo dalla proposta cristiana, ma anche da altre prospettive "rivali".

Tra autonomia ed etoronomia

Questi nodi conducono tutti ad un unico, grande dilemma, relativo al rapporto tra autonomia ed eteronomia. Mentre però negli scenari della cultura moderna era in un certo senso presente un armamentario concettuale per innalzare tale dilemma, facendone oggetto di un complesso dibattito culturale, nel contesto odierno l'intera questione viene drasticamente banalizzata e ridotta ad una opzione tra le altre. Il sospetto – in sé legittimo – verso un'interpretazione in senso estrinseco dell'eteronomia abbassa al livello di un semplice oggetto di scelta l'apertura all'alterità e alla trascendenza, determinando un'assolutizzazione banalizzante dell'autonomia: l'io che sceglie è al di sopra del bene.

Ne consegue la tendenza ad accreditare come buone solo le relazioni volontarie, frutto di un regime contrattuale tra pari, che preveda anche una serie di clausole di revocabilità, screditando di conseguenza come inautentiche tutte le relazioni involontarie (per esempio, quelle che il soggetto ha con i proprio genitori, con il proprio corpo, con la propria comunità...), segnate da un debito che domanda un atto di riconoscimento e di gratitudine. La tendenza ad identificare il buono come una semplice proprietà del volontario si accompagna quindi alla difficoltà, ancor più rilevante, a riconoscere l'anteriorità del bene ontologico rispetto al bene morale.

Tale sfida non è troppo diversa da quella che aveva portato Kierkegaard, nel 1949, a scrivere *La malattia mortale*. Questa è figlia della disperazione di chi vuole separare l'io dalla potenza che l'ha posto – eteronomia assoluta –, che costituisce l'io come sintesi paradossale di finito e infinito. Il disperato, quindi, è colui che vuole separarsi da tale potenza, ma non può farlo se non autodistruggendosi. Per questo, afferma Kierkegaard, se non ci fosse niente di eterno, non ci si potrebbe nemmeno disperare. In quest'opera viene introdotto il celebre esempio del bracciante e dell'imperatore: per il primo, sarebbe cosa inaudita sapere che il secondo lo conosce, lo ama e gli vuole dare in sposa la figlia. Restando però in una

dimensione puramente interiore, questa relazione pone il bracciante davanti a un dilemma radicale: o credere, o scandalizzarsi dinanzi a una realtà al di fuori di ogni possibilità di immaginazione, che gli chiede con un atto inaudito di aprirsi ad essa.

È questa la malattia mortale della disperazione: l'io vuole avere l'orgoglio di essere senza peccato e non può accettare di essere toccato da un evento così alto e impensabile, che rompe la corazza dell'autonomia, dove tutto è ricondotto nell'orizzonte del prevedibile. Indubbiamente, osserva ancora Kierkegaard, nessuna dottrina più del cristianesimo ha avvicinato Dio all'uomo, ma nessuna l'ha banalizzato di più, e si è difesa con tanta precauzione contro la più orribile di tutte le bestemmie, ovvero rendere vano il passo compiuto da Dio. Kierkegaard rappresenta certamente una radicalizzazione estremista del problema (la cui eredità lascia tracce importanti nella teologia barthiana); dal suo insegnamento, tuttavia, la nostra epoca può lasciarsi utilmente ammaestrare.

La sfida che abbiamo davanti consiste, infatti, nell'accreditare una forma di *eteronomia non estrinseca*, in cui, cioè, l'infinito non sia una semplice proiezione del desiderio, ma nemmeno una mortificazione alienante della nostra umanità. Questo nodo ci riporta allo statuto antropologico paradossale e irriducibile, in nome del quale il cristiano deve articolare i propri orizzonti di senso: l'uomo è il mistero dell'incontro – punto di tangenza paradossale – tra l'infinito e il finito.

Dinanzi a tale avvertimento, non possiamo permetterci di inscrivere tutte le iniziative di riflessione, di impegno pastorale, di primo annuncio all'interno di un'infrastruttura culturale che per principio, mentre sembra accoglierle, le impoverisce e le banalizza, alimentando l'illusione diffusa secondo la quale essere cristiano significherebbe semplicemente credere alla propria fede!

Dobbiamo allora chiederci come tenere insieme (per usare due termini utilizzati da Ricoeur in un intervento nel 1995 a un convegno di giuristi) *autonomia e vulnerabilità*, in una cultura che cerca disperatamente (nel senso di Kierkegaard) di rimuovere la seconda, per mantenere la prima. La comunità cristiana non può rispondere a questa deriva né con un fideismo chiuso e sdegnoso, né con un celebrazione strumentale della vulnerabilità, che rafforzerebbe i sospetti verso una Chiesa percepita come sovrastruttura gerarchica, che cerca di appesantire le ali dell'autonomia con il piombo di un'eteronomia mortificante.

Il compito che abbiamo davanti è quello di riaprire, dinanzi ai "cercatori di Dio", gli orizzonti dell'infinita "differenza qualitativa" come la misura più propria della nostra paradossale finitezza. Per accreditare un'eteronomia che non sia percepita e annunciata come estrinseca, occorre sussidiare ogni progetto pastorale concreto di primo annuncio con un'adeguata elaborazione culturale: a *li-*

vello antropologico, per aiutare a riconoscere nel mistero dell'uomo l'irriducibile eccedenza dell'incontro tra finito e infinito; a *livello epistemologico*, per far sì che il credere e il pensare non appaiano il frutto di sdoppiamento insuperabile, ma possano essere riconosciute come le forme fondamentali del nostro rapporto con il mistero dell'essere; a *livello teologico*, per aiutare a fare sintesi fra teologia della creazione e teologia della redenzione, evitando approcci parziali e raccogliendo in tal senso una preoccupazione che emerge con insistenza non casuale nel magistero di Benedetto XVI. Lo stupore dell'evento non può essere disgiunto dallo stupore dinanzi al mistero dell'essere – e di quell'essere che noi stessi siamo –, che ci oltrepassa e custodisce il senso della nostra origine. Lo ha detto anche Gabriel Marcel, con un'espressione semplicissima, in una pagina del suo *Diario metafisico*: "Dal momento in cui siamo nell'essere, siamo al di là dell'autonomia".

Approccio Kerigmatico-Catechetico
Come annunciare Cristo ai cercatori di Dio?

Introduzione alla seconda sessione. Con il secondo approccio al tema

Intervento di Luciano Pacomio, Vescovo di Mondovì e membro Commissione

Siamo grati ai relatori della prima sezione del nostro Seminario sul Primo Annuncio.

Ci hanno introdotto donandoci una *precomprensione* e ci hanno proposto *importanti e prospettiche risonanze e reazioni* alla possibilità, alla configurazione e a possibili attuazioni del PRIMO ANNUNCIO

Ci richiamiamo dunque al secondo momento dello schema proposto da Mons. BRUNO FORTE ***«Vorremmo rendere ragione della speranza che è in noi»*** e più precisamente all'interrogativo ***«quale contenuto?»***.

Riandiamo e colleghiamo l'avvio del nostro lavoro alle riflessioni dei tre relatori (Dott. Luigi Acattoli – Prof. Vincenzo Vitellio – Prof. Luigi Alici).

Introduttivamente possiamo trasversalmente riprendere le tematiche affrontate dai tre relatori citati, della prima sessione e primo approccio al tema del Seminario e poi richiamare una *categoria* biblica che aiuta ulteriormente a fare *sintesi*.

Abbiamo ben presente la costante necessità di reinterpretare «la paura della cattura» e la Bibbia ci aiuta in questo fin dalle prime pagine di Genesi: paura di non essere, di non diventare "dio" e riscoprirsi "nudo" (Gn 3, 10); paura di non essere amati e preferiti (Gn 4, 14); paura del quotidiano ripetitivo (Gn 6, 1-10; cfr Mt 24, 37-39); paura di non farsi un nome e di costruire una memoria e appartenenza forte (Gn 11, 2-4). Così pure confermiamo la rinnovatesi necessità, in ogni cultura e generazione, di riannunciare con fermezza e quasi "durezza" il *mistero*. Infine è importante e sempre opportuno riconoscere costantemente, non eludere, e tanto meno annullare il dilemma – dialettica: «autonomia – eteronomia».

Tutte queste esigenze altamente fondate e da interpretare ci portano a riproporre e a riconoscere *per il Primo annuncio* la realtà del *DONO, dono* divino, dono che è Dio stesso per noi.

Biblicamente è già posto a tema nelle antiche tradizioni (J.E.P.) con la "terra donata" (cfr. Gn 12,7; 17,8; Es 3,8); poi dalle scuole profetiche a partire dalla isaiana con il «figlio donato per noi» (Is 7,14; 9,5; 11,1); dalla Sapienza cosmicamente onnipresente e donata (Prov 8), fino al vertice e centro, anche ermeneutico per tutta la Scrittura, che è Gesù il Figlio di Dio inviato, mandato, donato (Gv 3, 16) dal Padre, e lo *Spirito* «primo dono di Gesù» ai credenti (cfr. le cinque promesse dello Spirito in Gv. 14. 15. 16).

Il Dono promuove e attua in ordine al *Primo Annuncio* una cultura ed educazione dell'ascolto, dell'accoglienza, dell'amore con *l'esercizio virtuoso* della gioia cristiana, che in ogni caso si attua sempre e comunque attraverso la strada di Giobbe, profezia della strada di Gesù, nostra "via".

Introducendo questo secondo momento del nostro seminario intitolato *«come annunciare Cristo ai ricercatori di Dio?»* declino brevemente il *come* con tre ulteriori interrogativi:

Come annunciare Cristo ai ricercatori di Dio?

– con quale presa di coscienza del nostro contesto culturale esistenziale? E con quale finalità e scopo riprecisati?
– con quale interazione coltivata tra annunciatori e ricercatori di Dio?
– con quale centrale e fondativo vitale contenuto?

I relatori che già anticipatamente ringraziamo, sono a tutti noi notissimi e tanto apprezzati. In successione presento: Il Prof. Adriano Fabris, che forse tutti noi presenti abbiamo ascoltato a Verona, professore di filosofia morale all'Università di Pisa; indi il caro Prof. Don Cesare Bissoli, già illustre docente alla Università pontificia salesiana e zelante e appassionato coordinatore del settore apostolato Biblico della CEI.

Come annunciare Cristo ai cercatori di Dio?

Intervento di Adriano Fabris, Ordinario Filosofia Morale presso l'Università di Pisa

1. Per riflettere adeguatamente sul nostro tema credo sia necessario partire da un carattere peculiare del tempo in cui viviamo, oggi, in Italia. Viviamo infatti oggi, certo, nell'epoca in cui s'intrecciano, paradossalmente, *un'indifferenza nei confronti delle problematiche religiose* e *una declinazione fondamentalistica della fede*. Viviamo nel tempo in cui il rapporto fra le varie confessioni religiose, e fra queste tutte e i cosiddetti "valori laici", viene sperimentato molto spesso in modi *contrappositivi*, conflittuali. D'altra parte, però, segnalare tutto questo è certamente vero. Ma non è sufficiente. Non basta infatti a far comprendere in profondità il quadro che abbiamo di fronte.

2. Anche chi vi parla, per esempio, ha cercato di approfondire questa singolare situazione, mostrandone il carattere di apparenza e cercando la radice comune delle contrapposizioni che in essa si ritrovano. Infatti, a dispetto della marcata rivendicazione delle rispettive identità e dell'apparente volontà di differenziarsi da parte di ciascuno rispetto a posizioni considerate "altre", ciò che domina nel nostro tempo è invece, anzitutto e per lo più, *una prospettiva di diffusa indifferenza*. Ed è questa indifferenza che fa da sfondo sia ai fondamentalismi, sia alla presa di congedo, vera o presunta tale, nei confronti delle problematiche religiose.

Tuttavia essa risulta, a ben vedere, un fenomeno ambiguo. In tutti questi casi, infatti, l'indifferenza dev'essere intesa in due modi: per un verso, come il risultato di *una voluta mancanza di distinzioni*, di una confusione ricercata; per altro verso, come l'esito di *un'assenza d'interesse* nei confronti di tutto ciò che è diverso. Questo, sul piano religioso, si riflette in una serie di comportamenti che non riconoscono senso alcuno al rapporto del fedele con l'altro uomo e, addirittura, con Dio stesso: nella misura in cui si ritiene di dover accogliere, semplicemente e ciecamente, il Suo volere, e nella misura in cui a particolari Suoi precetti, intesi in maniera letterale, si crede di doversi unicamente sottomettere.

3. Ecco allora che il riferimento all'insensatezza, nella sua ambiguità, sembra fornire lo sfondo comune che ci consente d'interpretare sia il nichilismo di chi ritiene di avere ormai preso congedo da Dio, sia il fondamentalismo di chi concepisce Dio come un'entità lontana, a cui si deve soltanto ubbidire: non già come una persona a cui rispondere e alla quale rivolgersi. In questa sede, tuttavia, non intendo affatto insistere su questa situazione, né proporne ulteriori approfondimenti. Voglio invece muovere da *un altro*

punto di partenza, pur esso riscontrabile nella nostra esperienza quotidiana. Si tratta del fatto che *elementi religiosi*, valori riconducibili chiaramente alla tradizione dell'ebraismo e del cristianesimo, motivi specificamente cattolici, *sono pur sempre presenti e riconosciuti*, in qualche modo, *nella nostra cultura*. Fanno parte cioè del patrimonio radicato di chi siamo, della nostra mentalità. Si tratta di ciò che altri hanno identificato con riferimento a un "cattolicesimo diffuso", "popolare", e che tuttavia noi dobbiamo ben intendere, se intendiamo elaborare in maniera efficace la tematica del "primo annuncio": se vogliamo cioè individuare le condizioni, com'è detto, per "annunciare Cristo ai cercatori di Dio".

4. Va ribadita una cosa, anzitutto: questa presenza di elementi cristiani (e più specificamente cattolici) nella nostra cultura, nella cultura italiana, non può affatto essere considerata un motivo d'immediata consolazione, di rassicurazione previa. Non si può parlare di un "cristianesimo implicito" – potremmo dire "anonimo", per parafrasare una ben nota formula – tale che basterebbe semplicemente risvegliarlo per dare una risposta efficace al nostro problema. Non si tratta di presupporre semplicemente l'esistenza di una società ancora cristiana, sebbene inconsapevole di esserlo, per rendere possibile una rinnovata evangelizzazione. La situazione è molto più complessa, molto più confusa.

5. Conviene individuare alcuni elementi che contribuiscono a introdurre e a sostenere questa *confusione*. Si tratta di elementi che, sia detto per inciso, sono anch'essi da ricondurre allo sfondo di diffusa indifferenza del quale ho appena parlato. Una tale confusione si configura ad esempio, oggi, secondo *quattro forme*.

5.1. Si delinea anzitutto come la confusione *tra due idee*: per un verso, l'idea per cui il cristianesimo è un modo di vivere la propria esistenza alla luce della fede, e di testimoniare questa fede aprendosi al mondo e agli altri uomini; per altro verso, l'idea che questa testimonianza deve assumere preventivamente il carattere di espressione di una "parte", chiusa, esclusiva ed escludente nei confronti di altre "parti". Così facendo, il senso della fede finisce per tradursi unicamente in un elenco dottrinale di principi, propugnati più o meno decisamente, ripeto, come espressione di una parte. Si rinuncia così al carattere "cattolico", universale, che è proprio della fede cristiana, e si trasforma questa stessa fede in una prospettiva parziale se non, addirittura, in qualcosa di psicologicamente "relativo" a chi la propugna. Il rischio, in altre parole, è di trasformare l'identità cristiana, da un'identità che costitutivamente risulta "aperta" (com'è stato detto da varie parti), in

una dimensione "chiusa", impermeabile. Il che, se può certamente rassicurare il fedele alla ricerca di certezze – anche se l'uomo di fede, come proprio Mons. Forte ci ricorda in un suo bel libro, è attraversato proprio nella sua fede da una costitutiva interrogazione, che fa un continuo cercatore del Volto divino – se può, dicevo, rassicurare il fedele, rischia comunque di trasformare, ad esempio, le parrocchie in piccole "oasi di senso" assolutamente autoreferenziali e poco incisive nel tessuto sociale.

5.2. Ma vi è un'altra confusione, a mio avviso ancora più pericolosa, che dalla prima deriva. La trasformazione della fede cattolica in una serie di tesi di parte, a cui ad esempio la vogliono ridurre certune posizioni "laiche" (o meglio, "laicistiche"), finisce per favorire *un uso strumentale, ideologico*, di queste stesse tesi. Invece il vissuto cristiano, da una parte, e la possibile ideologizzazione di esso, dall'altra, devono essere tenuti assolutamente distinti. Il cristianesimo non è un'ideologia – che è qualcosa di sempre umano, fin troppo umano –, ma è l'annuncio di una salvezza: una salvezza che è per l'uomo, ma che non procede dall'uomo stesso. E se non si tiene costantemente presente questo carattere, il cristianesimo si trasforma – come avrebbe detto il mio maestro, Vittorio Sainati – semplicemente in un "*mito*".

5.3. Ma se il cristianesimo fosse considerato un'ideologia, un mito, allora finirebbe per essere accettata la ben nota tesi di Marx, che negli sviluppi del marxismo novecentesco ha cercato di ottenere una più ampia egemonia, per cui esso, nel migliore dei casi, risulterebbe una semplice sovrastruttura culturale. Sarebbe certo singolare che fossero gli stessi cristiani, implicitamente, ad accettare questa tesi e a comportarsi di conseguenza. Ma – e questo è il terzo punto che vi voglio sottoporre – confusioni di tal genere oggi sono possibili nella misura in cui, nella nostra cultura, si è perso il *senso della memoria*, è venuto meno il riferimento a ciò che nel passato è stato vissuto e ci è stato tramandato. Lo avete già approfondito nelle vostre riflessioni teologiche e pastorali: non è più possibile fare affidamento su di una trasmissione della fede cristiana per "osmosi", attraverso canali come la famiglia e la scuola. E questo non solo per i processi di secolarizzazione ormai dominanti, ma anche, e soprattutto, per una particolare e decisiva *trasformazione del nostro rapporto con il tempo*. Non c'è più un "ritmo" del tempo; non c'è più successione di pieni e di vuoti, ad esempio di lavoro e di festa. Si vive nell'istante e tutto, pertanto, sembra sempre nuovo. Il termine "tradizione", di conseguenza, viene ad acquisire una connotazione negativa. Non sappiamo più chi siamo perché ce ne siamo

dimenticati. E dunque, a maggiore ragione, siamo disponibili a rinunciare a ciò che nella storia e nel tempo è stato acquisito come nostro. Il rifiuto del presepe natalizio, per un senso di malintesa tolleranza interreligiosa, credo possa essere considerato un esempio indicativo di questa situazione.

5.4. Ma tutto ciò, ritengo, va riportato a una confusione ancora più radicale, che mina nei suoi fondamenti la possibilità di riuscita dell'annuncio cristiano. Si tratta della confusione fra due modi di rapportarsi alle cose: quello del *senso* e quello della *spiegazione*. La dottrina cristiana, intesa appunto come dottrina, può certamente dare spiegazioni sul mondo e su noi stessi. E nel far questo essa si pone, sovente, in contrasto con le spiegazioni che sono proposte a sua volta dalla scienza. Di conseguenza l'incontro e il dialogo tra cristianesimo e scienza è un compito fondamentale del nostro tempo, allo scopo di superare la frattura apertasi con l'età moderna. Ma questo dialogo si situa pur sempre sul piano delle spiegazioni. Non dimentichiamolo. E la fede, non dimentichiamo neppure questo, non offre tanto spiegazioni, quanto un orizzonte di senso. Essa propone un orientamento generale che rende significativo ogni rapporto dell'uomo con il mondo, con gli altri uomini, con se stesso, con Dio. *'Senso', insomma, non è 'spiegazione'*. Avremo modo di tornarci fra poco. Per ora basti questo: se anche tutte le spiegazioni fossero date, resterebbe pur sempre aperto il problema del senso. Resterebbe aperta, cioè, la questione del significato, del perché, di tutto ciò che, in maniera più o meno accurata, si ritiene essere stato spiegato.

6. Dunque, se vogliamo impostare in maniera adeguata la tematica del primo annuncio, dobbiamo anzitutto tenere presenti queste confusioni, questa proiezione di un'indifferenza quale mentalità diffusa della nostra epoca. Dobbiamo allora per prima cosa *ripristinare le opportune differenze*: e in special modo quella di fondo, quella fra spiegazione e senso. *Ecco, in sintesi, la tesi che intendo proporre*: *l'annuncio cristiano si può definire come tale e può presentarsi in maniera coinvolgente anzitutto come annuncio di senso per l'uomo*. Infatti, solo se si recupera correttamente la questione del senso, solo se la si considera come orizzonte adeguato dell'evangelizzazione, ritengo sia possibile annunciare Cristo – il Volto di Dio per l'uomo –, oggi, ai cercatori di Dio.

7. Ma è possibile farlo davvero? È possibile farlo con un effettivo riscontro nella nostra epoca secolarizzata? Sì, è possibile. È possibile in quanto, come dicevo all'inizio, oggi viviamo, nonostante tutto, in un'epoca di "*cattolicesimo diffuso*". A dispetto delle con-

fusioni che ho poc'anzi segnalato. Ma che cosa voglio dire con questa espressione? Voglio dire che nella nostra cultura, nella nostra mentalità, nei nostri pensieri sono presenti elementi che appartengono alla tradizione del cristianesimo. E vi sono presenti non solo come categorie per l'interpretazione del reale, ma come elementi, riferimenti, valori condivisi da una sensibilità comune.

Si tratta di elementi che non assumono, ben inteso, una forma di espressione dottrinale, né che implicitamente si muovono alla ricerca di essa. Si tratta di elementi che vengono costantemente interpretati, trasfigurati, addirittura portati alle estreme conseguenze, quando non vengono in effetti distorti, dal senso comune. Di essi si può rintracciare l'origine cristiana, in una sorta di "genealogia" (anche della morale, perché no?) che ritrova persino in posizioni esplicitamente non religiose una matrice religiosa (ad esempio se si assume una prospettiva storica: come mostra chiaramente, per esempio, lo stesso concetto di 'laico'). A questa matrice cristiana può essere recuperato uno spazio di cittadinanza: a patto di non intenderla come qualcosa di già previamente fissato, come qualcosa di stabilito in una forma metafisica, di cui si ritiene abbiano bisogno gli uomini, anche se magari non ne sono consapevoli.

8. Non di dottrine, infatti, hanno bisogno gli uomini d'oggi, ma di senso. O meglio, di un orizzonte di senso *possono* avere bisogno. Possono, cioè, lasciarsi coinvolgere in quella dimensione altra, in quella relazione con ciò che non dipende da me, e che tuttavia m'interessa e m'inquieta, che ha il nome di "fede". Da questo punto di vista, ripeto, i cercatori di Dio sono oggi cercatori di senso.

Ma che cosa vuol dire 'senso', più precisamente? Lo abbiamo già detto: *senso non è spiegazione*. La *spiegazione* – come dice la parola stessa – esplica ciò che è implicito, dispiega ciò che risulta piegato, ovvero ripiegato su di sé. E dunque il suo compito è quello di appianare, di riportare ogni cosa su di un solo piano, su di un'unica superficie. La spiegazione mira insomma al superficiale. Anche la spiegazione delle scienze, che risultano all'apparenza così articolate e complicate. E infatti, di fronte al complesso, all'inaspettato, al meraviglioso, la ricerca di una spiegazione cerca di rendere tutto noto, vuole che, conoscendo le cause, alla fine non ci si stupisca più. La spiegazione richiede insomma una teoria nella quale ogni cosa stia al suo posto, e dove tutto sia in definitiva conosciuto.

Differente è invece il caso del *senso*. Certo: anche quando ricerchiamo il senso ci domandiamo il perché di qualcosa, ma con un'intenzione diversa rispetto a quella che anima la ricerca di una spiegazione. Se la spiegazione pone tutto sullo stesso piano, la ricerca del senso rimanda invece, strutturalmente, a un livello ulteriore. Perché il senso è capace di offrire una *motivazione*, e non già un motivo, vale a dire una causa. Esso, in altre parole, rende possi-

bile un preliminare orientamento, configura un punto di riferimento in base al quale uniformare l'agire e il pensare. E tale riferimento, a ben vedere, non è affatto spiegabile, in quanto risulta di qualità diversa rispetto a ciò che a partire da esso viene illuminato. Anzi, proprio perché risulta tale, proprio perché appare irriducibile all'ambito del finito, esso può essere accolto preliminarmente da chi lo intende assumere.

9. Non bisogna dunque confondere il modo in cui si esplica il riferimento al senso con l'articolarsi che è proprio della spiegazione. Infatti la dinamica del riferirsi a un senso, a ciò che può offrire una possibilità di orientamento, si svolge secondo una "logica" ben precisa, diversa da quella che anima la ricerca di una spiegazione. Il senso, ripeto, rimanda a un'alterità, rinvia a un al di là rispetto a ciò che può rientrare nelle dinamiche della spiegazione.

Ecco perché le spiegazioni possono non appagarci. Ecco perché la via della ricerca del senso può essere anche quella che può condurre alla ricerca di Dio. Ecco insomma in qual modo è possibile annunciare Dio oggi: come Dio del senso, più che come Dio della spiegazione; come quel Dio che non dà risposte per ogni problema, come pretenderebbero di fare dal canto loro, rinnovando la ben nota ambizione prometeica, molti scienziati, ma come quel Dio che c'è, è presente, è a fianco di ogni uomo. Come il Dio di *Esodo* 3; come il Dio del *Libro di Giobbe*. Quel Dio che può accompagnare l'uomo nel suo vivere e nel suo morire. E che, come tale, può indurlo a compiere una *scelta per il senso*: una scelta che, in verità, è una *scelta di senso* per la propria vita. In una parola: quel Dio che può coinvolgere l'uomo in quell'ambito di relazioni all'interno del quale l'uomo stesso si percepisce come colui che, sempre, è se stesso in quanto è al di là di se stesso.

10. Certo: anche in questo caso è necessaria la dovuta cautela. Niente di più facile che la via del senso conduca ad un idolo, anziché a Dio. E per evitare questo la competenza del pastore è certamente messa alla prova. Tanto più oggi: nell'epoca degli idoli del consumo.

Non basta infatti recuperare la dimensione del senso per indirizzare nella giusta direzione il cercatore di Dio. La conversione verso il senso è infatti sempre il frutto di una scelta. Questo è il prezzo da pagare per rivendicare e sostenere quella libertà che la tradizione ebraico-cristiana pone al centro della condizione umana. Anche se sull'idolo, va detto, non si può fare affatto conto. Esso infatti si rivela ben presto in tutto il suo carattere di finitezza e di insensatezza.

11. Una parola, dunque, per concludere; un'avvertenza che mi sembra importante ribadire nel nostro ambito: i cercatori di Dio

non sono, già sempre, coloro che attendono una soluzione preconfezionata ai loro problemi. Sono coloro che, in questa situazione d'indifferenza *possono* cercare Dio. È questa possibilità, che rimanda alla rivendicazione (tipicamente cristiana) di una libertà di fondo, ciò che dev'essere anzitutto annunciato. In una parola: ciò che va messo in pratica e annunciato risulta non già la *necessità* di essere cristiani, non già l'inevitabile orientamento a esserlo, ma la *possibilità* di esserlo, come elemento caratterizzante primario di una determinata scelta. Ed è questa scelta che, sul piano pastorale, va accompagnata. Si tratta di quella scelta, di nuovo, nella quale tutto è in gioco. E in cui il tutto che è in gioco, proprio in questo gioco (come direbbe Klaus Hemmerle), può acquistare il suo senso.

Come annunciare Cristo ai cercatori di Dio?

Intervento di Cesare Bissoli, Coordinatore del Settore Apostolato Biblico della CEI

1. *L'uomo che cerca Dio è un uomo cercato da Dio*, per cui l'uomo è desiderato ed assunto 'protagonista' nel rapporto con Dio e Gesù, di lui si interessano con amore Dio e Gesù, nella attesa che con lo stesso amore egli risponda liberamente a loro

Domanda: "Se l'uomo non è fatto per Dio, perché non è placato che in Lui? E se l'uomo è fatto per Dio, perchè è cosi contrario a Dio? "(Pascal, Pensieri, 367). Vi sono dei presupposti obbligati per annunciare Cristo, o si deve parlare di condizioni cui badare per un buon annuncio, ad es, il criterio pascaliano del desiderio e del conflitto, o l'annuncio si motiva per la sua intrinseca bontà, capace di generare la domanda cui vuol essere risposta?

2. La testimonianza biblica della rivelazione afferma un processo di annuncio che mantiene insieme *il mistero di Dio* (intorno a cui le domande si fanno assolute, assoluta è la risposta, totalizzante è l'atto di fede: è il grande respiro del mistero insomma) e la *mediazione* profetica ed evangelica, o sacramentalità storica: Abramo, Mosè, profeti, ultimamente e compiutamente *Gesù nella sua Chiesa*, in modo da salvaguardare il mistero come ulteriorità eccedente ogni umana comprensione, ma senza renderlo enigma fantastico o assurdo, grazie alla convincibilità data dai testimoni sul piano sia storico che esistenziale, anzitutto Gesù

Domanda: non vi è oggi, come ieri, ma in modo più accentuato, il rischio di spezzare l'unità fra mistero di Dio e mistero di Cristo, o marcando un Dio senza Gesù Cristo(un deismo astratto e/o sincretista) o affermando un Gesù avulso dal mistero di Dio (ateismo cristiano), magari senza asserzioni perentorie, ma a causa di una catechesi incapace di esprimere vitalmente il rapporto corretto,sovrapponendo Dio e Gesù, emarginando il mistero trinitario, accentuando in Gesù stesso la fase storica (la prassi messianica) rispetto a quella metastorica (Gesù glorificato), o viceversa?

3. Il processo di annuncio cristiano alle origini assume *nel mondo ebraico* piuttosto la via storico-salvifica, in modo da 'legittimare' Gesù come portatore messianico di Dio (cfr Atti 2,22-36;7;13,16-41); *nel mondo pagano*, si preferisce la via provvidenziale cosmica ed antropologico-religiosa (cfr. Atti 14,13-18; 17,22-31), in modo da specificare il volto così indistinto, generalista e contraddittorio (= così poco Dio) del Dio pagano grazie alla 'storia' di Gesù (risorto)

Domanda: E adesso per il mondo postcristiano quale delle due vie, oggi classificate in via kerigmatica e via antropologica, si prospetta più pertinente? Quali i limiti e in vantaggi dell'una e dell'altra? È possibile una sintesi? A quali condizioni?

4. Annunciare autenticamente Gesù significa gettare luce su quella che è la migliore sintesi del *rapporto fra Dio e l'uomo*, e delle vie del loro incontro, giacchè i fatti, l'esperienza, in una parola la storia di Gesù, attesta nella forma teologicamente precisa e pastoralmente più efficace, l'evento della rivelazione di Dio nel suo vero volto: l'attesta come inimmaginabile comunione di amore per l'uomo, ne rispetta la insindacabile iniziativa, garantisce la memoria permanente fra di noi del mistero trinitario. In effetti in Gesù 'si vede' il volto del Padre (cfr Giov 14,9), per la cui condiscendenza il suo Verbo ha preso dimora fra di noi (cfr Giov 1,14; DV,13), lui stesso è l'Emmanuel (cfr Mt 1,23), il mistero di Dio fra noi, nel suo nome viene lo Spirito che assiste ogni annuncio (cfr Giov. 16,13-14).

Domanda: se e come viene annunciato (secondo correttezza e significatività esistenziale) il rapporto fra Gesù e il mistero di Dio uno-trino; se come viene annunciato, con gli stessi requisiti, il rapporto uomo-Dio nello stesso Gesù.

5. L'asse portante dell'incontro Dio-uomo è dunque *Gesù Cristo*. Qui i Vangeli ci vengono incontro in maniera incomparabile, essendo da parte nostra attrezzati del metodo storico-critico che garantisce la genuinità della presa del testo, ma anche di altri approcci, che garantiscono la ricchezza di percezioni (v. Nota PCB, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa,* 1993); in particolare catechisticamente feconda appare essere la lettura attraverso la storia degli effetti (cultura, testimonianze), ed oggi anche la lettura fenomenologica, ad es. di Cesare Pagazzi... Certamente il come fare non ci deriva automaticamente dai testi, ma il messaggio dei testi lo cogliamo dal come essi si esprimono. I dettagli della vita di Gesù appartengono intrinsecamente al messaggio

Domanda: come sono effettivamente incontrati i Vangeli? Superficialità, ripetitività, fantasticherie, fondamentalismi, frammentarietà rendono difficile l'approccio al testo, personale e del gruppo. Quali criteri positivi pratici ci provengono dall'esperienza?

6. Un itinerario eccellente per le 'persone che cercano' la fede di Gesù Cristo è " leggere" il vangelo come intreccio di "*incontro e racconto*", dove l'incontro si fa racconto e il racconto spinge all'incontro, a farne l'esperienza. Ciò corrisponde alla dinamica di

apprendimento di tipo valoriale (in cui intelligenza ed affettività sono co-operanti, dinamica esistente da che mondo è mondo, ed oggi particolarmente sentita) e rispecchia in pieno la natura dei vangeli. È ciò che avviene nella storia di Gesù: vi sono persone che cercano, che cercano Lui, lo incontrano e ne sortisce il racconto, talora da parte degli stessi incontranti (Giov 1,35-51; 9). I vangeli scritti sono questa grande memoria comunicativa, per cui gli incontri fissati nei testi da testimoni cristiani della prima ora (cfr Lc 1,1-4), sono diventati racconti, non per depositarsi in pura memoria culturale, ma per poter generare un processo inverso per cui il racconto fa rivivere l'incontro e provoca esistenzialmente il lettore Ora la lettura e presentazione dei vangeli secondo tale ottica permette di evidenziare una varietà di situazioni, specchio stabile e permanente della varietà delle persone nella nostra condizione umana: vi è la grande fascia di peccatori, dei bisognosi, degli afflitti, dei questionanti sospettosi, dei cercatori finti; vi è la risposta unitaria di Gesù: il mistero del Regno, la paternità di Dio, la relazione amorosa della sua persona, la nuova relazione con la vita personale, ma anche con la vita altrui, con il futuro, con le situazioni di precarietà e di gioia..

Domanda: si tratta di riprendere e configurare adeguatamente la pedagogia dell'incontro-racconto dei Vangeli e farne una piattaforma catechetica, aiutando le persone ad incontrare in tale dinamica Colui che cercano. Ciò richiede un'intelligente riflessione a livello antropologico (quante cose pregevoli ci danno le scienze dell'uomo, come la filosofia e psicologia umanistica) e a livello teologico (fa pensare l'insistenza di Papa Benedetto quando afferma che la natura propria del cristianesimo non è anzitutto "una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva", Deus caritas est, 1), per sfociare in una proposta di metodo che coinvolga sperimentalmente: facciamo nella fede un effettivo incontro con Gesù, come i due di Emmaus, la Maddalena, Zaccheo (v. relazione di Mons. Forte al Convegno dei direttori degli UCD ad Olbia nello scorso giugno)

7. Una prima attenzione è di garantire una *genuina conoscenza di Gesù*. Nella trama di tanti incontri-racconti, i vangeli non sono una rapsodia di dati, propongono un filo autenticamente biografico, anche se non completo né a scopo puramente informativo, del vivere e pensare di Gesù, vi è una gerarchia di importanza che la Chiesa raccoglie nel simbolo della fede, nel legame comune del credo. Segnatamente il 'primo annuncio' non va inteso come un 'pezzo' (dottrina, evento) staccato di Gesù, forse pure la Pasqua, ma è Lui, nella globalità della sua persona, che si pro-

pone come il primo annuncio, di cui la Pasqua è il focus centrale. Cioè, dicendo Gesù nella sua interezza, si arriva a dire il primo ed ultimo, fondamentale, integrale e permanente annuncio di Dio all'uomo, di Gesù stesso ('Io sono'). Ulteriormente, quali criteri interpretativi, emergono subito il Regno di Dio e la Pasqua di Gesù, la prima e seconda venuta, non separando l'uno dall'altra; il motivo della salvezza e della conversione; il motivo dell'amore a Dio e al prossimo come comandamento che compagina ogni altro; l'amore di Dio per ogni uomo come tale e dunque la sua vocazione alla salvezza...

Domanda: Cosa la gente sa effettivamente di Gesù? Cosa bisogna sapere? Come si deve sapere di Lui? I Catechismi come favoriscono ciò? Bastano libri spirituali? Quale ruolo riconoscere al diretto (pur aiutato) contatto con i Vangeli? Che servizio può fare la letteratura esegetica scientifica: vantaggi e limiti? Può avere un ruolo il Gesù di Klaus Berger, Queriniana, Brescia 2006? E quello di C. Augias e M. Pesce, Inchiesta su Gesù, Mondatori, Milano 2006?

8. Una seconda attenzione riguarda *il cammino del ricercante*. Riprendo una osservazione del teologo francese Christoph Theobald per la sua possibile congruenza con il nostro tema. Riflettendo sulla condizione critica della fede in Francia, contro la tentazione al pessimismo o alla ricerca di iniziative eccezionali, lo studioso afferma che anche oggi, "proprio oggi (esiste) il 'momento favorevole' "dell'annuncio, se si ammette che la fede non sia per tutti un avvenimento immediatamente e totalmente compiuto, bensì per tanti uomini di oggi si proponga come un cammino con delle tappe, in cui la prima consiste nel pervenire ad "una fede tutta umana" e veramente umana.
   Scrive: "Una lettura attenta dei testi evangelici ci mostra in primo luogo come un certo numero di persone che incrociano il cammino di Gesù *accedono ad una nuova fiducia nella loro umanità senza tuttavia diventare discepoli.* Oggi il Vangelo è anzitutto una scuola di umanità, senza bisogno di accaparrare o di creare vincoli di annessione: libera piuttosto, questa umanità, e in modo gratuito, fondandola su un credo elementare. Racconti come l'incontro di Gesù con l'emoroissa o con la donna siro-fenicia sono in grado di descrivere bene questa azione". E dopo aver riflettuto sulla radice profonda della nostra situazione culturale esprime la convinzione che "è impossibile credere senza fare affidamento alla vita" e alla libertà di coloro che l'hanno generata, e poi continua: "La forza dei racconti evangelici (come del resto la forza di tutta la Bibbia, e della Genesi in particolare) è quella di renderci sensibili a questi dati fondamentali dell'antropologia. È proprio a questo titolo che questi racconti sono riu-

sciti ad attraversare molte frontiere religiose e culturali e sono letti da un buon numero di persone che non si riconoscono nel credo ecclesiale[1]".

Domanda: si può riconoscere in questo statuto traccia del primo annuncio? È frequente tra noi? Come discernere questo sentimento di simpatia, di stima, di una qualche attrazione al Vangelo? Come valorizzarlo agli effetti dell'evangelizzazione piena? E di convers, o la linea dei movimenti in senso stretto (cammino neocatecumenale...) cosa apportano (o meno) al primo annuncio?

9. Il racconto-incontro per essere primo annuncio, proprio nei vangeli (e nella Bibbia), manifesta una *sequenzialità dinamica* che comprende diverse esperienze fra loro unite: l'esperienza immancabile di una conoscenza interpersonale di Gesù, in forma diretta, o mediata da un testimone vero, e non per un sentito dire; ad essa è sovente collegata una esperienza di azione, quali un atteggiamento di conversione ('Convertitevi', 'Va e non peccare più' Giov 8,11), atti di celebrazione e preghiera ('levavano lode a Dio, pieni di timore dicevano: Oggi abbiamo visto cose prodigiose', Lc 5, 26), gesti di carità ('io do la metà dei miei beni ai poveri' Lc 19,8). Germinali, ma reali nei vangeli,questi indicatori hanno assunto all'interno dello stesso NT la configurazione non di qualche atto isolato, ma il profilo di un cammino vero e proprio alla maturità cristiana (cfr Ef 4,13) nell'intreccio di ascolto della Parola di Dio, di celebrazione (eucaristia), di comunione, di servizio della carità (cfr Atti 2,42).

In questo modo primo annuncio si compagina in pieno nel processo di iniziazione cristiana, l'avvia e ne viene nutrito.

Domanda: il primo annuncio a cosa deve effettivamente portare? Comprende solo un momento cognitivo? Non vi è frattura tra l'ascolto della Parola e il fare la Parola? Il primo annuncio ha come primum la parola detta o anche il segno celebrativo e la testimonianza della carità? Oggi cosa rende più credibile l'annuncio?

[1] È *proprio oggi il 'momento favorevole'. Per una lettura teologica del tempo presente*, in La Rivista del Clero Italiano 87 (2006) 5, 368-369.

Approccio esistenziale
Quali esperienze di annuncio proporre?

Quali esperienze di annuncio proporre?

Intervento di Mons. Lucio Soravito, Vescovo di Adria-Rovigo e membro Commissione

I. Approccio fondamentale

Ieri sera ci siamo chiesti: esiste il cercatore di Dio? Quali sono le caratteristiche che lo distinguono? Quali sono le sue resistenze di fronte all'annuncio del Vangelo? E quelli che non cercano Dio, che cosa cercano?

Se osserviamo con attenzione la nostra realtà culturale, possiamo constatare che i "cercatori di Dio" esistono. Sono molti i **segni**, impliciti o espliciti, di questa "*nostalgia*" o "***sete" di Dio***:
- la ricerca di una nuova qualità della vita;
- la consapevolezza del proprio limite e l'affidamento a un Trascendente;
- il bisogno di speranza e di dare senso alla vita;
- il bisogno di un punto di riferimento stabile;
- il desiderio di una vita più umana anche per gli altri (cf. le varie forme di volontariato).

Certo, ci sono anche molti **ostacoli**, che possono impedire l'accoglienza dell'annuncio dell'amore di Dio, nonostante questa sete di Dio: la resistenza al mistero, il timore di essere "catturati" e di perdere la propria autonomia, il soggettivismo, la diffidenza verso la Chiesa istituzione, ecc.

Come tener desta questa **ricerca?** Come "incrociarla" con l'annuncio di una speranza e di un Trascendente che si è rivelato in Gesù Cristo?

II. Approccio kerigmatico-catechetico

Questa mattina ci siamo chiesti: come annunciare Gesù Cristo ai cercatori di Dio?

Si può annunciare Gesù Cristo raccontando la nostra esperienza di incontro con lui e dicendo come la fede in lui ci aiuta a dare un senso alla vita e come ci aiuta a vivere.

Questa comunicazione-condivisione della nostra esperienza di fede deve avvenire all'in-terno di un rapporto interpersonale con i cercatori di Dio e all'interno di una comunità che testimonia la sua fede in Cristo crocifisso e risorto attraverso la vita di comunione e di carità (cf. 1 Pt 3,15).

III. Approccio esistenziale

Nelle nostre comunità ecclesiali ci sono certamente **esperienze di primo annuncio**. Alcune saranno presentate dai due relatori, don Luca Bressan e mons. Marcello Semeraro. Altre sono vissute o almeno conosciute dai partecipanti a questo "seminario". Siamo invitati ad analizzarle, cercando di cogliere in queste esperienze alcune **caratteristiche fondamentali**.

1) Quali ***obiettivi*** si sono proposti gli evangelizzatori? Aiutare le persone a cercare un senso autentico per la loro vita? Portarle a incontrare Gesù Cristo, Signore della vita, come risposta definitiva al nostro bisogno di senso e di speranza...?
2) Quali sono le "***esperienze forti***" o le "***esigenze di fondo***" delle persone, i "***punti di partenza***" a cui le diverse esperienze di annuncio hanno cercato di rispondere? Domande di speranza o di realizzazione di sé o di relazione/amore o di gerarchia di valori...?
3) Quali "***esperienze vitali***" o "***immagini***" o "***metafore***" sono state valorizzate, per portare il primo annuncio? Quale linguaggio si è usato? Esodo-libertà, Cristo Sposo, progetto di Dio, vita eterna...?
4) Quale esperienza di ***accompagnamento o tirocinio*** cristiano si è attivato, per favorire l'accoglienza del primo annuncio? Ascolto della Parola, preghiera, esperienze di comunione e di servizio?
5) Con quale ***modalità o stile*** si è svolto questo cammino? In un contesto di amicizia, "con dolcezza e rispetto"? Con una intensa carica di "ricerca"? Lasciandosi inquietare dalle domande e mettendosi tutti in discussione?
6) In quale ***contesto ecclesiale*** si sono svolte le esperienze di primo annuncio? Assieme a un gruppo di amici credenti? Quale comunità ecclesiale è necessaria per sostenere questo cammino di evangelizzazione?
7) Quale ***testimonianza*** hanno dato gli evangelizzatori? Avevano una speranza da comunicare? Condividevano il bisogno di dare un senso alla propria vita? Hanno offerto dei ***modelli*** (i Santi) che hanno accolto il primo annuncio e vi hanno risposto con coerenza?

Lo scopo di questa analisi critica delle esperienze è quella di individuare le "condizioni" necessarie per proporre il primo annuncio in modo comprensibile, significativo ed efficace.

+ Lucio Soravito, *vescovo di Adria-Rovigo*

Quali esperienze di annuncio proporre?

Intervento di S. E. Mons. Marcello Semeraro, Vescovo di Albano Laziale e membro Commissione

Dovendo introdurre un momento di riflessione che fa riferimento ad "esperienze" è giusto che io mi rifaccia a quanto avviene già da alcuni anni nella mia Diocesi di Albano. Qui, infatti, la questione del "primo annuncio" è già stata messa a fuoco e sin dal gennaio 2003, una volta pubblicato come seconda bozza, è in uso un sussidio intitolato "Gesù: ieri, oggi e sempre". Si tratta di un volumetto di 157 pagine voluto come "un saggio di kérygma" ispirato al criterio fondamentale secondo cui la conoscenza del Signore Gesù passa attraverso la conoscenza della sua umanità. Si tratta di seguire quella medesima via dell'*udire-vedere-toccare* che si trova in *1Gv* 1, 1-3, ricostruendo tali tappe intrecciando fra loro narrazione e messaggio. Il testo è di per sé destinato principalmente ai parroci e agli operatori pastorali che si dedicano al servizio della Parola mediante lo strumento del "primo annuncio". Il libretto è distinto in due parti: *La Buona Notizia* è la prima, distinta in undici punti di cui la parte più consistente è dedicata al "nucleo" della Buona Notizia. La seconda parte s'intitola *Le implicazioni della Buona Notizia* e procede dalla rivelazione dell'amore di Dio nel Crocifisso, alla ricaduta nell'esperienza morale e all'esito del cammino dei discepoli.

Al tema del "primo annuncio" la Diocesi dedicò poi, nell'ottobre dello stesso 2003, un Convegno Diocesano nel quale il vescovo A. Vallini presentò come pedagogia del "primo annuncio" quanto lo stesso Gesù compì con i due discepoli di Emmaus. Nella mia seconda lettera pastorale intitolata *Sulla via di Emmaus* (26 novembre 2006) io stesso ho richiamato tale metodo individuando un "sistema di coordinate di un vero e proprio accompagnamento pastorale che comincia con l'*avvicinarsi*, prosegue col *camminare insieme*, si sviluppa nell'*annuncio*, ha il suo vertice nella *celebrazione* e si riposa nella *comunione*. Sono questi i cinque momenti sempre presenti in qualsiasi azione pastorale, nei quali si preannunciano le azioni fondamentali della Chiesa".

Alcune premesse

In forma alquanto schematica si richiamano alcune "premesse" in rapporto ad una proposta di "primo annuncio".

– Situazione diffusa di crisi della pastorale ordinaria, in particolare nell'ambito della comunicazione della fede, dell'iniziazione cristiana e della formazione in genere.

– Urgenza in trovare nuove forme di "intuizioni" pastorali che diano risposta all'attuale situazione di stallo in cui ci troviamo.
– La necessità di una vera e profonda "conversione pastorale", che non può essere impostata come strategia pastorale superficiale, momentanea ... per soddisfare una emergenza, ma come cambiamento di mentalità, del modo di essere, di impostare l'azione pastorale e di testimoniare la fede della "comunità parrocchiale".
– È fondamentale definire cosa s'intende precisamente quando ci riferiamo a "parrocchia", "comunità parrocchiale", "comunità di fede". Non possiamo rischiare di rimanere sul generico e continuare a pensare che i contorni territoriali definiscano l'esperienza di fede di tutti coloro che in esso, qualche volta, fanno qualche accenno al dato religioso.

1. Da ciò si può cogliere *una prima attenzione fondamentale*: guardare alla nostra attuale realtà ecclesiale in chiave missionaria, non dando mai per scontato che siamo la maggioranza, accontentandoci di fare i conti a partire del numero dei battezzati. È importante superare la mentalità dell'ovvietà: *è ovvio* essere cristiani; *è ovvio* che i bambini vengano tutti battezzati; *è ovvio* che tutti facciano la prima comunione (e basta!) e, se tutto va bene, la cresima (né che si faccia un po' prima del matrimonio!); *è ovvio* sposarsi in Chiesa; ... come pure è ovvio che per tutti si faccia il funerale...

È importante andare oltre la "consuetudine", il "fatto sociale", il "dato culturale" positivo. Pur non mettendo in discussione la validità socio-culturale di tutto questo, dobbiamo però dire che l'esperienza di fede, *la vita di fede va oltre*. La fede deve essere suscitata, accolta, educata, maturata e vissuta in un "divenire cristiani" che dura tutta l'esistenza della persona.

Il "suscitare la fede" (il primo annuncio, l'annuncio fondamentale) viene rivolto prima di tutto a chi non ne è a conoscenza e a chi ancora non crede, ma anche a chi deve rinvigorire il dono che si è spento o attenuato, a chi vive al margine, nell'indifferenza; per ridare nuove forze a chi vive la fede con una certa superficialità o senza convinzione, a chi l'ha sfigurata o rischia di farlo. Alla catechesi toccheranno gli itinerari di maturazione (più o meno sistematici) in un progressivo cammino in cui la fede viene annunciata, celebrata, testimoniata nel servizio e vissuta nella comunione ecclesiale.

2. *Una seconda attenzione* da avere è la necessità di una comunità di fede (comunità–lievito). È fondamentale che ci sia una comunità di "veri credenti", cui si possa fare riferimento in ogni momento. Suscitare la fede comporta necessariamente un approfondi-

mento, che viene vissuto nella condivisione di vita, mai da soli, isolati, distaccati.

3. *Una terza attenzione* è non cadere nella tentazione di "bruciare" le tappe: dalla centralità dell'annuncio progressivamente si arriverà alla celebrazione della fede e alla testimonianza, nel servizio e nella comunione. In questo senso è importante che tutti coloro che sono chiamati a questo servizio specifico siano veri testimoni della fede che annunciano: sacerdoti, religiosi/e, operatori pastorali laici/laiche, associazioni e movimenti, ...

Una domanda doverosa: perché si è in tanti, nelle nostre comunità parrocchiali, a non aver avuto l'opportunità di fare una vera, consapevole e profonda opzione di fede? Forse la risposta sta proprio nel tipo di formazione offerta e ricevuta: solo in funzione della celebrazione dei sacramenti e nel periodo dell'infanzia e dell'adolescenza, seguita poi da una pratica religiosa occasionale. Un'altra attenzione da non sottovalutare è che gli annunciatori, gli operatori pastorali coinvolti, devono saper creare un clima autenticamente umano, che favorisca il dialogo e l'accoglienza reciproca. È l'imprescindibile punto di partenza.

Quali esperienze proporre?

Nel Convegno Diocesano dell'ottobre 2003, a conclusione di riflessioni e proposte emerse dalle assemblee preparatorie fatte nelle vicarie delle tre zone pastorali in cui è distinto il territorio della Diocesi di Albano, si volle distinguere due ambiti in cui proporre il "primo annuncio": quello, per così dire, occasionale e quello parrocchiale (cf. Vita Diocesana" 2003/4, p. 48ss). L'esperienza di "primo annuncio" nella Diocesi di Albano procede ancora oggi sulla base di quelle scelte.

• ***Iniziative occasionali – personali:***

La consapevolezza che ogni cristiano dovrebbe avere di essere chiamato a dare testimonianza della propria fede nella quotidianità fa si che ogni opportunità della vita familiare, lavorativa, ricreativa, quando ci sono dei problemi, quando ci si trova nel supermercato o dal parrucchiere o in palestra... dovrebbe essere buona per annunciare il Vangelo. Potremmo pensare a ciò più nell'ottica di una pre-evangelizzazione, che dovrebbe portare al "primo annuncio" vero e proprio in una comunità di fede.

Sono innumerevoli le occasioni che si presentano nel quotidiano, che dovrebbero essere immediatamente colte come un "momento opportuno" per annunciare e per dare delle indicazioni sicure di come continuare nella ricerca di una possibile opzione di fede.

Sicuramente la parola di una persona fidata, di un amico, un familiare, un conoscente, un compagno di lavoro, non è mai una parola senza valore, una parola qualsiasi.

«*A tutti devono essere offerti l'accoglienza, la testimonianza, l'invito, perché nasca il desiderio, e infine la proposta di "primo annuncio". Sicuramente dipende molto dalle circostanze e dalla passione dell'annunciatore. Il metodo da utilizzare viene da sé: incontrare le persone laddove si trovano, mettersi in ascolto del loro vissuto, spesso faticoso e doloroso, raccontare loro la propria esperienza di fede, aiutarle a capire il senso della loro vita alla luce della Parola di Dio, e poi attendere l'ora della grazia, con discrezione e rispetto*». Sarebbe auspicabile che le comunità di fede si impegnassero a preparare (magari con una formazione mirata in questo senso) sempre più uomini e donne di fede consapevoli di questa chiamata, "abilitati" a questo servizio.

• ***Catecumenato degli adulti:***

«*Il catecumenato è una funzione essenziale della Chiesa. Il suo ripristino costituisce oggi un criterio di validità e un'occasione provvidenziale di rinnovamento ecclesiale. In una pastorale di evangelizzazione la scelta catecumenale deve passare da esperienza marginale o eccezionale a prassi ordinaria. Il catecumenato non è qualcosa di aggiuntivo, ma momento fondamentale dell'attività delle nostre comunità ecclesiali, anche se al presente possono essere pochi gli adulti che domandano esplicitamente il battesimo. Inoltre il catecumenato degli adulti costituisce il modello di ogni processo di iniziazione cristiana. Anche la prassi tradizionale dell'iniziazione per coloro hanno che hanno ricevuto il battesimo da bambini va ripensata e rinnovata alla luce del modello catecumenale*» (CEI, Seconda nota sull'iniziazione cristiana, n° 41).

Come già molte altre Diocesi in Italia, anche quella di Albano ha istituito il "Servizio per il catecumenato". **Per i giovani e gli adulti che chiedono di diventare cristiani** il modello prevede un itinerario di iniziazione «*in-tessendo tra loro annuncio, testimonianza, sostegno permanente della fede attraverso la catechesi, vita sacramentale, mistagogia e servizio della carità. Questo modello consente alla comunità di aprirsi alle diverse situazioni spirituali dei non credenti, degli indifferenti, di quanti si accostano o si riaccostano al Vangelo, di coloro che cercano alimento per il loro impegno cristiano*» (CVMC, 59).

Con un suo apposito Sussidio, la Chiesa di Albano sta concretizzando quanto da molto tempo oramai si trova stabilito nel *Rito della Iniziazione Cristiana degli Adulti* e sta mettendo a punto per se stessa gli *Orientamenti per il catecumenato degli adulti* che i Vescovi

Italiani pubblicarono nella Pasqua 1997. Tutto ciò accade con la speranza che "l'istituzione di «spazi catecumenali» avrà come risultato non solo un nuovo modo di porgere il messaggio della Chiesa che è Gesù Cristo – più fedeli alle origini e più in sintonia con l'uomo di oggi – ma anche di rivitalizzare le nostre assemblee comunitarie. Si apporterà alla vita delle parrocchie una nuova energia, venuta dai «convertiti», i quali, essendo stati introdotti attraverso un lungo cammino ed avendo fatto il passaggio alla fede in profondità, potranno viverla pienamente" (A. Fontana, *Catecumenato e dintorni*).

• ***Itinerari organici-comunitari (parrocchiale / associativo / di un movimento):***

Secondo la storia, la fisionomia e le esigenze proprie del contesto socio-ecclesiale, si possono individuare innumerevoli situazioni e realtà verso cui dirigere una proposta specifica di "primo annuncio". Dopo un accurato discernimento, esse sono affidate agli operatori pastorali non più presi da singoli, ma come membri di una comunità di fede, avendo sempre attenzione che ci sia una particolare cura, affinché ogni iniziativa abbia il dovuto sostegno e una continuità. Viene riaffermata la centralità della parrocchia, soggetto privilegiato dell'iniziazione cristiana e della comunicazione della fede (cfr. CVMC 47-48).

Si può affermare che c'è anche un comune consenso nell'indicare che è importante cominciare dagli adulti, in particolare dala famiglia. Ricordiamo sempre che l'itinerario viene pensato e proposto per chi ne ha bisogno.

Alcuni elementi da tener presenti nel metodo da utilizzare sono:

– Partire della situazione concreta dei destinatari, instaurando un dialogo aperto e disponibile
– Largo utilizzo della *narrazione*, che implica sempre la storia raccontata, la storia di chi racconta e la storia di colui a cui si racconta. La narrazione della storia da raccontare riguarda la vicenda che ha condotto i discepoli dalla sequela di Gesù allo scandalo della croce, alla comprensione post-pasquale e alla missione
– Secondo la dinamica *traditio-redditio* viene riservato spazio alla decisione personale di fronte alla interpretazione dell'annunciatore. La decisione viene provocata, ritenuta indispensabile, rispettata e verificata
– L'eventuale risposta positiva, che implica l'adesione di fede maturata in un clima di preghiera e di riflessione, viene infine celebrata (celebrazione ispirata al rito di ingresso nel catecumenato)
– La conclusione del "primo annuncio" coincide con l'inizio di una proposta di catechesi, secondo il modello del catecumenato.

• *Itinerari di "primo annuncio" con la FAMIGLIA:*

1. **Nei percorsi di preparazione al matrimonio (con i fidanzati)**: superare la concezione che è ovvio sposarsi in Chiesa; dare inizio a un cammino di fede con i fidanzati che parta dal "primo annuncio" e dia loro la possibilità di fare un'opzione di fede consapevole.
2. **Nella preparazione al battesimo dei bambini**: illuminare la richiesta da parte dei genitori, dando loro la possibilità di essere consapevoli del dono della fede che chiedono per il proprio figlio; la visita alla casa e il coinvolgimento di una coppia di fede matura può aiutare nell'elaborazione di un percorso più coinvolgente; altrettanto importante è ridare una nuova fisionomia ai padrini e madrine, come veri accompagnatori nella fede dei piccoli.
3. **Nei primi anni di vita dei bambini fino all'età pre-scolare**: è possibile favorire itinerari legati al periodo in cui i bambini sono piccoli, principalmente quando si tratta del primo figlio.
4. **Nella richiesta dei sacramenti di iniziazione cristiana per i bambini e ragazzi**: passare da una catechesi incentrata sulla preparazione dei sacramenti per i bambini e i ragazzi, ad una catechesi che coinvolge i genitori, fino a diventare una catechesi "per e con" tutta la famiglia. Gli incontri con i genitori devono prevedere un congruo periodo per il "primo annuncio".
5. **Negli itinerari per giovani coppie, coppie in crisi, coppie che riscoprono la fede**: negli itinerari formativi e negli incontri della Pastorale della Famiglia si devono privilegiare tutte quelle occasioni che possono favorire una piena adesione alla fede.

Il sussidio che segue indica una modalità concreta di "primo annuncio" messa a disposizione dei Parroci e degli operatori pastorali.

Quali esperienze di annuncio proporre?

Intervento di Don Luca Bressan, Docente di Teologia pastorale - Seminario Arcivecovile di Milano

Mi è stato chiesto, in questo breve apporto, di aiutare questo nostro seminario a focalizzare le esperienze di primo annuncio che contraddistinguono il volto della Chiesa italiana, già in attuazione o di possibile realizzazione. Questo mio intervento intende eseguire il compito affidatomi cercando di reperire dentro il vissuto della Chiesa alcuni luoghi topici capaci di evidenziare la tensione che la nostra azione pastorale vive verso il primo annuncio: dopo alcune premesse iniziali, cercherò di focalizzare lo sguardo su alcune esperienze per giungere così ad una ripresa riassuntiva e strutturale, che faccia da conclusione.

Premessa

Per poter cogliere i modi e le azioni che fanno della nostra Chiesa italiana uno strumento per il primo annuncio occorre che la realtà ecclesiale venga analizzata come un dispositivo linguistico, un dispositivo comunicativo, ovvero come una istituzione tesa a costruire pratiche che hanno come obiettivo la trasmissione e la comunicazione di un messaggio, di una proposta. Occorre quindi leggere il cristianesimo attuale, le sue istituzioni e le sue pratiche pastorali, ricercando in tutte queste realtà coloro che rivestono il ruolo di attori, di soggetti di questo dispositivo comunicativo; occorre poi individuare i tipi di relazione scelti e messi in funzione per comunicare il messaggio cristiano, insieme agli strumenti assunti e utilizzati (e a quelli positivamente tralasciati); occorre infine identificare gli obiettivi mirati da un lato e dall'altro gli effetti realmente perseguiti. In questo modo balzerà con maggiore facilità agli occhi la dimensione di primo annuncio che già oggi vive la Chiesa italiana.

A proposito di dimensione di primo annuncio, ritengo sia utile, prima di addentrarci nell'analisi, una precisazione sulla definizione di ciò che in questa relazione viene indicato come "primo annuncio": più che una pratica a sé stante, più che un ulteriore elemento aggiuntivo, con "primo annuncio" in questa relazione intendo indicare un principio organizzativo, uno stile, una sorta di elemento paradigmatico che descrive e definisce il comportamento che l'istituzione ecclesiale assume in situazioni di frontiera, di incontro con realtà, persone e situazioni esterne ai suoi circuiti abituali. Il vissuto quotidiano delle nostre realtà ecclesiali è ricco di tali situazioni; e il modo con cui noi solitamente ci accingiamo a viverle è davvero un dispositivo comunicativo, in grado di comunicare agli altri non soltanto il messaggio cristiano ma anche una immagine della nostra identità, della nostra figura. In questo modo, questa mia relazione rientra in quel cammino di attenzione al cristianesi-

mo che la ricerca teologica sta sviluppando in questi ultimi anni (si vedano i lavori del gesuita C. Theobald sul cristianesimo come stile, o quelli di G. Routhier sul Concilio Vaticano II come stile), e che intende sempre di più leggere le istituzioni cristiane come strumenti attivi di relazione, come istituzioni deputate ad essere in modo sempre più chiaro veri e propri dispositivi comunicativi.

La mia esposizione si impegnerà ora a ricercare e ad analizzare queste possibili pratiche di primo annuncio, questa capacità del cristianesimo di essere un dispositivo comunicativo, questa sua capacità di assumere lo stile della proposta, a partire da tre dimensioni costitutive della sua identità: la dimensione linguistico/comunicativa, la dimensione antropologica, la dimensione istituzionale.

Un primo luogo di primo annuncio: la dimensione linguistica

Il cristianesimo attuale, il cattolicesimo attuale vive questo stile di primo annuncio anzitutto in una serie di luoghi e di esperienze comunicative: si pensi all'esperienza dei gruppi di ascolto, alle scuole della Parola e alle pratiche di lettura comunitaria delle Scritture, alle variegate esperienze terapeutiche della Parola (dalla lettura carismatica alla lettura dentro percorsi di ristrutturazione della propria identità, alle comunità della Parola).

Tutte queste pratiche possono essere rilette come esperienze di primo annuncio per diversi motivi: al centro dell'azione ci sta un processo di costruzione o di rielaborazione della propria identità (individuale, di gruppo, istituzionale) e non sempre una comunicazione diretta di/su Dio; tutto il bagaglio della tradizione cristiana entra in gioco in modo dinamico, come una strumentazione che permette la strutturazione e la realizzazione di questo percorso di ricerca identitaria secondo una logica ermeneutica ed interpretativa che potremmo definire figurativa (il racconto delle Scritture viene assunto come figura capace di interpretare il presente, di consegnare strumenti e percorsi utili alla strutturazione della propria identità, secondo una logica ben mostrata dai lavori di P. Beauchamp a livello esegetico e di E. Grieu ad un livello di teologia pratica); se l'annuncio di Dio è presente non in modo diretto, lo è però in modalità referenziale (Dio non è il contenuto diretto del discorso, ma è il fine di tutto il dispositivo comunicativo montato: è il dono che viene scoperto alla fine del percorso, e che ne permette una rilettura re-istituente, capace di nutrire in modo nuovo l'identità appena strutturata).

Questa prima dimensione, analizzata a partire dalla logica che ci interessa scoprire, ci consegna perciò alcune regole, alcuni principi che il cristianesimo è tenuto a considerare, se intende fare del primo annuncio lo stile che contraddistingue le sue pratiche di frontiera:

– occorrerà sempre di più immaginare, ad un livello linguistico, il cristianesimo come uno strumento interpretativo, come un operatore ermeneutico, più che come un comunicatore diretto e isolato dal contesto di contenuti linguistici. Un cristianesimo quindi che sa inserirsi nei processi dinamici di costruzione delle identità, un cristianesimo che sa riconoscere questi processi, che non vi si oppone e non si sostituisce ad essi, ma accetta un dialogo che si fa proposta
– in questa linea, il cristianesimo dovrà immaginarsi come un operatore che elabora grandi strumenti di interpretazione figurativa, di lettura del vissuto delle persone. Attingendo dal bagaglio della sua Tradizione, attingendo dalla grande fonte di memoria che sono le Scritture, il cristianesimo sarà in grado di introdursi in questi processi di costruzione delle identità offrendo i propri strumenti di rielaborazione della memoria e delle identità: i moderni metodi sincronici di esegesi permettono al cristianesimo di presentarsi come un dispositivo comunicativo capace di fornire percorsi, tappe, strumenti di destrutturazione e ristrutturazione delle figure e delle storie delle persone e delle società
– al cristianesimo starà a cuore non tanto la salvaguardia dell'esclusività del percorso in cui è inserito, quanto la sua finalizzazione: ciò che conta infatti è il funzionamento referenziale, è l'obiettivo finale, ovvero l'emersione del primato di Dio
– un simile processo permetterà al cristianesimo di immaginarsi come un operatore che conosce la prossimità dell'ascolto, dell'abitazione di spazi comunicativi non direttamente controllati da lui: questo stile di primo annuncio fa del cristianesimo una istituzione che accetta di abitare tutti quegli spazi in cui la ricerca della propria identità rende i percorsi di fede ancora incerti, ordinari, anche ambigui

Un secondo luogo di primo annuncio: la dimensione antropologica

È possibile rinvenire nel cattolicesimo italiano attuale una seconda serie di luoghi in cui lo stile del primo annuncio è vissuto e praticato. Luoghi antropologici in questo caso, legati ad esperienze della vita (l'accompagnamento delle persone in tappe importanti della loro vita: nascita, morte, momenti di passaggio, ingresso nell'età adulta, dolore, gioia...), a momenti di identificazione collettiva (il bisogno di dare senso al tempo attraverso lo strumento della festa, il bisogno di identificazione locale attraverso la creazione e la gestione di riti e tradizioni del luogo), a forme di espressione religiosa (tutto l'ambito della devozione e della religione popolare).

Possiamo catalogare queste esperienze e queste pratiche come esperienze e pratiche di primo annuncio anche in questo caso per diversi motivi: sono anzitutto dei luoghi di elaborazione delle

identità e del senso della vita; la memoria e l'istituzione cristiana entrano in simili luoghi come strumenti di autorità e di inveramento (apportano a tutti questi luoghi, a queste pratiche, la sicurezza di un legame con il mondo del sacro; permettono di legare il nome di Dio a questi bisogni antropologici fondamentali); abitano questi luoghi introducendo dinamiche che inizialmente non erano richieste, ma che una volta attivate diventano condensatrici di esperienza e capaci di generare nuovi significati. Permettono cioè l'apertura di senso di queste esperienze, appoggiandosi sulle possibilità di rilancio delle dinamiche simboliche che questi luoghi contengono, aprendole all'annuncio del messaggio cristiano, orientando la capacità di futuro di questi luoghi verso la logica del Regno.

Come la prima, anche questa seconda dimensione, analizzata a partire dalla logica che ci interessa scoprire, ci consegna perciò alcune regole, alcuni principi che il cristianesimo è tenuto a considerare, se intende fare del primo annuncio lo stile che contraddistingue le sue pratiche di frontiera:

– occorrerà immaginare, assumendo come prospettiva questa dimensione antropologica, il cristianesimo come un operatore attivo di eterotopie (strumento che ho spiegato nel mio lavoro di dottorato): ovvero come un soggetto capace di abitare le esperienze antropologiche fondamentali dischiudendo in esse significati nuovi attraverso l'attivazione delle dinamiche simboliche che queste esperienze contengono ma che spesso rimangono inattive
– per raggiungere questo scopo, il cristianesimo dovrà lavorare per un continuo riconoscimento dei luoghi e delle pratiche che ogni cultura elabora per esprimere le dimensioni fondamentali della vita umana, e che in un'epoca di cambiamento come la nostra sono in veloce evoluzione
– dovrà poi studiare queste pratiche, scoprirne le capacità di apertura di senso, le aperture che contengono all'ascolto del messaggio cristiano, secondo la logica della *parresia*, almeno così come è intesa dall'esegesi narrativa (ovvero come la capacità che il cristianesimo ha di svelare attraverso la cultura che abita il senso di tanti discorsi metaforici e simbolici contenuti nelle Scritture, rendendoli così capaci di destrutturare molti elementi della cultura, rendendoli capaci di svelare il radicamento profondo che l'esperienza di fede ha nel nostro contesto, nelle sue pratiche antropologiche)
– il cristianesimo dovrà fungere anche da autorità in grado di custodire queste pratiche: riproponendole e creando così un legame stabile con la memoria e la tradizione, dentro il quale collocare il legame con la memoria cristiana; custodendone il senso originario e la qualità contro i rischi di degenerazione e di banalizzazione che una società e una cultura come la nostra fanno correre a qualsiasi celebrazione collettiva, a qualsiasi condensazione istituzionale della memoria collettiva

Un terzo luogo di primo annuncio: la dimensione istituzionale

Esiste infine una terza serie di esperienze e di pratiche che possiamo catalogare di primo annuncio: pratiche ed esperienze che viviamo in quanto come Chiesa siamo una istituzione, coi suoi confini, i suoi riti, le sue regole... Le frontiere della Chiesa sono altrettanti luoghi di primo annuncio: si pensi a tutte le prassi di accoglienza che le nostre parrocchie sono chiamate a vivere, qualche volta loro malgrado (tutti coloro che bussano alle nostre porte, e per motivi e bisogni davvero molto diversi); si pensi a molte domande e richieste di sacramenti e al modo con cui normalmente le gestiamo; si pensi alle azioni pastorali attraverso le quali tentiamo noi come istituzione di varcare i nostri confini, andando là dove la gente vive (visita e benedizione, delle case; visite ai malati, alle famiglie; preghiere di caseggiato...).

Tutti questi luoghi possono essere definiti di primo annuncio per il modo con cui normalmente impostiamo e gestiamo la relazione che si viene a creare: rifiutiamo la logica efficientista di reificazione del bisogno, collocando sempre al centro la persona e non la semplice e cosificata se non addirittura standardizzata risposta al suo bisogno; rifiutiamo una strutturazione burocratica della gestione delle richieste e delle domande ricevute, preferendo la gestione più dispendiosa ma più umanizzante di ogni relazione come unica e singolare; cerchiamo di integrare le singole richieste dentro il grande collettore del "noi" della Chiesa, accettando il fatto che molte di queste richieste, al di là del contenuto esplicito di bisogno espresso, siano in realtà il modo attraverso il quale trova espressione il bisogno che queste persone e queste vicende hanno di un riconoscimento, di una positiva accoglienza da parte della Chiesa.

L'ascolto, l'accoglienza e la relazione che costruiamo come risposta a queste richieste diviene così in molti casi il punto di partenza per un inizio o un re-inizio di un cammino di fede. Diviene perciò facile intuire come questi luoghi siano pratiche di frontiera chiaramente esposte alla dinamica del primo annuncio, che quindi chiede e propone alcune regole, alcuni principi per vedere rinforzato il suo essere stile, il suo funzionamento paradigmatico:

– in primo luogo, una Chiesa che vuole fare dei suoi confini un luogo e una pratica di primo annuncio deve sorvegliare la qualità e l'attenzione che presta ai cammini e ai ritmi ordinari della vita di fede delle persone. È proprio questo registro dell'ordinario, del quotidiano, la caratteristica che meglio descrive le esperienze di confine: l'ambiguità delle richieste, la distanza, la fatica sono in questo contesto delle risorse dentro le quali attivare relazioni più che degli ostacoli da cui fuggire o da sopprimere
– accettare questa logica dei confini come luogo di primo annuncio significa anche accettare il fatto che la Chiesa sia una istituzione che vede tutte le sue articolazioni territoriali (a partire dalle par-

rocchie) come strumenti attivi di costruzione di relazioni dentro il tessuto sociale quotidiano, strumenti che dicono la ricchezza della sua figura istituzionale, strumenti che vanno aiutati nel custodire la qualità delle relazioni create
– in un'epoca di riaffermazione delle identità come la nostra, un simile modo di pensare i confini della Chiesa chiede al cattolicesimo italiano di vegliare sul loro carattere di permeabilità e di debolezza: confini troppo rigidi e fissati, confini troppo gridati e imposti non possono che inibire tutte le pratiche di attraversamento delle frontiere che abbiamo visto essere il terreno dentro cui innestare lo stile del primo annuncio
– la debolezza sociale di questi confini non andrà confusa con la fiacchezza nel presentare la memoria cristiana: i confini della Chiesa devono essere deboli dal punto di vista sociale per poter consentire che dentro le tante pratiche di relazione attivate possa essere condivisa la memoria che custodisce la nostra identità profonda, secondo il principio della contaminazione attiva

Conclusione. Una grammatica del primo annuncio

L'ultima annotazione già ci portava in modo del tutto naturale alla necessità di trarre alcune considerazioni sintetiche e strutturali. Ci siamo soffermati parecchio durante l'analisi nella descrizione di questo primo annuncio presentandolo come lo stile che deve contraddistinguere le pratiche di frontiera dell'istituzione ecclesiale. È possibile ora identificar in modo sincronico alcune regole che lo contraddistinguono, che ne permettono l'identificazione in termini di stile? È possibile immaginare una sorta di grammatica del primo annuncio?
– vivere lo stile del primo annuncio significa saper riconoscere dentro la cultura e la società che si abitano, le esperienze antropologiche fondamentali, attraverso le quali le singole persone e i gruppi sociali simbolizzano la propria identità e il senso dell'esistenza (il senso della vita: l'esperienza della nascita, della morte, della sofferenza...; il senso del tempo: la fatica maturante del lavoro, la gioia della festa, le celebrazioni della memoria...; il senso della relazione: la trepidazione dei momenti di passaggio, delle tappe della crescita, l'esperienza dell'amore e degli affetti, la forza istituente del costume e della legge; il significato identitario della memoria collettiva, dei riti e dei valori che la esprimono, della religione...);
– in secondo luogo, occorre imparare ad abitare queste esperienze, attivando trame di relazioni profonde e significative, capaci di entrare in risonanza con la promessa di vita buona e felice e con la ricerca di senso che abita come una speranza il cuore di ogni uomo, ancorandosi agli elementi fondanti l'esperienza umana, alle

sue dinamiche istituenti (favorendo continuamente il riconoscimento dell'altro nelle relazioni istituite, adoperandosi per orientare queste relazioni al bene di tutti e di ciascuno);
– è a questo punto che si potrà far entrare in gioco, nel processo comunicativo attivato, la memoria cristiana come terreno linguistico in grado di dischiudere il senso profondo delle esperienze vissute e condivise, strumento paradigmatico capace di attivare dinamiche trasfiguratici dell'esperienza e dei significati che ne definiscono l'identità;
– questa operazione di condivisione della memoria cristiana potrà fungere da ingresso all'incontro e all'esperienza di quei luoghi e di quegli elementi che per noi costituiscono il luogo istituente la nostra identità: le Scritture (la Parola), l'Eucaristia come luogo e codice che custodisce la verità delle parole dette, e l'esperienza ecclesiale prova e testimonianza dell'esperienza vissuta.

Una simile grammatica può essere spiegate e nominata in diversi modi. Può essere indicata come la pratica della contaminazione: il cristianesimo accetta di lasciarsi contaminare dalle forme culturali e religiose che intende abitare, nella convinzione che il processo avviato permette ai principi istituenti che porta in sé di attivarsi e di generare nella cultura abitata nuovi modi per vivere e comunicare l'identità cristiana (J.M. Tillard). Un simile processo è detto di contaminazione perché non lascia immutato nessuno degli elementi che si sono messi in gioco: non resta immutata la cultura, che al termine del processo risulta arricchita e trasfigurata dall'incontro con la memoria cristiana; non resta immutato nemmeno il cristianesimo, che si scopre arricchito di una nuova forma attraverso la quale comunicare la sua identità profonda, la sua natura originaria dentro la storia degli uomini. Una simile grammatica può essere spiegata anche attraverso la figura del meticciato (Audinet). Il meticciato può essere ritenuto come lo sviluppo e la declinazione antropologicamente più matura e compiuta di quel principio di contaminazione a cui ci siamo appena rifatti. Il meticciato spiega infatti come la costruzione dell'identità sia il frutto di continui scambi, incontri, scontri sociali attraverso i quali si attivano processi di fusione, inclusione, trasformazione di linguaggi, simboli, riti, codici, regole. E tutto ciò grazie a strumenti molto semplici e concreti: il corpo, la lingua, lo spazio sociale, la dimensione religiosa.

La nascita e lo sviluppo del cristianesimo, riletti attraverso le tappe scandite dal meticciato, divengono più comprensibili, così come più comprensibile diventa la grammatica fondamentale che anima le logiche della evangelizzazione che il cristianesimo ha saputo attivare in modi e tempi così diversi lungo la sua storia, e di conseguenza anche questo stile del primo annuncio che abbiamo appena analizzato. Il cristianesimo ha dalla sua origine sviluppato strumenti (linguistici, rituali, sociali e anche fisici) per confrontarsi

con la diversità, accettare e guidare l'inevitabile mescolanza, utilizzare il corpo come strumento di relazione e di annuncio della memoria cristiana. Il cristianesimo ha dalle sue origini sviluppato una tecnica simile alla figura del meticciato per trasmettere la sua identità, e al tempo stesso per riuscire ad entrare e a modificare le culture e le società in cui si è trovato ad abitare.

Riletta con questi strumenti, la pratica del primo annuncio ci si presenta come quello stile che fa del cristianesimo una relazione molto singolare, che possiede questi elementi: sceglie i contesti di prossimità come luoghi antropologici dentro i quali istituirsi; fa dell'ordinarietà e del quotidiano le caratteristiche che ne descrivono il funzionamento; accetta la sfida della diversità e dell'ambiguità come punti di partenza e possibili luoghi di riconoscimento dei diversi attori della relazione; sostiene una gelosa custodia della propria memoria, della differenza cristiana che la spinge come uno stimolo ad abitare questi territori, a tessere queste relazioni. È proprio grazie a questi elementi che il cristianesimo può fare delle sue frontiere, dei suoi confini un luogo davvero significativo di primo annuncio.

Approccio Dialogico
La via del dialogo e la pluralità dei cammini

La via del dialogo e la pluralità dei cammini?

Intervento di S. E. Mons. Lorenzo Chiarinelli, Vescovo di Viterbo e membro Commissione

Al fine di cogliere nel suo contesto più puntuale l'*approccio dialogico* al tema del *primo annuncio* ritengo utile premettere (o richiamare) due sottolineature di quadro.

1. Il primo annuncio

Tutto il Seminario è incentrato nella esplorazione: natura, finalità, ragioni, chances. Ma "il primo annuncio" muove dalla dimensione missionaria della Chiesa (AG 13), attraversa il dopo-concilio (RICA 30; EN 42; RM 44; DGC 61-62), interpella la pastorale della Chiesa Italiana (CEI, *Iniziazione cristiana/1*, 14) e si configura con pluralità di apporti e di aspetti.

Schematicamente il primo annuncio intende: 1° rendere consapevoli coloro che ancora non lo fossero del grande mistero di Dio che interpella ogni uomo e del fondamentale bisogno di salvezza che è iscritto nella nostra esistenza umana; 2° creare reali possibilità per incontrare Gesù Cristo e il suo Vangelo, e luoghi dove è possibile fare esperienza di cristianesimo; 3° far conoscere le proposte ed esigenze fondamentali del Vangelo di Gesù Cristo; 4° invitare a realizzare seriamente la conversione a Dio e l'adesione a Gesù Cristo; 5° accompagnare le persone interessate lungo questo processo che dovrebbe cambiare profondamente la loro vita (cfr. *Andate e insegnate*, Ellenici, 2002, pp. 215 ss.).

2. Approccio dialogico

Questo approccio si colloca su un piano differente dagli altri tre approcci (fondamentale – kerigmatico – ....); assume gli aspetti categoriali, i dati contenutistici, la dimensione esistenziale, ma si colloca in una linea trasversale come *modalità* che investe e si sostanzia di quanto già tematizzato negli approcci esplorati.

Entrando direttamente nel nostro approccio specifico non si può non evocare (almeno evocare) l'ampio orizzonte culturale, filo-

sofico, teologico, esperienziale entro il quale prende volto lo **statuto** (teoretico, epistemologico) e la **prassi** del **dialogo** nei diversi ambiti e ai differenti livelli.

Basti qui un semplice rimando a due testi *Ecclesiam Suam* (ES) (6/8/1964) e *Ut unum Sint* (UtS) (25/5/1995).

L'*Ut unum Sint* definisce il dialogo "un passaggio obbligato del cammino da percorrere verso l'autocompimento dell'uomo". Esso, dunque, ha una "dimensione globale ed esistenziale" che "coinvolge il soggetto umano nella sua interezza". Si colloca, così, "al livello della natura della persona e della sua dignità". "Non soltanto – è detto ancora – uno scambio di idee; in qualche modo è sempre uno scambio di doni" (n. 28).

I **nodi** o i **centri** vitali del dialogo sono:
– la persona (nella sua dignità)
– la libertà (con i suoi dinamismi)
– la razionalità (come tessuto vitale).

Ecclesiam suam ne dà 4 caratteri: chiarezza, mitezza, fiducia, prudenza.

Una prima acquisizione è che il *dialogo* si declina in forme variegate: certamente ha *pluralità di cammini*, ma anche le sue *vie sono molteplici*.

Mi permetto focalizzare l'ampiezza del discorso su due punti:
– alcuni presupposti
– alcune esemplificazioni.

I. Presupposti:
Condizioni pregiudiziali. Protologia (filosofico-teologica)

Il dialogo di cui noi parliamo – i documenti citati ne fanno fede – è un dialogo che ha caratteri propri: l'*Ut unum sint* parla di "dialogo della conversione" (n. 34) (che evidentemente è processo di reciprocità); l'*Ecclesiam suam* parla di "dialogo della salvezza" (nn. 41-44).

Sintetizza, in merito, Giovanni Paolo II: "Il dialogo non può svolgersi seguendo un andamento esclusivamente orizzontale, limitandosi all'incontro, allo scambio di punti di vista, o persino di doni propri a ciascuna Comunità. Esso tende anche e soprattutto ad una dimensione verticale, la quale lo orienta verso Colui che, Redentore del mondo e Signore della storia, è la nostra riconciliazione. La dimensione verticale del dialogo sta nel comune e reciproco riconoscimento della nostra condizione di uomini e donne che hanno peccato" (n. 34).

Dice in un suo scritto **M. Buber**, con espressione suggestiva e paradossale: "Quando due persone dialogano con sincerità, una di loro è Dio"!

Ecco, allora, i presupposti ineludibili e condizionamenti:

1) le *vie* di Dio sono infinite. "Le mie vie non solo le vostre vie" (Is 55,8). È qui affermata l'iniziativa, la trascendenza, la libertà del partner che è Dio.
2) Le *corde* del cuore umano sono senza numero, diversificate, singolari. C'è sempre la persona umana con la sua unicità e irrepetibilità. Il che reclama attenzione, rispetto, apertura.
3) L'annunzio è strutturalmente comunitario: "Ciò che era fin da principio, ciò che *noi* abbiamo udito, visto, contemplato, toccato ... lo annunciamo anche a voi... " (1Gv 1, 1-4). La "parola" ha una sua "cassa di risonanza".
4) La comunicazione ha molti *registri* e non è solo verbale. Si potrebbe far riferimento a questo proposito all'esperienza di Paolo apostolo 8cfr. quadro).

II. Esemplificazioni:
Tipologie di dialogo

Dando, allora, per scontato il quadro tematico e lasciando agli interventi l'approccio esperienziale, mi limito al genere delle *esemplificazioni bibliche*, richiamando *alcune tipologie* di dialogo e suggerendo alcune vie di dialogo, che mi permetto proporre come esemplari, propriamente "*iconiche*" per le nostre finalità di annuncio

Suggerisco appena il riferimento biblico, così è già noto e non ha bisogno di ampia tematizzazione.

1) *Dialogo preliminare* (Gv 1,34-39)

"E i due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono a Gesù. Gesù allora si voltò e, vedendo che lo seguivano, disse: "*Che cercate?*". Gli risposero: "Rabbi (che significa Maestro), *dove abiti?*"

2) *Dialogo di risposta*

a) Gv 6, 1-29. *Il segno del pane*.
"Voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati...Che cosa dobbiamo fare?"

b) Mt 19, 16-22. *Il giovane ricco*.
" Che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna?".

3) *Dialogo di proposta*

a) Lc 19, 1-10: *Zaccheo*
"Zaccheo, scendi subito, perché oggi devo fermarmi a casa tua"
b) Lc 7, 36-50: *Simone il Fariseo*
"Simone, ho una cosa da dirti".

4) *Vie "iconiche" di dialogo: tre esperienze emblematiche*

a) Gv 4, 1-30: *Via di Samaria*
"Dammi da bere... Venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto"

b) At 8, 26-40: *Via di Gaza*
"Capisci quello che stai leggendo? ... Ti prego ... Ecco qui c'è acqua ... Proseguì pieno di gioia il suo cammino".

c) Lc 24, 13-35: *Via di Emmaus*
"Che sono questi discorsi che state facendo fra voi durante il cammino? ... Resta con noi ... Si aprirono loro gli occhi".

Come dialogare con la sorgente della domanda religiosa, il primo annuncio

Intervento di Don Giuseppe Sovernigo, Docente di Psicologia della Religione, Padova

Il tema da approfondire ci porta sul versante dell'incontro tra i due interlocutori del dialogo potenzialmente religioso, in vista del primo annuncio:

– l'evangelizzatore nella sua azione mediativa, strumentale, entro un suo corretto rapporto ruolo e persona
– il destinatario/i del primo annuncio nella sua concreta situazione vitale

Per poter attuare il primo annuncio in modo adeguato è necessario tener conto di una pluralità di istanze illustrate dai precedenti apporti. Nei contributi ascoltati sono stati toccati molti aspetti che illustrano le condizioni e le modalità del primo annuncio, i contenuti e il contesto. Ora serve pure un'attenzione particolare e diretta al destinatario di tale annuncio.

Di fronte a questo tema "*La via del dialogo e la pluralità dei cammini*" si pongono alcune domande:

nel primo annuncio: dialogare con chi? Chi è e come funziona l'interlocutore nelle varie età e condizioni di vita? Soprattutto come e dove raggiungere il destinatario perché il primo annuncio abbia possibilità di radicarsi nella sua persona e di un successivo sviluppo? Come fare breccia nella sua persona, date le molte riserve e resistenze presenti? Su quale terreno personale il primo annuncio può e deve essere accolto e fruttificare? Il primo annuncio come e in che cosa implica chi lo fa?

Questo apporto si colloca dall'angolatura della psicologia delle esperienze religiose, compresa la terapeutica del vissuto religioso problematico.

Nel passato

Ora come ben sappiamo, buona parte dell'azione formativa cristiana attuale presuppone la presenza abituale e il buon funzionamento della domanda religiosa nelle persone. Perciò questa azione formativa ha incentrato l'attenzione sulla risposta religiosa, sul contenuto e sul metodo. Ha adeguato con i catechismi e la liturgia l'offerta alla supposta domanda del destinatario, persona e comunità credente. Cf. i vari catechismi. Ciò ha costituito un grande passo in avanti rispetto all'azione globale precedente, omogenea per tutti.

Nel presente

Ma la secolarizzazione da anni è venuta erodendo, e modificando in un modo significativo il terreno di base della domanda religiosa. Ne ha messo a nudo le radici a volte deboli e incerte, le frequenti ambiguità e immaturità e le diverse possibili risposte. Ora ciò

che si presuppone presente non lo è più tanto come lo era qualche anno fa. Sono intervenute modificazioni centrali che chiedono un serio riadeguamento dell'azione pastorale in rapporto ai destinatari.

Si è venuto modificando l'itinerario che porta dall'emergere della domanda religiosa al suo poter approdare alla risposta religiosa, e poi, tramite un passaggio qualitativo, a quella cristiana. Infatti dopo l'*assolutizzazione* della religione operata per tanti secoli fino alle guerre di religione, dopo la *problematizzazione* da parte della cultura illuministica, dopo *la negazione di valore* della religione operata dal marxismo e dal laicismo, oggi si è in un clima di *articolazione di valore* della religione.

La generazione attuale

La generazione attuale, ormai da 20-30 anni, assieme alla reviviscenza del religioso, è per tanta parte figlia della negazione massiccia e diffusa del valore della religione e della fede vissuta come tale, è figlia della cultura del sospetto alimentata da varie fonti e con varie ragioni, è figlia della mentalità problematica positivistica che ritiene di poter spiegare e risolvere ogni problema, prima o poi. La mentalità misterica invece chiede di fermarsi alla soglia delle realtà indicibili nel loro nucleo, cioè la persona, la vita e Dio. Il ritorno del religioso è un fenomeno molto ambivalente.

Il primo annuncio e la tensione esistenziale

In vista di un primo annuncio, con possibilità di attecchimento, *occorre dialogare con la sorgente della domanda religiosa nella persona, con il suo formarsi e il suo attivarsi all'interno della persona*. Questa sorgente sta nella tensione esistenziale, base della genesi e dello sviluppo della religione nella persona attraverso le situazioni cruciali che la costituiscono. C'è infatti nel cuore di ogni persona un nucleo di elaborazione vitale, un centro decisionale detto il cuore, inteso in senso biblico, che rende o meno disponibili al primo annuncio.

La situazione difficile dell'uomo fallibile

Per poter attecchire nella persona il primo annuncio deve entrare in dialogo e attivare i nuclei esistenziali della persona in rapporto alla religione, cioè le situazioni cruciali e gli interrogativi esistenziali che ne derivano. Sono questi che danno luogo alla tensione esistenziale, parte conscia e parte inconscia, come per ogni processo vitale. La tensione esistenziale si genera dall'incontro, talora dallo scontro, tra due processi quasi antitetici, che contrassegnano in profondità la vita[1]:

[1] Cf. SOVERNIGO GIUSEPPE, *Religione e persona, Psicologia dell'esperienza religiosa, Edb Bolgna III ed, 1993, c.I.*



Il dato di partenza, il terreno psichico della religiosità, è costituito da un aspetto fondamentale della condizione umana. Si tratta di una difficoltà costitutiva, di una situazione di vita problematica e ambivalente. La difficoltà più centrale, più fondamentale dell'uomo concreto, nel realizzare la sua esistenza, sta nello sperimentare, prima o poi, una *tensione significativa tra due mondi,* apparentemente antinomica, due mondi segnati da caratteristiche contrastanti, da linee di sviluppo differenti e divergenti.. È una tensione con cui ogni persona deve fare i conti perché ci vive dentro. Possiamo dire che la vita si muove verso due direzioni:

I - *Un processo di espansione verso un mondo senza limiti.*

Questo processo tende a crescere con l'età. Esso è animato e dinamizzato da un vettore: il *desiderio*. Si tratta di un'energia e di una capacità, insite nell'uomo, che fanno sì che la persona possa dedicarsi a qualsiasi realtà o cosa raffigurata come un bene. Il desiderio umano infatti è costituito da un bisogno di «essere di più», da un'aspirazione all'infinito. La persona, risospinta dal vettore del desiderio, tende a «divenire tutte le cose», come dice s. Tommaso, secondo una misura di onnivalenza, di onniscienza, di onnipotenza, verso un «oltre» e un «altrove» illimitati e completi. Il tempo è al servizio di tale espansione.

Obiettivo o termine del desiderio sono il *tutto,* il completo, il pieno di gioia, di amore, di vita, di luce, di libertà, ecc., rispetto al qualcosa, *l'assoluto* rispetto al contingente, *l'eterno* e l'immortale rispetto al mortale, al caduco, al corruttibile, il *perfetto* rispetto all'imperfetto e al mutevole, ecc. Secondo questa prospettiva l'equilibrio è permanentemente instabile, aperto a sempre ulteriori esperienze. Questo processo è sempre presente e attivo nella vita, soprattutto durante l'infanzia e l'adolescenza.

II - *Un processo di restringimento progressivo a causa dei limiti.*

Unito al fascino delle nuove scoperte c'è però il senso della fatica, c'è la percezione del *limite*. Infatti l'uomo, contemporaneamente all'esperienza del desiderio, fa l'esperienza di un processo di contrazione di sé, di ridimensionamento. Vettore di tale processo di restringimento è *il limite*. Ad es. i limiti fisici, psichici, morali, spirituali a livello individuale e collettivo. Questo processo di ridimensionamento, attraverso il tempo, culmina nella morte. Se il desiderio di imparare si muove sulla linea dell'espansione, quello della decisione costringe sempre a restringere. Ogni decisione è sempre anche una rinuncia.

Per divenire se stessi in pienezza ognuno deve superare questo paradosso. Uno diviene se stesso, diviene libero solo a condizione di decidere di autolimitarsi. Ciò è tanto più forte quanto più le decisioni sono irrevocabili. In ogni decisione l'uomo anticipa in parte la sua morte.

La condizione umana di tensione esistenziale

I due movimenti di apertura e di chiusura per tanti aspetti si rincorrono. Quello che è notevole è che la persona è come avvolta in un ritmo mosso da forze che possono essere più forti di lei stessa. La condizione umana che ne risulta è, per tanta parte, costitutivamente segnata dalla sovrapposizione di questi due processi: una condizione paradossale. *L'opposizione dei due processi e la loro confluenza danno origine ad una situazione di tensione esistenziale.*

Questo contrasto spesso può essere drammatico. È proprio in questa situazione difficile che l'uomo può e deve trascendere se stesso per divenire pienamente e autenticamente se stesso. Secondo il teologo Lonergan, l'uomo arriva all'autenticità di sé solo *nell'autotrascendenza*. La persona dà senso alla vita, «balza fuori», nel momento in cui dà corpo agli ideali morali. In questo consiste la situazione difficile e problematica dell'uomo fallibile.

Alterazioni della tensione esistenziale

Tuttavia ogni persona è sempre tentata di sfuggire a questo paradosso. Di fatto questi due processi spesso funzionano male o non funzionano. Subiscono le interferenze di alcuni fattori individuali e socioculturali che li alterano e ne modificano l'interazione. Solitamente ciò avviene ignorando uno dei due processi e massimalizzando quello scelto.

Il desiderio umano può smarrire la sua strada in vari modi con le relative conseguenze per la crescita. I principali sano i seguenti:

I - Tipi di desiderio:

a) *I desideri normali*. Si tratta dei desideri realistici e fiduciosi, capaci di tradursi in altrettanti impegni operativi mobilitanti la vita verso la sua pienezza.
b) *I desideri esorbitanti* rispetto alla effettiva realtà. Il bisogno di essere più può investirsi in realtà finite assolutizzandole. Cf. l'idealismo,le fissazioni su date realtà,ecc. Ciò porta alla coltivazione di forme di idoli. Cf.la gratificazione vicaria a opera del circolo vizioso delle false aspettative a causa dell'invidia, della gelosia, della rivalità.
c) *I desideri passivizzati*. Oppure il desiderio può ripiegasi su di se stesso con forme di anestesia del sentire e del desiderare e di fuga difensiva da realtà troppo dolorose e difficili da assumere così come sono. Allora la persona non trova una soluzione veramente adeguata alla globalità dell'uomo,al suo bisogno di autotrascendenza, con ricorso a forme di atonia di vita. A monte ci sono carenze affettive pesanti.
d) *I desideri indeboliti*. Altre volte i desideri perdono l'energia necessaria per perseguire i loro obiettivi e assumere il reale. Divengono allora velleità o sospiri o tentativi instabili.

II - I tipi di limite:

a) *Il limite normale*. Si tratta del limite come segna confine della propria realtà. Però lo stesso limite può essere vissuto in modo non costruttivo in uno dei vari modi.
b) *Il limite assolutizzato*. Il limite può venire enfatizzato o colpevolizzato, tabuizzato con l'esito della sindrome adolescenziale, cioè

il perfezionismo, l'idealismo, il moralismo. Ciò porta alla rigidità di sé, al volontarismo, alla contrazione di sé con una vita in ridotta.

c) *Il limite negato*. Il limite può venire ignorato o evaso attraverso la negazione o il rifiuto o l'anestesia del sentire con esiti di passivizzazione di sé o di atonia o di arroccamento difensivo. Ci si fa allora il nido per se stessi entro la famiglia o l'istituzione.
d) *Il limite subito*. Oppure il limite può venire sopportato o subito con l'esito di un intristimento di sé,di un trascinarsi rassegnato nel mormorismo, nella depressione, ecc.
   Ciò impedisce o rende ben difficile un impatto e un affrontamento adeguato della realtà così com'è, il riconoscimento e l'assunzione/accettazione del limite creaturale che ci costituisce, così come di volta in volta si manifesta nei vari settori fisico, psichico, morale, spirituale, individuale o collettivo.

Le situazioni cruciali oggi

Di fatto le situazioni cruciali oggi subiscono un'alterazione incisiva sulla genesi e sullo sviluppo della domanda religiosa. Le principali situazioni sono le seguenti:

1) *L'area della frustrazione esistenziale*. Si tratta dell'esperienza della perdita di un grande bene per la vita, cf. le disabilità fisiche e psichiche, le malattie, la rottura dei legami affettivi per l'abbandono, la solitudine, la perdita del lavoro, la sofferenza del finito, la morte altrui e infine la propria.
   Di fronte a questo la persona può sia aprirsi a un Fondamento indefettibile della vita, sia rinserrarsi in un risentimento contro la vita, contro lo stesso Dio. Oggi occorre fare i conti con i tratti antisacrificali della postmodernità.
2) *L'area della colpevolezza personale e comunitaria*. Si tratta del senso di colpa di fronte al male fatto, alla fallibilità personale e comunitaria e alla fatica ad assumersi la responsabilità delle proprie scelte. La persona può passare dal senso di colpa psichico al senso del peccato, alla Sorgente indefettibile del perdono, come pure rinserrarsi nella autocolpevolezza nevrotica o nella deresponsabilizzazione. Occorre fare i conti con i tratti anticolpevolizzanti della postmodernità.
3) *L'area dell'esperienza della ingiustizia*. Si tratta dell'esperienza del permanere delle ingiustizie nelle varie forme al di là di ogni impegno per la giustizia. La persona può aprirsi a una Giustizia suprema cui affidarsi oppure può rinchiudersi in una rivendicazione permanente.
4) *L'area della ricerca di un senso valido per la vita*. Ciò riguarda la ricerca di senso della singola persona, del gruppo cui si appartiene, del cosmo. La persona può scoprire il fondamento religioso del senso oppure limitarsi all'immediatezza gratificatoria del

biologico e del fattuale. Occorre fare i conti con i tratti antimetafisici e antideologici del postmoderno.

5) *L'area della ricerca di comunione affettiva*. Si tratta della ricerca di una Presenza affettiva amante e incondizionata che faccia sentire amati, amabili, chiamati ad amare. La persona può aprirsi a un Dio come una presenza positiva e incondizionata oppure rinserrarsi nell'usa e getta dell'immediato. Ciò è reso laborioso dalle difficoltà relazionali presenti nell'individualismo diffuso e nella sessualità spesso sganciata dall'affettività, scarsamente integrata.
   Il primo annuncio è chiamato a incontrare la persona entro questa o quella situazione cruciale per carenza o per impazienza, propria dell'esperienza di ogni persona.

Indicazioni

Ciò che va favorito è dato in particolare da due ambiti:

– *la presentazione di un aspetto centrale del contenuto accoglibile nel primo annuncio*. Non ogni contenuto lo è, né tutto il contenuto. Occorre coniugare questo aspetto con la concreta tensione esistenziale presente nel cuore delle persone.
– *La coniugazione di questo contenuto con le condizioni nella persona del destinatario riassumibili nel "cuore docile",* nella "ortopatia personale", in superamento della sclerocardia.

In particolare perché il primo annuncio abbia un terreno sufficientemente disponibile è necessario tener conto di alcune condizioni:

1) Risvegliare, riequilibrare, dinamizzare il desiderio delle persone nel suo nucleo centrale, cioè la ricerca di un assoluto vero, di un approdo valido.
2) Favorire "l'intuizione emozionale" di fronte alla tensione esistenziale secondo William James. Si tratta dell'accendersi del senso ultimo, di un afferramento personale, non solo di una spiegazione delle cose.
3) Offrire sinceramente riconoscimento della realtà della persona e rispetto per la situazione personale senza strattonare né colpevolizzare,né giudicare in anticipo.
4) Riattivare il movimento ascendente e quello discendente nell'approccio alle verità da credere.
5) Considerare l'altro come un soggetto interlocutore interattivo affidabile senza facili strumentalizzazioni né sostituzioni indebite.
6) Aiutare a passare dalla mentalità della realtà come problema da risolvere, prima o poi, in una fiducia sconfinata nella scienza, alla realtà come mistero da riconoscere e da rispettare fino al grande mistero.
7) Rispettare la gradualità e la tortuosità dei primi passi della crescita. La mente va veloce come la lepre. L'affettività come la tar-

taruga. Ma il pranzo viene servito quando arriva la tartaruga che porta lo zaino dei viveri. Bisogna non offrire subito tutto in blocco. Occorre rispettare la lentezza di una libertà che passa più volte per date contraddizioni.

8) Mettere in contatto con somma delicatezza il vissuto del destinatario con il proprio vissuto di testimone senza sovrapposizioni ma secondo i passi del "Vieni e seguimi".

Conclusione:
Il primo annuncio di volta in volta potrà essere:
– la proposta di mostrare presente un più rispetto al meno;
– come un oltre rispetto a un inchiodamento sul duro presente;
– come una luce permanente rispetto alla oscurità;
– come la vita rispetto alla morte;
– come giustizia somma rispetto al vilipendio;
– come fondamento ultimo rispetto alla precarietà;
– come perdono incondizionato rispetto al risentimento perdurante.

La via del dialogo e la pluralità dei cammini

Intervento della Dott.ssa Paola Bignardi, Dir. di Scuola Italiana Moderna e Coord. di RetInOpera

Premessa

Scelgo di sviluppare questa riflessione, per la brevità che la deve caratterizzare e per la sua stessa natura, attraverso alcune affermazioni sintetiche, che potranno apparire anche provocatorie, ma che mi pare possano aiutare a suscitare confronto e dialogo.

1. Il dialogo è fiducia nella parola.

Il dialogo suppone la fiducia nella parola e la responsabilità verso di essa. La parola porta ragioni e si espone al vaglio della ragione e della libertà dell'altro.

Il dialogo chiede la disponibilità ad accostare e intrecciare le nostre parole alle parole degli altri, di chi pensa e parla in forme diverse dalle nostre, e cercare tra esse ciò che è comune. L'esempio di Paolo ad Atene è molto significativo in questo: per cercare di entrare in comunicazione con i cittadini di Atene, Paolo parla di Gesù Cristo partendo da ciò che essi già accettano e vivono, quel dio ignoto di cui ha trovato un simulacro per le strade della città. E così, di parola in parola, si cerca insieme la verità, si cerca dio anche – per usare sempre le parole degli Atti – andando come a tentoni. (Atti 17, 27).

Il dialogo, per questo, ha bisogno della disciplina del linguaggio. Si usano spesso, anche nella comunità cristiana, linguaggi eterei, astratti, che non comunicano nulla perché non hanno il sapore né della vita né della realtà. Quando si parla giocando con la parola, quando si parla più per nascondere che per comunicare, quando dietro le nostre parole non c'è la densità dell'esistenza e di un pensiero personale, la parola è vuota e non ha nulla da dire.

2. Il dialogo avviene al di là della parola

La comunicazione che si sviluppa nel confronto e nella relazione passa anche attraverso una molteplicità di espressioni: il gesto, l'evento, l'esperienza di vita. Benché la parola ne sia strumento di particolare valore ed efficacia, sono molte le modalità attraverso cui diciamo ciò che pensiamo, che ci sta a cuore, che desideriamo condividere.

Anche la Dei Verbum parla della rivelazione, che è una forma di comunicazione, affermando che essa avviene attraverso "eventi e parole intimamente connessi" (DV 2). Il gesto umano più espressivo dell'amore di Dio, quello che meglio può aiutare ad entrare in comunicazione con le persone di oggi, è quello della compassione verso la diffusa fatica di vivere e verso gli smarrimenti delle perso-

ne, quelli che le donne e gli uomini del nostro tempo condividono per altro con ciascuno di noi.

E poi c'è il gesto complessivo della nostra umanità, del nostro modo d'essere, dello stile di vita delle nostre giornate ordinarie, il modo con cui ci poniamo nel rapporto con la nostra famiglia, con gli amici, con i colleghi di lavoro: la nostra umanità, accogliente, cordiale, partecipe, sappiamo che può aprire canali di comunicazione apparentemente impossibili: essa dice chi siamo realmente e quali sono le parole che illuminano e danno senso alla nostra esistenza. Essa dice di una Parola che permette all'umanità personale di realizzarsi in forma piena, pacata, serena.

3. Per dialogare, sottomettersi alla Verità

Il dialogo ha bisogno di un atteggiamento di umiltà nei confronti di se stessi e dei propri pensieri; ma soprattutto ha bisogno di un atteggiamento di sottomissione alla verità, di cui sappiamo farci cercatori incessanti. Può giocarci brutti scherzi la pretesa di essere dalla parte della verità; di vivere la verità come un possesso, che pone fine ad ogni ricerca, ad ogni superamento, ad ogni possibile crescita. Il sentirci difensori e paladini della verità ci fa diventare arroganti e violenti, con atteggiamenti che contraddicono la natura stessa di Dio di cui vorremmo difendere le ragioni. Anche nel dialogo, e soprattutto in quello della fede, occorre imparare dalla discrezione di Dio, che come dice il libro dell'esodo, si rivela solo di spalle; che non si rivela solo attraverso i linguaggi della ragione, ma anche in quelli del sentimento, della vita... La comunicazione di Dio ha l'imprevedibilità stessa di Dio ed è aperta a dimensioni e confini che vanno oltre l'umano.

4. Il dialogo espone all'incertezza del dubbio

Il dialogo ha bisogno della nostra disponibilità ad esporci al dubbio, di portare l'inquietudine di tanti, di accogliere le domande difficili senza avere troppa fretta nel formulare le risposte. Penso in questo momento a tanti giovani, che vivono in un contesto che offre stili di comportamento forti come le mode, ma che offre molto meno ragioni e proposte di vita. Spesso i giovani sono costretti a portare in solitudine dubbi, domande, incertezze; essi non sempre incontrano adulti che li sappiano ascoltare, che sappiano mettersi dal punto di vista delle loro inquietudini; non aiuta molti di noi il fatto di aver ricevuto le risposte sul senso della vita e della fede senza aver dovuto sopportare il peso delle domande difficili. Non si può dialogare se non nella disponibilità a fare propri gli interrogativi dell'altro, accettando di mettere in discussione le nostre certezze: senza la condivisione di questa inquietudine, il dialogo rischia di assumere un carattere di finzione e dunque di sterilità.

5. Solidali nell'affrontare le grandi questioni del nostro tempo

Il dialogo chiede oggi che i cristiani sappiano affrontare insieme con tutti le domande della vita; soprattutto quelle che riguardano l'uomo; la dignità delle persona; i mutamenti cui è sottoposta l'idea stessa di persona in un contesto in cui i cambiamenti della società e della cultura diffusa pongono in crisi un modo consolidato di pensare la natura stessa della persona. La questione antropologica di cui tanto si parla mi pare che sia questo e non altro; è una questione che riguarda non pochi intellettuali, ma il modo con cui ciascuno di noi dà senso agli interrogativi inquietanti del vivere quotidiano, a cominciare da quello del dolore che prima o poi bussa alla porta di tutti. Perché dunque non fare questo tema oggetto di nuove e profonde rielaborazioni esistenziali? Perché questo problema di tutti non può diventare un problema comune, da affrontare con ogni apporto e con grande spirito di solidarietà?

Di fronte ai rischi dell'avventura della vita, il cristiano ha nel Signore Gesù il suo punto di riferimento, ma questo non lo esonera dalla fatica del cammino e dalla necessità dunque di trovare ragioni umane e condivisibili per attraversarlo. La Pasqua del Signore Gesù infatti getta una luce sul dolore dell'uomo, ma non lo annulla: piuttosto gli dà la forza per attraversarlo in maniera umana.

La fase di passaggio che stiamo vivendo porta con sé la sofferenza di una crisi profonda; ma essa, accolta come una parola che Dio dice a noi e alla sua Chiesa oggi, potrà portarci a rigenerare il nostro stesso modo di pensare la vita e di pensare l'essere cristiani. Il confronto con tutti sulle grandi questioni di questo tempo potrà aiutarci a reinterpretare il nostro stesso essere cristiani, oggi.

6. Comunità cristiane, scuole di dialogo

La pratica del dialogo nelle comunità cristiane oggi non è molto diffusa: si oscilla tra rigidità – non solo sulla dottrina, ma spesso su elementi inessenziali del pensare cristiano o dell'agire della comunità – e la fantasia nelle tecniche e dei metodi.

È evidente la necessità di sostanziare il dialogo di cultura, riflessione, pensiero, studio, ascolto delle voci profonde del nostro tempo...: solo così le nostre comunità potranno tornare ad essere punto di riferimento per tutti e anche luoghi di elaborazione di un pensiero e di una cultura che possa aiutare i cristiani a dare ragioni e spessore alla loro fede, ma anche ad offrire risposte a coloro che sono alla ricerca.

Ma perché questo avvenga e perché le comunità cristiane possano essere luoghi di crescita umana e culturale dei credenti, devono dar vita a luoghi in cui **parlarsi**. Mi pare che oggi, più che carenza di dialogo, ci sia carenza di parole comuni. Nella vita quotidiana soprattutto delle parrocchie mancano luoghi in cui i cristiani comuni, impegnati nelle dimensioni secolari della testimonianza più che in

quelle pastorali delle comunità ecclesiale, possano parlarsi: dove portare le loro domande, le loro esperienze, i loro interrogativi, la ricchezza di pensieri da condividere. La comunità non può ridursi ad essere il luogo del culto e delle attività pastorali, ma deve poter essere luogo di incontro e di dialogo dei cristiani comuni che con convinzione e passione si dedicano a portare il Vangelo nei luoghi della vita pensando che in questo modo si contribuisce alla missione della Chiesa tutta. Questo tirocinio di dialogo è necessario ad una cultura del confronto e dell'incontro, che deve essere appresa e sostenuta, soprattutto per quei laici cristiani che giorno per giorno sono a confronto con le più diverse visioni della vita. La pratica del dialogo, oltre che aiutare tutti i cristiani a crescere in una mentalità aperta alla differenza, potrà costituire una testimonianza di grande valore umano e civile; ma forse deve partire dall'umile ammissione di una forte allergia alle differenze all'interno della comunità cristiana stessa.

7. Una pastorale che si rinnova

Perché avvengano alcuni dei passaggi descritti sopra, mi pare ci sia bisogno di una Chiesa disposta a cambiare la propria impostazione pastorale di fondo e alcune delle sue strutture per renderle veramente adeguate a quella conversione missionaria di cui si parla da anni. Si tratta di avere il coraggio di destrutturare un po' l'impostazione pastorale, di renderla meno pianificata nella sua organizzazione e più flessibile, capace di piegarsi alle esperienze di vita delle persone, alle forme della comunicazione che essi oggi privilegiano; ai luoghi che essi frequentano; ai tempi di una esistenza frantumata, affannata e spesso convulsa. Per incontrare i cercatori di Dio, che nel nostro tempo come forse in ogni tempo non frequentano i luoghi della Chiesa , ma quelli della vita e del mondo, occorre una Chiesa capace di andare verso il mondo, di organizzarsi nella dispersione della vita di oggi (che è come dire: dis-organizzarsi, per poter entrare in sintonia con una vita dispersa). L'attuale organizzazione delle parrocchie riesce solo a incontrare le persone per i sacramenti, ma non riesce più ad essere interlocutore delle domande sulla vita e sulla fede; non si spiegherebbe perché molte delle riviste e dei quotidiani, anche tra i più laici, diano così tanto spazio agli interrogativi che giovani e adulti si pongono sul senso della vita e sulle questioni religiose. Tra il monolitismo pastorale che rende la comunità egemone di ogni questione religiosa e il pluralismo selvaggio, c'è di mezzo lo spazio della vita comune, quello che sa valorizzare i luoghi e le occasioni quotidiane: la casa, l'incontro tra amici, il gruppo informale e le sue occasioni.

Oggi occorre una comunità capace di pensarsi in termini di dispersione nel mondo, capace veramente di valorizzare non solo a parole la vocazione del laici cristiani per farsi vicina alle persone là dove vivono.

Sintesi dei dati emersi dal Seminario

S. E. Mons. Bruno FORTE - Arcivescovo di Chiesti-Vasto
Presidente della Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi

Il Seminario, organizzato dalla Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede, l'Annuncio e la Catechesi e tenutosi a Roma il 15 e 16 Gennaio 2007, si inserisce nel cammino della Chiesa Italiana ed in particolare nel suo programma decennale rivolto a comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Lo ha mostrato nel Suo intervento introduttivo Mons. Walther Ruspi: dalla scelta prioritaria dell'evangelizzazione degli anni Settanta alla sfida a "render ragione della speranza che è in noi" (1 Pt 3,15), motivo dominante del Convegno ecclesiale di Verona (Ottobre 2006), l'impegno ad annunciare la buona novella ai lontani, agli indifferenti, ai cercatori di Dio, credenti e non credenti, è stato tema di costante attenzione. Oggi esso è declinato soprattutto nella forma del "dire Dio ai cercatori di Dio".

A questo tema ha dedicato il Suo intervento introduttivo Mons. Bruno Forte, Presidente della Commissione Episcopale organizzatrice del Seminario, che ha riflettuto sul linguaggio (autoimplicativo, evocativo e simbolico), il contenuto centrale (pasquale, e dunque cristologico-trinitario) e la relazione all'esperienza cristiana (domande del cuore e del tempo e comunione ecclesiale) dell'annuncio del Dio cristiano ai cercatori di Dio. Alla luce di questi elementi ha presentato lo schema provvisorio maturato all'interno della Commissione episcopale in vista di uno strumento agile per il primo annuncio, inteso come una sorta di "lettera ai cercatori di Dio", da proporre all'interno di una relazione amicale e comunque di fiducia e di dialogo fra chi annuncia e coloro cui si offre l'annuncio.

Nella linea dello schema proposto il Seminario si è strutturato in quattro momenti di riflessione: il primo è stato dedicato all'ascolto degli interrogativi posti dai possibili cercatori di Dio oggi in Italia. In questo ambito, Luigi Accattoli ha sottolineato la resistenza al Mistero che caratterizza l'attuale situazione culturale, aggravata dalla difficoltà del linguaggio usato per comunicare la fede e da un timore (presente specialmente fra i giovani) di essere "catturati", timore che i unisce in molti a una diffidenza verso la Chiesa. Il filosofo Vincenzo Vitiello ha evidenziato il carattere assolutamente irriducibile del Mistero, traendone la duplice con-

seguenza della relatività di tutte le pretese di verità e dell'urgenza perciò di sottolineare la dimenzione verticale e "scandalosa" dell'annuncio cristiano, in sintonia con lo stile stesso di Gesù. Il Prof. Luigi Alici ha colto il problema dello scenario culturale del nostro presente nell'alternativa fra eteronomia e autonomia, risolta dai più a favore dell'autonomia, spesso spogliata ingenuamente dalla sua dimensione costitutiva di vulnerabilità: ciò rende difficile affidarsi all'Altro e percepirne la presenza come dono di libertà piena e realizzante.

Il secondo momento è stato dedicato al contenuto dell'annuncio, ed in particolare di quella comunicazione originaria (cioè costitutiva per il cristiano) e originante (perché volta a chiamare alla fede) dell'esperienza cristiana, che è appunto il primo annuncio: Mons. Luciano Pacomio, nella introduzione a questa tappa, ha sottolineato il carattere di "dono" di quanto l'annuncio trasmette, dal dono della terra e della sapienza offerto a Israele, al dono del Figlio nella carne e a quello dello Spirito da Lui fatto agli uomini. Il Prof. Adriano Fabris, partendo dalla diffusa indifferenza verso la questione di Dio e la fede, ha sottolineato l'urgenza di proporre il Dio cristiano come il Dio del senso. Più che pretendere di offrirlo come la spiegazione ai tanti "perché?" sollevati dal cuore umano, ciò che appare urgente è offrire l'orizzonte ultimo di senso all'interno del quale scegliere come vivere la propria vita e come vedere la storia. Infine, il biblista Cesare Bissoli ha messo in luce il continuo intreccio di incontro e di racconto proprio del Vangelo, cogliendo il contenuto del primo annuncio soprattutto in ciò che apre e conduce all'incontro personale col Signore Gesù.

Il terzo momento è stato dedicato alle esperienze di primo annuncio: Mons. Lucio Soravito ha formulato gli interrogativi soggiacenti chiedendosi quali siano le domande cui le esperienze in atto cercano di corrispondere, quali siano queste esperienze da valorizzare e in quale contesto ecclesiale esse si pongano. Mons. Marcello Semeraro ha evidenziato come le esperienze realizzate si muovano tutte fra tentativi e incompiutezze, fra slanci generosi e pratiche provvisorio, con uno scarto fra teoria e pratica normalmente a favore della teoria. Il pastoralista don Luca Bressan ha proposto il tema del primo annuncio come principio riorganizzativo dell'intera pastorale e come stile proprio di essa, all'interna della capacità di tessere relazioni, che è l'"humus" necessario di ogni approccio pastorale significativo e fecondo.

Il quarto momento si è occupato della ricaduta "ad extra" dell'attenzione al primo annuncio: essa si esprime nell'attenzione al dialogo con la cultura e le religioni e nel rispetto della pluralità dei cammini possibili per aprirsi al Mistero. Su questo ha insistito Mons. Lorenzo Chiarinelli Don Giuseppe Sovernigo, con taglio psicologico, Paola Bignardi

Dall'insieme dei lavori è emersa con chiarezza la complessità del primo annuncio ai cercatori di Dio nell'attuale contesto della Chiesa italiana: il riferimento prioritario ai "cercatori di Dio" non vuole naturalmente escludere chi non sembra in ricerca, perché in relazione a costoro il "primo annuncio" si pone soprattutto come sforzo per accendere le domande ultime nel loro cuore. Si vuole tuttavia pensare a un possibile testo che possa essere di interesse per quelli che siano già in qualche modo presi dalla domanda. Un simile strumento – in forma colloquiale, di lettera scritta ad un amico –, potrebbe servire soprattutto all'interno di una relazione in atto di amicizia o comunque di fiducia fra chi propone l'annuncio e chi ne è destinatario. L'attenzione alla semplicità e immediatezza del linguaggio dovrebbe unirsi a un'esposizione essenziale delle domande del cuore e delle domande del tempo, per proporre ad esse l'"essenza del cristianesimo", intesa come il centro e il fondamento vivo della speranza cristiana. La proposta dovrebbe essere in ogni caso finalizzata al vissuto ecclesiale della fede e della carità, in cui Dio si rende visibile fra gli uomini. La plausbilità di un simile strumento – di cui si avverte in ogni caso la possibile utilità nei limiti indicati – potrà essere provata solo "in actu exercito", dotando il testo anche di opportune schede applicative per le diverse possibili categorie di destinatari (giovani, adulti, coppie di fidanzati e di sposi, famiglie, poveri, immigrati, credenti e non credenti, ecc.).

Appendice

Interventi supplementari

- Don Rinaldo Fabris
- Don Andrea Fontana
- S. E. Mons. Paolo Magnani
- Don Giuseppe Morante
- P. Rinaldo Paganelli
- Don Ramon Peralta
- Don Antonio Pitta
- Don Riccardo Tonelli
- Don Giampietro Ziviani

Interventi supplementari

L'approccio dialogico
Intervento di Don Rinaldo Fabris

1. Contenuto e stile del primo annuncio nelle lettere di Paolo

Per approfondire l'aspetto dialogico del primo annuncio, anche ai nostri giorni, è utile il confronto con le Lettere di Paolo, che ha introdotto il modello epistolare nella comunicazione delle prime chiese. Non a caso la "Lettera" nel mondo greco-romamo è considerata una parte – metà – dialogo. Quando non può visitare direttamente le giovani comunità cristiane da lui fondate o non può inviare un suo collaboratore, Paolo scrive la Lettera che prolunga il dialogo del primo annuncio.

In effetti nella prima Lettera ai Corinzi egli si richiama espressamente al primo annuncio per far riscopre l'identità ai vari gruppi cristiani che tendono a identificarsi con un o l'altro dei predicatori: "Io sono di Paolo", "Io di Apollo", "Io di Cefa"... (1Cor 1,12). In questo caso Paolo ripropone l'annuncio di Gesù Cristo, il Messia crocifisso, scandalo per i giudei e follia per i greci e presenta il metodo o stile del suo primo annuncio fatto "con molto timore e trepidazione", senza ricorrere a discorsi persuasivi di sapienza, perché la fede dei corinzi sia fondata non sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio (1Cor 2,1-5). Nello stesso contesto Paolo definisce il contenuto del suo annuncio il "mistero di Dio", che contraddice la logica dei dominatori e dei sapienti di questo mondo (1Cor 2,1.6-8).

2. Lo stile di Gesù "annunciatore del regno di Dio"

Nell'ambito del Seminario si è riconosciuto come ambito privilegiato per innescare il primo annuncio le situazioni di tensione esistenziale rappresentate anche dall'esperienza del dolore e della sofferenza delle persone. La narrazione evangelica dei miracoli di guarigione di Gesù pone in risalto il suo stile specifico. Egli stabilisce un contatto diretto con la persona malata o tormentata da forze demoniache attraverso la parola e la gestualità. Dentro questa relazione, che trae fuori la persona dalla sua solitudine, egli annuncia la presenza e l'azione regale di Dio che risana, libera e perdona.

Oltre tutto il confronto con le quattro narrazioni evangeliche, conservate distinte nel canone cristiano, consente di scoprire e valorizzare la pluralità delle forme di annuncio pur nella convergenza circa lo stile e il contenuto.

3. La parola di Dio attestata dalla Scrittura come via privilegiata per il primo annuncio.

I due accenni all'epistolario paolino e ai racconti evangelici come modello di primo annuncio, confermano quella che è la scelta tradizionale della Chiesa: l'incontro diretto e costante con la parola di Dio proposta a tutti i fedeli nella liturgia. Sullo sfondo di questa tradizione si intuisce la forza dell'affermazione del "Documento base" del 1970: "Il testo della catechesi è la Bibbia". Anche per il primo annuncio la via maestra resta la parola di Dio consegnata nella Scrittura. Qui si trova la dinamica teologica e spirituale del primo annuncio: il soggetto divino (Dio Padre in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito santo), il soggetto umano (la comunità dei credenti nello loro nella varietà di carismi e ministeri), il contenuto (Gesù Cristo crocifisso, risuscitato dalla potenza di Dio e costituito fonte dello Spirito di vita e di santificazione), lo stile (dialogico o relazionale), lo scopo e meta ultima (la vita piena e definitiva nella comunione con Dio Padre in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito).

4. Interrogativi per riflettere e capire

Primo interrogativo

• perché in vari interventi del Seminario stato ripreso con tanta insistenza il tema della "paura della cattura" da parte di chi viene a contatto con i proponente del primo annuncio? Perchè esiste tanta diffidenza nei confronti della Chiesa? Qual è l'immagine della Chiesa italiana presente nell'opinione pubblica? Mi domando se la Chiesa a livello di immagine pubblica, e non solo di comunità cristiana presente sul territorio, dà l'immagine di una Chiesa di "primo annuncio" con il suo contenuto e lo stile specifico.

Secondo interrogativo

• i percorsi formativi attuali, sia nelle Scuole teologiche sia negli Istituti Superiori di Scienze Religiose aiutano gli operatori pastorali – presbiteri futuri e laici – a formarsi una mentalità "telogica-pastorale-spirituale" e uno stile di primo annuncio?

Udine, 17 gennaio 2007

Intervento al "Seminario Primo Annuncio"

Don Andrea Fontana

1. Vorrei anzitutto fare alcune precisazioni sull'espressione spesso usata nel Seminario: *"dire Dio ai cercatori di Dio..."*. Espressione molto suggestiva che richiama il compito essenziale della comunità cristiana: tuttavia, secondo me, bisogna precisarla in tre sensi:

– *"dire Dio"*: non basta "dire", utilizzando linguaggi contemporanei e non categorie teologiche vecchie e incomprensibili; non basta "dire" bensì occorre anche "fare"; fare esperienza di vita cristiana, entrare dentro una comunità in cu si sperimentano rapporti significativi per la propria esistenza, stringere legami di accoglienza e di solidarietà, dare risposte alle solitudini e alle angosce dei nostri contemporanei...

– *"Dio"*: se condividiamo le analisi della società e della cultura italiana di oggi che la definisce priva di riferimenti cristiani, anche se affonda le radici dei valori rimasti in un retroterra cristiano; se condividiamo la constatazione che oggi le persone sono sottoposte al confronto con altre religioni, con altre idolatrie, con altre culture... allora dobbiamo precisare la nostra identità: *dobbiamo "dire Gesù Cristo"*... e Cristo morto e risorto come evento fondatore della nostra fede e della nostra visione del mondo e della storia. Quale Dio? La parola Dio significa tutto e il contrario di tutto, nel mondo di oggi. Tutti si dicono credenti, ma si è perso il significato di quale sia il Dio dei cristiani. Lo specifico del Dio cristiano è appunto Gesù Cristo e ciò che Egli ha testimoniato nella sua esistenza prima e nelle sue parole poi di Dio come Padre, inviando lo Spirito santo ai suoi discepoli per guidarli nel corso dei secoli alla *"verità tutta intera"*.

– *"ai cercatori di Dio"*: anche questa parte dell'affermazione va precisata. Oggi molti non cercano Dio o meglio non cercano ciò che noi intendiamo per Dio. Molti non fanno domande alla comunità cristiana, ma esigono dei servizi religiosi e del gesti magici. Allora, il compito del primo annuncio diventa non soltanto richiamare l'attenzione su ciò che origina la nostra fede cristiana (Gesù Cristo) e davanti al quale dobbiamo decidere una "conversione" significativa, ma anche destrutturate e ristrutturare le persone inducendole a porsi delle domande, a motivare le proprie richieste in termini di senso per la propria vita, non solo – come è stato detto al Seminario – in termini di spiegazioni rituali o tecniche... Ad es. a chi chiede il battesimo per il proprio figlio non basta spiegare che cosa dovrà fare durante il rito, ma occorre innestare un itinerario di annuncio affinché percepisce il significato del Battesimo in relazione a Gesù Cristo e alla comunità cristiana.

2. Un secondo punto vorrei richiamare nelle riflessioni scaturite durante il Seminario: *"il primo annuncio è un stile di tutta la pastorale"*. È vero e condivido. Purché non si dilati il significato di primo annuncio al "tutto" della pastorale. Voglio dire che se il primo annuncio diventa tutto – un gesto di accoglienza, un atto di solidarietà, un'iniziativa pastorale – si rischia di svuotarne il significato proprio che lo pone all'origine del nostro diventare cristiani e all'origine delle nostre scelte quotidiane. Il primo annuncio è la proclamazione in parole e gesti che Gesù Cristo è il fondamento della nostra vita, della nostra chiesa, della nostra azione... Diventa anche uno stile pastorale perché ogni giorno le comunità cristiane devono di nuovo interrogarsi: *"Perché facciamo questo oggi?"* affinché non dimentichino che sono nate e generate dall'evento di Cristo morto e risorto ed è questo evento che devono proclamare ed è questo evento che devono celebrare, senza equivoci o compromessi. La nostra pastorale invece rischia ogni giorno di essere avviluppata dalle sue attività, che ha sempre fatto e continua a fare, senza rendersi conto del loro senso e del loro obiettivo: fa incontrare Gesù il Vivente che continua a percorrere le strade del mondo...

Non solo, ma il rischio che la comunità cristiana fraintenda se stessa diventando semplicemente un'agenzia istituzionale che siede tra le grandi nazioni del mondo per dire le sue ragioni sulla politica internazionale; il rischio che la chiesa diventi l'ultimo baluardo di valori morali che invece sono comune patrimonio di tutta l'umanità; il rischio di fare qualcos'altro rispetto al primo annuncio, è sempre presente nella pastorale. La morale prima della fede, la politica prima dell'annuncio di Cristo, il peso istituzionale di fronte alle nazioni prima che il servizio umile agli uomini per difenderli nella loro dignità e libertà da ogni totalitarismo... questo è il rovesciamento di prospettive che corriamo il rischio di attuare oggi. Allora, in tal senso il primo annuncio deve essere ripresentato in continuazione prima di tutto alla comunità stessa, che riscopre in esso la ragione del suo esistere e del suo muoversi nella storia; e quindi a chi si avvicina ad essa o ne è tenuto lontano da vari pregiudizi o da realistici limiti della stessa comunità affinché entrando in essa percepisca il fondamento e la ragione di ogni cosa: Cristo Gesù, figlio del Padre, nello Spirito santo Amore.

L'evento liturgico Sacramentale come cardine del Primo Annuncio

Intervento di S. E. Mons. Paolo Magnani

Mi riallaccio allo schema conclusivo della relazione, «per dire Dio ai cercatori di Dio», del Presidente della Commissione Mons. Bruno Forte (III n. 11), per suggerire una possibile riflessione sul rapporto tra liturgia e primo annuncio.

Io credo che il primo annuncio sia il centro dell'evento liturgico. Questo annuncio è presente quasi in modo onnicomprensivo nei Sacramenti dell'iniziazione cristiana a cominciare dal Sacramento fondativo che è il Battesimo. Penso al percorso del Catecumenato che si attua come primo annuncio a colui che ancora non è cristiano. Questo annuncio è la porta d'ingresso nella «fede».

Da parte sua la Comunità cristiana, in quanto partecipa al percorso dei Catecumeni adulti, viene coinvolta da questo primo annuncio. Vi sono coinvolti i genitori per il Battesimo dei loro bambini. A ben vedere la celebrazione dei Sacramenti dell'iniziazione cristiana, come viene attuata nella notte pasquale, è un momento pregnante del primo annuncio. I battezzati che vi partecipano, mediante il rinnovo delle promesse battesimali, risposta di fede al primo annuncio, ne percepiscono il valore e il senso per la loro esistenza.

Nell'universo liturgico, l'Eucaristia assume una parte centrale per la proclamazione del primo annuncio, esso si trova, infatti, nel cuore della celebrazione stessa: «Annunciamo la tua morte Signore, proclamiamo la tua risurrezione nell'attesa della tua venuta».

Proclamare ed ascoltare il primo annuncio significa credere che la salvezza è un dono che viene dall'alto, cioè dal mistero pasquale di Cristo. Nelle nostre assemblee domenicali, tra i molti catechizzati ci sono anche coloro che hanno perso la memoria del primo annuncio e partecipano all'Eucaristia, inconsapevolmente, quasi fosse una «finzione».

Nel cammino per incontrare Dio, sul piano liturgico, mi pare sia importante il momento delle esequie in cui la Chiesa riprende il primo annuncio come senso dell'esistenza cristiana di un battezzato.

Alla liturgia, tramite la proclamazione e l'attualizzazione rituale della salvezza è affidato il compito di dare senso al «mistero» dell'esistenza umana. Qui sta il significato dell'annuncio.

Certo che la partecipazione ai Sacramenti è per molti saltuaria e occasionale, ma per questo abbiamo bisogno di una pastorale capace di comunicare in modo esplicito il primo annuncio e la sua urgenza nella vita umana.

L'importamza del seminario sul primo annuncio – che a livello di Chiesa deve supporre la presa di coscienza dei responabili delle comunità diocesane e parrocchiali – incontra non poche difficoltà nella prassi, dal momento che gli annunciatori hanno bisogno anche di mediazioni per far decollare il passaggio dalla pastorale della cristianità in pastorale di missione.

Da una lettura approfondita della storia della Rivelazione (cfr DV) si può dedurre che il compito missionario che compete ai cristiani, anche oggi, circa il "primo annuncio del vangelo" comporti la capacità di tradurre in prassi le modalità del messaggio salvifico nei nuovi contesti sociali. Perciò sarà necessario offrire indicazioni non solo a carattere biblico-teologico, ma anche mediazioni operative: principi e prassi nell'intervento di Dio nella storia sono fondamentalmente interdipendenti ("parole ede eventi intimamente connessi").

Atteggiamenti da assumere

L'annunciatore (il pastore, gli evangelizzatori, i catechisti, gli educatori cristiani...) si deve domandare: che cosa richiede una "nuova comunicazione del messaggio del primo annuncio della fede oggi"? Se l'annuncio ha una dimensione "storica, personale, dinamica" (DV 2), anche la pastorale dell'annuncio deve entrare nella stessa ottica..., proprio tenendo conto della nuova realtà culturale. Ne consegue che il "primo annuncio" richiede ai cristiani:

– l'assunzione di un atteggiamento di apertura, di comprensione e di apprezzamento positivo per la ricerca religiosa in atto;
– di non dare per scontato che i cristiani battezzati, quelli che ordinariamente frequentano le nostre comunità parrocchiali, siano stati "evangelizzati" e già vivano di fede;
– di domadarsi fino a che punto l'attuale impostazione della pastorale porti alla riscoperta del dono delle fede in chi non l'avesse ratificata in maniera personale...
– di prendere coscienza che l'interlocutore "non cristiano" di fatto non debba avere mai l'impressione che ciò che finora ha fatto, cercato, pensato è radicalmente e completamente sbagliato, o sia totalmente privo d'importanza per incontrare il Vangelo di Gesù Cristo;
– di assumere un atteggiamento di fondamentale comprensione ed approvazione positiva per la riflessione e la ricerca che è in atto, e per il percorso che è stato fatto; l'interlocutore non può ricevere come prima impressione che dovrà rinnegare tutte le cose che finora gli sono sembrate buone, lodevoli e positivi nella sua tradi-

zione culturale e religiosa, nella sua pratica religiosa, e nella sua personale ricerca religiosa;
– di assumere un atteggiamento valutativo positivo per alcuni dati che in ogni caso sono presenti nella sua esistenza e nella cultura alla quale appartiene, come l'amore per la vita, l'onestà verso gli altri, la ricerca di comunità, l'ospitalità verso gli altri, la lealtà, ecc.;
– di compendere che i problemi, le crisi, le sfide che si pongono alla sua vita, vanno accolte positivamente come invito a progredire nella comprensione del mistero dell'esistenza. Ogni uomo onesto deve accogliere questi inviti e cercare di rispondere positivamente ad essi.

L'enciclica *Redemptoris missio* (n. 44) dà a questo proposito il seguente suggerimento: "Tale annunzio va fatto nel contesto della vita dell'uomo e dei popoli che lo ricevono. Esso, inoltre, deve essere fatto in atteggiamento di amore e di stima verso chi ascolta, con un linguaggio interpersonale, di stima, di conoscenza seria della cultura e della religione".

Lo affermava già un grande stidioso di missionologia: "Se voi volete imparare, ricordare ciò che riguarda la situazione religiosa presente e futura della Chiesa in terra di missione, è anzitutto necessario far penetrare nel fondo della vostra anima le solide radici dell'interessamento. Non si dimenticano le realtà che si amano. [...] La forza che cambia la faccia del mondo non è una conoscenza, ma è un amore"[1].

Condizioni per l'accettazione dell'annuncio

Umanamente parlando, l'annunciatore potrà essere accettato, ben accolto, stimato dalle persone cui ci si fa presente, nella misura in cui egli stesso per primo accetterà positivamente le persone e molti aspetti della loro vita, cultura e religione. Farsi accettare, oltre all'offerta di determinati servizi o di collaborazione sul piano professionale e operativo, richiede un rapporto tra persone, con la loro complessa ricchezza umana e religiosa.

Questo dialogo reciproco di "presenza-accanto" richiede del tempo, perché la comprensione vicendevole e un certo livello di fiducia reciproca non si realizzano da un giorno all'altro. Ciò vale certamente per il missionario che si reca in un paese straniero, tra gente con altre abitudini, lingua e cultura; ma anche tra la nostra gente che non si pone il problema religioso o se lo pone in maniera difforme dal vangelo.

La vita quotidiana delle persone cui dobbiamo rivolgere l'annuncio non è ceertamente riducibile al lavoro e alla lotta per il sostentamento quotidiano, perché la persona non esiste mai "isolata",

[1] P. CHARLES, *Études missiologiques*, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1954.

ma si colloca sempre in contesti relazionali sociali e interpersonali, che hanno una loro cultura e/o tradizione. La partecipazione a questa cultura e alla vita sociale è già un problema assai più complesso, e spesso solo parzialmente realizzabile, per la realtà del pluralismo culturale e religioso in cui ci tropviamo.

Molti evangelizzatori vivono in una prospettiva religiosa assai diversa rispetto a quella del neopaganesimo o della vaga ed effimera religiosità, di cui l'uomo di oggi subisce più fortemente l'influsso. Effettivamente, nel contesto del regnante pluralismo, non è affatto sicuro che queste persone concrete con cui si lavora siano uno specchio fedele delle percentuali di maggioranza che si ritrovano nei libri di sociologia della religione.

Inoltre, l'evangelizzatore non può semplicemente respingere in blocco la religiosità vaga e esoterica diffusa nel mondo occidentale. Ma va trattata come se fosse una delle tante religioni. Prima di giudicarla, è necessario studiarla ed esaminarla per distinguere quello che di valido c'è, quali aspetti sono suscettibili di evangelizzazione, e quanto invece è inganno e illusione.

I luoghi d'incontro

La relazione interpersonale passa anche attraverso luoghi d'incontro dove si possano affrontare problemi umani che interessano le persone del nostro tempo; diventano così luoghi dove è possibile incontrare gente e trovare almeno qualche possibilità di ascolto. Se il cristiano non si isola dalla gente, inevitabilmente troverà molteplici possibilità di incontro[2].

– Il fatto di vivere in un determinato ambiente sociale, di celebrarvi anche la propria fede, offre una facile occasione, in determinate circostanze, di incontrare molti non cristiani e dire loro qualcosa riguardo a Dio e Gesù Cristo, sia attraverso la celebrazione della fede, sia attraverso le parole che si possono rivolgere. Un matrimonio, un funerale, un battesimo... sono loghi dove i legami familiari e di amicizia umana possono portare molte persone non cristiane a un primo contatto con la comunità cristiana. Probabilmente l'ascolto del discorso che viene fatto ai cristiani, e soprattutto il fascino di belle celebrazioni della fede, possono costituire un primo ponte per contatti di interesse religioso. Per lo meno possono creare legami di buona vicinanza. Comunque non sono esperienze a senso unico, nel senso che conservano una certa ambiguità, perché possono anche allontanare dal cristianesimo.

[2] Cfr. A. FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication. Ses en jeux pour l'inculturation de la foi*, Paris, Cerf, 1990. Si veda soprattutto il cap. XI: *L'inculturation des lieux de la catéchèse*. Quanto qui viene detto dei luoghi della catechesi, fuori di quelli abituali, è in gran parte trasferibile alla prima evangelizzazione.

– È molto importante curare al massimo le celebrazioni religiose, di modo che la loro bellezza, la vivacità dei grandi simboli dell'esistenza umana, tutto il contorno di cordialità e di umanità, possano impressionare ed affascinare i non cristiani che eventualmente partecipano, o almeno possano creare in loro atteggiamenti di simpatia.
– San Paolo sfrutta i luoghi d'incontro allora disponibili. Parla molto nelle sinagoghe, fino al momento della rottura con i responsabili. Va lungo il fiume nel luogo dove le donne si radunano per la preghiera: "Restammo in questa città [Filippi] alcuni giorni; il sabato uscimmo fuori della porta lungo il fiume, dove ritenevamo che si facesse la preghiera, e sedutici rivolgevamo la parola alle donne colà riunite" (At 16,12-13). Va anche a parlare nelle case della gente che lo invita per sentirlo parlare o discutere con lui: "Sapete come non mi sono mai sottratto a ciò che poteva essere utile, al fine di predicare a voi e di istruirvi in pubblico e nelle vostre case" (At 8,20).
– San Paolo parla anche sulla piazza pubblica (areopago di Atene), dove gruppi di persone hanno l'abitudine di radunarsi per sentire novità e commenti. Diventa un modello di "cattedra dei non credenti" cioè di coloro che non sono cristiani, ma vogliono comunque sentire qualcosa di significativo riguardo ai problemi fondamentali dell'esistenza umana, per esempio riguardo al problema del male, della sofferenza, dell'amore del prossimo, della difesa del debole, ecc. Si possono affrontare così tematiche come "lo scopo della vita", che "cosa possiamo conoscere riguardo a Dio" (non le prove dell'esistenza di Dio, poiché creano spesso confusione e non sono di valido aiuto. Al massimo si può preferibilmente parlare delle potenti opere di Dio); "l'immortalità dell'anima"; "la coscienza del bene e del male e il peccato"; "la vita dopo la morte con premio o castigo per le opere della vita"; "il lavoro e la durezza della vita"; "la dottrina sociale della Chiesa". Lo scopo di queste tematiche non è di fare un insegnamento estensivo su ciascuna, ma di mostrare e far vedere che la fede cristiana è interessata a grandi e universali problemi dell'esistenza umana e che essa offre una risposta che certamente sopporta bene il confronto con quanto le altre religioni insegnano a questo riguardo. Sembra perciò necessario creare e favorire luoghi d'incontro.

Le modalità operative

Una regola abbastanza generale insegna che in un rapporto fiducioso reciproco risulta più facile trovare le parole appropriate per dire una cosa importante a una persona. Una via preferita per l'annuncio del Vangelo consisterà quindi nel *creare veri rapporti personali* con le persone, segnati da conoscenza delle singole persone, da

stima e comprensione per ciò che sono, fanno e in ultima analisi stanno cercando nella loro vita.

Il luogo dove tali rapporti fiduciosi esistono spontaneamente e dove anche la trasmissione dell'annuncio è di casa, dovrebbe essere il tradizionale l'ambiente familiare, anche se oggi appare in crisi. Il rapporto tra genitori e figli (almeno nell'età precedente l'adolescenza) dovrebbe far partecipare spontaneamente i figli alla loro vita cristiana e trovare anche, senza particolari studi, le parole appropriate per dire quali sono questi contenuti fondamentali del messaggio evangelico.

Anche di fronte alla constatazione che questo tipo di primo annuncio del Vangelo non è sufficiente e sovente, a livello concreto, è frammentario o sottosviluppato a causa della scarsa fede e pratica dei genitori, o dall'impatto del pluralismo culturale e religioso..., sarebbe un grosso errore il voler rinunciare globalmente a questo metodo che per tanti secoli ha mostrato la sua validità. Piuttosto si cerchi di potenziare pastoralmente il clima di fiducia nella famiglia cristiana. Non importa se viene chiamato risveglio religioso o altro..., o altro, come indica la terza Nota CEI sull'Iniziazione cristiana.

Molto importante è anche orientarsi verso le tante persone che chiedono o mostrano interesse di sentire che cosa è veramente la nostra fede cristiana. Le dichiarazioni generiche sull'indifferenza religiosa dell'uomo d'oggi rischiano di deviare l'attenzione dalle numerose persone in stato di ricerca. Queste persone sono generalmente un terreno fecondo per testimoniare la fede evangelica. Ciò vale anche per le persone che apparentemente non cercano prospettive religiose, ma solo interiorità o spiritualità, o sono già frustrate dalle risposte offerte dal supermercato religioso con le sue macedonie consumistiche[3].

[3] J. GEVAERT, *La proposta del vangelo a chi non conosce il Cristo. Finalità, destinatari, contenuti, modalità di presenza*, Leumann (To), LDC, 2001.

Primo annuncio: uno stile da assumere
Intervento di P. Rinaldo Paganelli

Il passaggio dal clima di cristianità dove il linguaggio religioso e alcuni valori cristiani avevano trovato pacifico radicamento culturale e sociale, all'ambiente attuale segnato dalla complessità e dalla pluralità dei linguaggi con il conseguente senso di relatività, sembra assomigliare molto al ricollocamento chiesto dal Risorto alla prima comunità che muoveva i primi passi dentro la storia.

Stiamo assistendo ad un processo che pare essere, quello della fine di un certo tipo di cristianesimo e della germinazione di una situazione nuova per l'evangelizzazione. Osservando la realtà pastorale si percepisce negli operatori un senso di fatica, che si rende evidente sotto diverse forme. Troppo spesso i presbiteri sono preoccupati di rispondere in modo complessivo alle necessità che il popolo di Dio esprime, con il rischio di non sviluppare un autentico discernimento spirituale, più attenti a non creare scontento che a formare all'obbedienza evangelica. Altre volte la fatica assume il volto della stanchezza o della demotivazione, l'Evangelo sembra aver perso la sua forza di salvezza. Ma la fatica si cela anche dietro alle programmazioni pastorali o alle iniziative apparentemente più innovative perchè prive di fondamento teologico od evangelico. Questo trapasso comporta inevitabilmente uno spaesamento che si fa palpabile nelle nostalgie, paure, bisogno di sicurezze che riaffiorano sotto svariate forme tra gli operatori pastorali. Viene da chiedersi, se questi atteggiamenti di difesa, di fronte ad una condizione nuova, complessa e problematica, siano davvero la risposta che il Risorto, attente oggi dai credenti.

Forse il Risorto chiede di andare e stare in ambiti apparentemente deserti, lontano dalla sacralità delle istituzioni e dei linguaggi religiosi tradizionali. Questo può significare rendersi maggiormente presenti nei luoghi dove si fa cultura, dove la gente si incontra e dibatte i problemi, rendersi più attenti e disponibili agli incontri personali e occasionali. Questo collocarsi "altrove" e in "casa di altri", può dare in un primo momento la sensazione di solitudine e di isolamento, perché i punti di partenza, le prospettive, i centri immediati di interesse possono essere diversi da quelli a cui si è abituati negli ambienti protetti delle istituzioni dove la domanda religiosa è esplicita, dove il linguaggio è più omogeneo e dove si ha la sensazione di dominare meglio i percorsi formativi.

Il collocarsi in questo modo deve, però, essere animato da un orizzonte di sano ottimismo che è alimentato dalla fede, e che non abbandona il terreno dell'analisi, della valutazione e del discernimento delle condizioni del nostro tempo. Contemporaneamente esso si alimenta alla convinzione che, in ogni situazione l'uomo

resta aperto alla trascendenza e capace di una domanda radicale di senso, sulla quale può innervarsi l'inedita e gratuita offerta divina della salvezza.

Prima di pensare a quelli che incontreremo sulla strada è necessario pensare a come noi ci poniamo nell'attesa. Le tante iniziative in atto, non vanno lasciate, ma sicuramente rivisitate per immettervi lo stile nuovo di chi cerca un approccio diverso per dire il Vangelo. Ognuno ha il suo carisma nella Chiesa. Non tutti, nella Chiesa, sono chiamati a lavorare nella proposta del primo annuncio. Aiutare qualcuno a esprimere quello che vuole, seguire un percorso progressivo, scoprire poco a poco la Chiesa è una realtà interessante, ma va compiuta senza diventare insopportabili. E questo suppone una certa arte in chi si mette nel cammino del primo annuncio. Si può essere cristiani, praticanti, e non avere questo stile.

Certo non si è cristiani senza qualche rapporto con la Chiesa. Ma questo rapporto non è, in molti casi, la prima buona notizia da annunciare, esso si vive poco a poco mediante una scoperta o una riscoperta dell'evangelo. Il cammino abituale non va dalla Chiesa, a Gesù Cristo e a Dio, ma procede da Dio e Gesù Cristo alla Chiesa, è il mistero di Dio che dà gusto al mistero ecclesiale. La rinnovata insistenza sul primo annuncio si rivelerà inetta se non sarà impegno di cultura e comunicazione. A cominciare da un più coraggioso impulso alla teologia speculativa perché tenti costantemente di dire l'indicibile non solo con un linguaggio assertivo. L'annuncio non si rende udibile agendo solo sul piano linguistico. È necessario agire pastoralmente sul piano culturale per ricreare condizioni minime di udibilità. La fede non viene dall'annuncio, ma dall'ascolto.

Comunità ecclesiale, primo annuncio e catechesi

Ramón Peralta, Professore di Metodologia Catechistica all'Istituto superiore di catechesi e spiritualità missionaria e alla Facoltà di Missiologia della Pontificia Università Urbaniana (Roma), Direttore dell'Ufficio catechistico della Diocesi di Sulmona-Valva

Gesù Cristo inizia il suo ministero di evangelizzatore predicando l'avvenimento del regno di Dio. «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo» (Mc 1, 15). La concreta realizzazione di questo evento trova conferma nelle parole e nell'azioni del Messia, Egli predica il perdono (cfr Lc 1, 20), la misericordia (cfr Lc 15, 1-32), la pace (cfr Gv 16, 33) e allo stesso tempo dà risposte effettive alle necessità delle persone: guarisce i malati (cfr Mt 15, 29-31), aiuta i poveri (cfr Mt 4, 13-21), consola i tristi (cfr Gv 11, 1-26) e fortifica i deboli (cfr Mc 7, 24-30).

Quindi, la comunità apostolica riceve dal Signore l'istruzione di «strada facendo, predicate che il regno dei cieli è vicino» (Mt 10, 7); di conseguenza, il tema del regno costituisce il centro della missionarietà di Gesù e della Chiesa[1].

Il Concilio Vaticano II, descrive e approfondisce l'argomento affermando che «il regno si manifesta innanzitutto nella persona stessa di Cristo, figlio di Dio e figlio dell'uomo, venuto a "servire e a dare la sua vita in riscatto dei molti" (Mc 10, 45)»[2]; dunque, Cristo è il regno di Dio ed Egli lo attua profondamente nella sua Pasqua, da questo mistero scaturisce per la Chiesa il dovere impellente di annunciare e instaurare la presenza di Dio tra i popoli ed essere, con la testimonianza virtuosa, il seme del regno nel tempo e camminare nella speranza verso la perfetta comunione beatifica con Dio.

Nella sua consapevolezza evangelizzatrice, la comunità ecclesiale affianca l'esistenza degli uomini e delle donne di tutti i tempi e rivolge ad essi l'annuncio salvifico, ovverosia il Crocifisso è Risorto, «Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso» (At 2, 36). Sussegue per coloro che abbracciano il Vangelo il percorso catechistico, con la finalità di formare integralmente la personalità cristiana.

Comunità ecclesiale

L'Assise Magisteriale del Vaticano II, esprime l'identità della Chiesa nelle categorie teologiche di comunione, servizio e missio-

[1] Cfr R. Peralta, La eclesiología del Concilio Vaticano II en los escritos catequísticos de la Iglesia en Argentina entre los a?os 1987 y 1997, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2004, 42-43.

[2] Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 5.

narietà. Il popolo di Dio ha la vocazione e la consacrazione di essere nella storia, mistero di sacramentalità comunionale, presenza e continuazione sacramentale di Cristo-Servo, con la finalità di raggiungere le persone con la forza rinnovatrice della buona novella.

Il tempo contemporaneo impone di assumere categoricamente e di non trasgredire la triplice missione con cui si descrive la natura della Chiesa: «annuncio della Parola di Dio (*kerygma-martyria*), celebrazione dei Sacramenti (*leiturgia*), servizio di carità (*diakonia*). Sono tre compiti che si presuppongono a vicenda e non possono essere separati l'uno dall'altro»[3]. Questa sintesi ecclesiologica mira a ridimensionare la sua ministerialità e a ricreare, sulla solida base della sua vita bimillenaria, nuovi itinerari di evangelizzazione per «raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e col disegno della salvezza»[4].

La comunità della nuova alleanza, trova oggi nella corresponsabilità e nella pastorale integrata, insieme alla qualificata competenza degli agenti pastorali le basi fondamentali per svolgere il suo ministero tra la gente. Ciò implica di sviluppare, con la catechesi d'iniziazione, di re-iniziazione e perfettiva, la coscienza battesimale in modo tale da permettere al credente di presentarsi davanti ad un ambiente secolarizzato, pragmatico e turbato con l'autorevolezza della sua fede, ossia dire esistenzialmente: «Per me infatti il vivere è Cristo» (Fil 1, 21).

La cultura post-moderna molto sensibile alla questione antropologica impone, progressivamente e senza tregua, un modello di umanesimo immanente, ne consegue la difficoltà di penetrazione della Verità trascendente in questo ambiente permeato di interrogativi esistenziali irrisolti e in crisi riguardo al dialogo fede e ragione. Ecco allora, come si prospetta per la Chiesa, nella sua articolazione pastorale, un'improrogabile azione ministeriale che comporta una coniugazione tra punti fermi del suo essere e apertura alla novità culturale sempre soggetta alla mutevole contingenza storica.

La constatazione di questo fenomeno non è recente, esso appartiene alla storia bimillenaria della missionarietà ecclesiale, come peraltro l'esigenza di comunicare con il linguaggio inequivocabile della santità la sua fede. Per la comunità dei battezzati, oggi più che mai è urgente una genuina professione del proprio credo, deve emergere nitidamente l'atto credente in Gesù Cristo: Verbo del Padre, Incarnato, Crocifisso, Risorto, rivelatore del mistero Uno e Trino di Dio e realizzatore del progetto salvifico dell'umanità. A

[3] Benedetto XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), n. 25.
[4] Paolo VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), n. 19.

questo punto vengono a galla alcune urgenze per la Chiesa desiderosa di essere coerente alla sua vocazione evangelizzatrice tali come: mostrare il volto del Buon Samaritano, del Buon Pastore, del Maestro, del Signore misericordioso, dell'Amico dei poveri e dei sofferenti.

Bisogna impostare una capillare catechesi dove le argomentazioni dell'intelligenza della fede corrispondano a ciò che la Parola di Dio chiede: «Adorate il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi. Tuttavia questo sia fatto con dolcezza e rispetto, con una retta coscienza» (1Pe 3, 15-16).

Quindi avviare il dialogo ecumenico ed interreligioso dove il popolo di Dio è chiamato a proclamare con saggezza, fermezza e deferenza la verità su Dio e, in un clima cordiale, sincero e amichevole, lavorare insieme agli altri credenti in Dio con l'unico obiettivo di costruire il tessuto della comunione religiosa e di impegnarsi per fare del mondo una casa dove prevalgano valori, principi e linee di comportamento, consono con la professione di fede per il bene della famiglia umana. «Numerosi cristiani di tutte le comunità, a motivo della loro fede, partecipano insieme a progetti coraggiosi che si propongono di cambiare il mondo nel senso di far trionfare il rispetto dei diritti e dei bisogni di tutti, specialmente dei poveri, degli umiliati e degli indifesi»[5]. Per quanto riguarda il rapporto della Chiesa con le religioni non-cristiane, la Dichiarazione conciliare *Nostra aetate*, orienta sapientemente come si deve svolgere detta relazione, basta ricordare qui la raccomandazione dei Padri conciliari: la Chiesa cattolica «esorta i suoi figli affinché, con prudenza e carità, per mezzo di dialoghi e della collaborazione con i seguaci delle altre religioni, rendano testimonianza alla fede e alla verità cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire quei beni spirituali e morali, come pure quei valori socio-culturali che si trovano presso di loro»[6].

Infine, in questa sintetica carrellata concernente alcuni aspetti da tener presente sulla natura missionaria della comunità ecclesiale, non può mancare un riferimento alla morale dei battezzati, ossia la vita nuova dei cristiani secondo la legge contenuta nel Vangelo e attualizzata nella dottrina del Magistero.

Il comportamento etico dei seguaci di Cristo mira alla loro perfezione, qui entra in gioco il ministero catechistico che, con la sua specificità, si propone di educare e di ordinare la condotta di coloro che hanno abbracciato il messaggio evangelico, affinché in ogni circostanza possano rivelare che la guida dei loro atti è sempre la

[5] Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Ut unum sint* (25 maggio 1995), n. 43.
[6] Concilio Ecumenico Vaticano II, Dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non-cristiane *Nostra aetate* (28 ottobre 1965), n. 3.

Sacra Scrittura. «La Parola di Dio è una luce sui nostri passi. La dobbiamo assimilare nella fede e nella preghiera e metterla in pratica. In tal modo si forma la coscienza morale»[7].

Le virtù per il cristiano sono la profetica testimonianza della retta intenzione di vivere la raccomandazione dell'apostolo. «Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri» (Fil 4, 8).

Il primo annuncio

Il giorno della Pentecoste, la comunità apostolica incomincia il pellegrinaggio pastorale dando coerente testimonianza della propria fede nel Signore Gesù. Pietro con convinzione credente rivolge alla folla l'annuncio kerygmatico: «Uomini d'Israele, ascoltate queste parole: Gesù di Nazaret – uomo accreditato da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, prodigi e segni, che Dio stesso operò fra voi per opera sua, come voi ben sapete –, dopo che, secondo il prestabilito disegno e la prescienza di Dio, fu consegnato a voi, voi l'avete inchiodato sulla croce per mano di empi e l'avete ucciso. Ma Dio lo ha risuscitato, sciogliendolo dalle angosce della morte» (At 2, 22-24). Questa sintetica e completa visione sul mistero di Cristo è il contenuto della predicazione ecclesiale, essa sotto l'ispirazione dello Spirito Santo cammina da più di duemila anni nei diversi ambienti socio-culturali evangelizzando, ossia proclamando: «Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui. E noi siamo testimoni di tutte le cose da lui compiute nella regione dei Giudei e in Gerusalemme. Essi lo uccisero appendendolo a una croce, ma Dio lo ha risuscitato al terzo giorno e volle che apparisse, non a tutto il popolo, ma a testimoni prescelti da Dio, a noi che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti» (At 10, 38-41).

Il proposito determinato e perspicuo di questo primo annuncio del Vangelo, è suscitare la fede in Gesù Cristo in coloro che ascoltano, ciò implica l'infallibile certezza del missionario che è lo Spirito Santo ad agire in lui quando proclama la Parola rivelata, come anche è sempre lo Spirito di Dio ad operare nel cuore e nella mente di chi sente la sconvolgente notizia dell'amore redentore. «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna» (Gv 3, 16).

Dall'incontro credente con il Verbo di Dio le persone e i gruppi, dopo aver udito la sorprendente notizia che «non siamo stati noi

[7] Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1802.

ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (1Gv 4, 10), iniziano un percorso esistenziale decisamente nuovo, ciò è espresso nella fondamentale domanda di ieri e di oggi per i cristiani: «All'udire tutto questo si sentirono trafiggere il cuore e dissero a Pietro e agli altri apostoli: "Che cosa dobbiamo fare, fratelli?". E Pietro disse: "Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo"» (At 2, 37-38).

La risposta degli Apostoli, ovvero invito alla conversione e al battesimo, hanno come prima conseguenza che il neo-convertito è convocato alla sequela radicale del Vangelo. È la Parola di Dio a guidare e motivare ogni suo agire, Cristo è il centro e la misura del suo operare, il Verbo del Padre è il paradigma di umiltà, donazione e obbedienza. Chiunque davvero abbia incontrato il Messia e abbia accettato la sua proposta di vita, potrà confessarlo così: «Sono stato crocifisso con Cristo e non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me. Questa vita nella carne, io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me» (Gal 2, 20).

Il secondo passo che compie il neofito come risposta totalizzante del proprio esistere dopo avere assunto in sé la proposta di vita evangelica, è il battesimo. Quest'unzione sacramentale intrinsecamente compie due efficaci effetti: la totale dedizione a Cristo che colloca i presupposti basilari per la vita cristiana e l'incorporazione del cristiano alla comunità ecclesiale. «In verità, in verità ti dico – risponde Gesù a Nicodemo –, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio» (Gv 3, 5). È il bagno di rinascita e di profondo cambiamento adempiuto dallo Spirito Santo, Cristo «ci ha salvati non in virtù di opere di giustizia da noi compiute, ma per sua misericordia mediante il lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo» (Tt 3, 5). È partecipazione alla morte e risurrezione di Gesù e liberazione dal peccato (cfr Rm 6, 1-23). È partecipazione alla santità e alla giustizia di Dio, «Siete stati lavati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito del nostro Dio!» (1Cor 6, 11). Ed è creazione dell'uomo nuovo. «Tutti voi infatti siete figli di Dio per la fede in Gesù Cristo, poiché quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo» (Gal 3, 27).

La successiva conseguenza della consacrazione battesimale è, come già accennato in precedenza, l'incorporazione del cristiano alla comunità ecclesiale. La Chiesa è la famiglia di Cristo, il vincolo della parentela e il fondamento della loro unità è il sacramento del battesimo, che «ci fa membra del corpo di Cristo. "Siamo membra gli uni degli altri" (Ef 4, 25). Il Battesimo incorpora *alla Chiesa*. Dai fonti battesimali nasce l'unico popolo di Dio della Nuova Alleanza che supera tutti i limiti naturali o umani delle nazioni, delle cultu-

re, delle razze e dei sessi: "In realtà noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un corpo" (1Cor 12, 13)»[8].

L'amministrazione di questo primo sacramento risponde al mandato missionario che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28, 19-20). La risposta fedele a questa richiesta la troviamo nella storia stessa del popolo di Dio, esso non ha mai smesso di avvicinare gli uomini e le donne, le culture e le popolazioni, annunciando la buona novella della redenzione, educando la fede di coloro che liberamente scelgono di seguire la via del Vangelo e mediante l'unzione del santo battesimo incorpora i credenti nel seno della sua vita[9].

Catechesi

Il ministero della catechesi è parte integrante della missione evangelizzatrice della Chiesa. Questo servizio pastorale intende educare la fede di coloro che hanno aderito alla parola del Vangelo. Il contesto contemporaneo genericamente caratterizzato dall'indifferenza religiosa, dal secolarismo e dal rifiuto del ministero ecclesiale, impone strutturare una catechesi in chiave missionaria.

L'avvio di questo itinerario educativo alla fede oggi, sollecita alcuni aspetti da tener presente nella pianificazione pastorale delle comunità. In primo luogo dare il primato alla catechesi per adulti, ricordando sempre che «è, questa, la principale forma di catechesi, in quanto si rivolge a persone che hanno le più grandi responsabilità e la capacità di vivere il messaggio cristiano nella sua forma pienamente sviluppata»[10].

Un altro elemento assai importante è la dimensione ecclesiale della catechesi, questa non è un'attività individuale o privata, è l'intero popolo di Dio che riceve e dà educazione della fede, mediante la propria testimonianza di vita evangelica, la celebrazione sacramentale, la carità solidale, l'impegno socio-politico, l'interessamento per le questioni che riguardano l'uomo nella sua integrità e offre a tutti la Parola salvatrice. «La catechesi è un atto essenzialmente ecclesiale. Il vero soggetto della catechesi è la Chiesa che, continuatrice della missione di Gesù maestro e animata dallo Spirito, è stato inviata per essere maestra della fede»[11].

[8] Catechismo della Chiesa Cattolica, n. 1267.
[9] Cfr Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Redemptoris missio* (7 dicembre 1990), nn. 44-49.
[10] Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Catechesi tradendae* (16 ottobre 1979), n 43.
[11] Congregazione per il Clero, *Direttorio generale per la catechesi* (15 agosto 1997), n. 78.

Un ultimo riferimento va dedicato ai catechisti per sottolineare la rilevanza della loro formazione, quanto più essi siano competenti nello svolgimento del ministero, tanto più è assicurata la maturità nella fede dei catechizzandi.

Le dimensioni dell'istruzione da offrire agli agenti della pastorale catechistica sono: un'educazione umana, teologica, spirituale e metodologica, che hanno come conseguenza l'implicazione di tempo loro dedicato, perché crescano armonicamente e integralmente nella conoscenza di Cristo, nell'amore alla Chiesa e nel senso pastorale. È da affermare che la qualità della catechesi dipende dalla qualificata formazione dei catechisti.

Ripensare il Primo Annuncio a partire dal Nuovo Testamennto

Intervento di Don Antonio Pitta, Preside della Pontificia Facoltà teologica dell'Italia Meridionale - Napoli

Con la "post-modernità" la *quaestio* sul *quaerere Deum* si fa sempre più complessa e necessaria! Per questo il seminario proposto dalla Commissione della C.E.I. sulla fede e la catechesi costituisce una significativa ed urgente opportunità per ripensare il primo annuncio rispetto a coloro che non credono ma che si pongono, comunque, alla ricerca di Dio.

La diffusione di testi che pretendono di rileggere il Cristianesimo in modo approssimativo e massificato rappresenta uno dei nuovi modi per declinare l'annuncio cristiano nel nostro tempo, rispetto a coloro che si professano non credenti o cristiani senza esserlo. Senza citare l'ormai famoso *Codice Da Vinci* di D. Brown, forse ancora più corrosivi, in quanto meno approssimativi, sono i revisionismi operati da H. Bloom su *Gesù e Yahvè. La frattura originaria tra Ebraismo e Cristianesimo*, da R. Girard con la serie di testi sul modello religionistico dell'espiazione che vede contrapposti Gesù Cristo a Dioniso sino al suo ultimo confronto con G. Vattimo, *Verità o fede debole? Dialogo su Cristianesimo e relativismo*, e da C. Augias – M. Pesce con la recente *Inchiesta su Gesù*.

Quanto accomuna questi approcci è l'istanza di ricomprendere la complessa figura di Gesù con il Nuovo Testamento alla mano: un Nuovo Testamento posto, però, sullo stesso livello delle fonti apocrife del II secolo dell'era cristiana che va causando, nel contempo, una diffusione e una curiosità di tipo giornalistico. Di fatto si tratta di un livellamento anti-storico, provocato proprio da chi professa di rileggere le fonti neotestamentarie da storico (forse è più opportuno parlare di tendenze neo-storicistiche) e non da credente: un massiccio anacronismo che ignora il linguaggio gnostico diffuso negli apocrifi, il contesto storico del II-III secolo in cui sono stati prodotti quelli più antichi e che misconosce spesso le prospettive ermeneutiche sottostanti.

Diventa allora urgente riaccostarsi, per delineare i modelli del primo annuncio della fede, agli autori del Nuovo Testamento: come Paolo, gli autori dei Vangeli e del restante epistolario neotestamentario hanno delineato il primo annuncio della fede per coloro che appartengono al popolo d'Israele e per i gentili del mondo antico? Quali sono i modelli utilizzati dai primi evangelizzatori e come il vangelo si è andato inculturando nel I secolo d.C.?

Quanto accomuna i primi annunciatori del vangelo, nella sua accezione originaria, è il contenuto del kerygma riportato da Paolo in 1Cor 15,3-5: "Vi ho trasmesso infatti anzitutto ciò che anche ho ricevuto: "Cristo morì per i nostri peccati, secondo le Scritture, fu sepolto, è risorto al terzo giorno, secondo le Scritture, apparve a Kefa,

quindi ai dodici". Ci troviamo di fronte ad uno dei testi pre-paolini più antichi che, a causa della fondazione della comunità di Corinto (tra il 50 e il 51 d.C.) e della datazione della 1Corinzi (metà degli anni '50 d.C.), può essere ricondotto agli anni '40 dell'era cristiana. Il primo annuncio della fede ha bisogno di essere nuovamente centrato sulla morte e risurrezione di Cristo "per noi" e per "tutti" (cfr. 2Cor 5,14). Per questo scrive bene la Nota pastorale della Commissione Episcopale della CEI per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, sul primo annuncio del Vangelo, *Questa è la nostra fede*, del 2005: "La rivelazione cristiana contiene certamente anche una dottrina su Dio e sull'uomo, come pure un insegnamento morale su ciò che si deve o non si deve fare, ma il suo cuore pulsante resta la Pasqua del Signore Gesù" (nr. 3).

Ripensare il primo annuncio a partire dagli scritti neotestamentari significa essere ricondotti continuamente al kerygma della morte e risurrezione di Cristo; e questo vale anche per gli sviluppi successivi della fede cristiana, compresa predicazione del Dio Trinitario. Una delle accuse più infondate, rivolta da H. Bloom, nel testo sopra citato, a Paolo è rappresentata dall'invenzione della Trinità, impostata sul modello filoniano della relazione tra il Logos, la Sapienza e Dio, ripresa in seguito dalle correnti gnostiche del II sec. d.C., o sulla celebre trimurti di origine indiana.

In realtà, le asserzioni trinitarie prepaoline (cfr. Rm 1,3-4) e paoline (cfr. 2Cor 13,13) non scaturiscono da una visione della Trinità economica bensì dall'esperienza storica e comunitaria della Trinità immanente. Da questo punto di vista è centrale l'asserzione trinitaria di 1Cor 12,4-6: "Vi sono diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri ma uno solo è il Signore (ossia Gesù Cristo); vi sono diversità di attuazioni ma uno solo è Dio che opera tutto in tutti". Pertanto è nella vita stessa della comunità, intesa come corpo di Cristo e alimentata dai carismi, dai ministeri e dalle attuazioni, che la Chiesa si presenta come "icona della Trinità" (così bene B. Forte) e non a partire da una Trinità economica o in quanto tale. Piuttosto, quella della Trinità economica rappresenterà il livello di approdo di una predicazione sulla Trinità immanente ed operante nella storia e non l'inverso.

Non si può negare che partendo dalla azione della Trinità per risalire all'identità, sulla scia di K. Rahner, il "viceversa... risulta problematico perché rischia di risolvere le profondità di Dio in ciò che di Dio noi conosciamo o potremmo conoscere a partire dal mondo e dalla storia" (B. Forte). In realtà, quel "viceversa" ci pone dinnanzi ad una ricchezza incomparabile delle relazioni immanenti della Trinità che diventano esse stesse attestazioni di un mistero eccedente, impossibile da ridurre alla sfera storica dell'azione divina, inducendo progressivamente ad aprirsi nella contemplazione della Trinità economica.

Il fatto che il titolo *theos* sia attribuito da Paolo in prevalenza a Dio Padre, senza negare affatto la divinità di Cristo (cfr. Fil 2,6-7), che lo Spirito sia del Dio vivente (cfr. 2Cor 3,3) e del Figlio (cfr. Gal 4,6), nello stesso tempo, e che il Figlio di Dio "sia nato dal seme di Davide secondo la carne e sia costituito Figlio di Dio in potenza mediante lo Spirito di santità dalla risurrezione dei morti" (secondo l'ulteriore frammento pre-paolino della Chiesa primitiva, riportato in Rm 1,3-4), dimostra che tutte queste asserzioni trinitarie di carattere storico e non economico non hanno affatto la pretesa di spiegare il mistero e tanto meno lo riducono a quanto possiamo conoscere di Dio bensì ne sono fondamentale e dinamico veicolo.

Riconosco che esegeti come M.-E. Boismard, in *All'alba del cristianesimo. Prima della nascita dei dogmi* (2000) sostiene la prospettiva adozionistica del titolo "Figlio di Dio" (una tesi purtroppo ripresa anche da M. Pesce), ma le asserzioni trinitarie implicite e immanenti sono così diffuse nell'epistolario paolino che rendono del tutto infondata la sua interpretazione. In definitiva la categoria storica così centrale nella cristologia e nella teologia di B. Forte deve valere anche per il primo annuncio del Dio Trinitario, senza temere che questa ne catturi il mistero o che sia tradita dalla teologia Trinitaria successiva che non distorce affatto l'apporto del Nuovo Testamento bensì ne approfondisce, in nuovi contesti d'inculturazione del vangelo, i contenuti. In caso contrario ci allontaniamo dal "cuore pulsante della rivelazione cristiana" e si rischia di cadere nelle trappole intentate da quanti, compresi H. Bloom, C. Augias e M. Pesce, alla storia del Cristianesimo delle origini.

L'attenzione alla categoria del senso mi sembra una scelta preziosa per "dire Dio ai cercatori di Dio".

Due preoccupazioni mi sembrano urgenti, per dare spessore concreto alla scelta, cogliendone la forza pastorale e controllandone i rischi.

1. Superare il gioco domanda-risposta

In questi anni siamo rimasti troppe volte prigionieri del gioco tra domande e risposte. Il bisogno di accogliere e educare le domande per dare sensatezza alla risposta, ha scatenato tempi processuali molto lunghi o a rilanciato i vecchi modelli autoritari e deduttivi.

È tempo di immaginare un'alternativa seria, che colga la ricchezza dell'esperienza e ne controlli i limiti.

La mia proposta mette al centro l'educazione alla "invocazione", per aprire la domanda verso il mistero e offrire proposte che sappiano spalancare ulteriormente la domanda stessa.

Considero "invocazione" un gesto di vita che cerca ragioni di vita, perché chi lo pone si sente immerso nella morte. Rappresenta, nella mia ipotesi antropologica, il livello più intenso di esperienza umana, quello in cui l'uomo si protende verso l'ulteriore da sé. Essa è esperienza personale, legata alla gioia e alla fatica di esistere, nella libertà e nella responsabilità, alla ricerca delle buone ragioni di ogni decisione e scelta importante. Nello stesso tempo, essa è già esperienza di trascendenza, sporgenza verso il mistero dell'esistenza.

Il consolidamento e lo sviluppo della capacità di invocazione sono un tipico problema educativo. Riguardano, in altre parole, la qualità della vita e l'influsso dell'ambiente culturale e sociale in cui essa si svolge. Abbiamo bisogno di restituire all'uomo una qualità matura di vita; e lo facciamo entrando, con decisione e competenza, nel crogiolo dei molti progetti d'uomo sui quali si sta frantumando la nostra cultura.

Non tutto però può essere ridotto a interventi solo educativi. L'educatore credente sa che senza l'annuncio di Gesù Cristo e senza la celebrazione del suo incontro personale, l'uomo resta chiuso e intristito nella sua disperazione. Per restituirgli veramente felicità e speranza, siamo invitati ad assicurare l'incontro con il Signore Gesù, la ragione decisiva della nostra vita. Questo incontro è sempre espressione di un dialogo d'amore e di un confronto di libertà, misterioso e indecifrabile. Sfugge ad ogni tentativo di intervento dell'uomo. In esso va riconosciuta la priorità dell'iniziativa di Dio.

Le due convinzioni non possono essere sperimentate e proposte come se fossero alternative. Purtroppo, qualcuno le vive così, producendo conseguenze che considero preoccupanti. Educare senza evangelizzare è troppo poco per un buon progetto di pastorale giovanile. Evangelizzare ignorando le logiche esigenti dell'educazione, ci porta verso forme di esperienza religiosa, rigide e reattive.

Di qui la convinzione: l'invocazione è una esperienza di vita quotidiana, frutto di intelligenti processi educativi. Può essere educata. Viene educata però in due modalità che possono apparire all'opposto. Viene educata quando l'educatore opera sui germi iniziali di invocazione e attiva processi capaci di svilupparli, fino ad un esito soddisfacente. Viene però educata anche quando l'evangelizzatore (l'educatore cioè che fa proposte, ponendo davanti alla persona il mistero in cui la nostra vita è avvolta e la sua personale esperienza di questo mistero) evangelizza, con decisione e coraggio, rispettando però modalità comunicative capaci di suscitare libertà e responsabilità.

Questo è il punto: l'invocazione si propone come il luogo esistenziale privilegiato dove il Vangelo può risuonare come una buona notizia per la vita e la speranza. Non accetto però i modelli solo responsoriali: ti offro una risposta solamente quando hai una domanda coerente. L'offerta della risposta, quando è realizzata in modo "sensato", è capace di scatenare la domanda stessa, di educare cioè l'invocazione.

I due processi (educare alla domanda e scatenare la domanda stessa offrendo risposte) si incrociano sulla stessa piattaforma dell'invocazione e della sua educazione.

Sono consapevole che la vita quotidiana, nel suo ritmo normale, è carica di germi di invocazione. Per questo ogni domanda e ogni esperienza si porta dentro frammenti di invocazione. Va accolta, educata e restituita in autenticità al suo protagonista.

L'invocazione è educabile. Un certo processo educativo la può sostenere e sollecitare adeguatamente. Serve la maturazione della persona e la spalanca verso l'attenzione e l'apertura sul trascendente.

L'evangelizzazione, nello stesso tempo, quando risuona dentro la ricerca di senso che attraversa ogni esistenza, può scatenare questo processo di maturazione dell'invocazione; lo sa provocare in coloro che vivono ancora distratti e superficiali; lo satura in coloro che sanno ormai esprimere autenticamente la loro voglia di vita e di felicità.

L'evangelizzazione non può quindi essere realizzata in un dopo cronologico rispetto alla maturazione dell'invocazione, anche se esige un buon livello di invocazione, per risuonare come buona notizia. La scansione è solo logica, fino al punto che la stessa evan-

gelizzazione diventa un ottimo momento educativo in ordine alla maturazione e al consolidamento dell'invocazione.

Educhiamo all'invocazione per permettere alle persone di spalancarsi sul mistero annunciato. Evangelizziamo il Dio di Gesù per dare pane a chi lo cerca e sorgenti d'acqua fresca all'assetato; ma lo annunciamo con forza e coraggio per far crescere la fame e la sete di pienezza di vita.

2. La via dell'amore e quella del dolore

L'educazione all'invocazione, nell'attuale situazione sociale e culturale, potrebe percorre due vie privilegiate: quella dell'amore e quella del dolore.

Mi spiego.

Cosa può diventare esperienza provocatoria in una stagione come è la nostra, dove tutto sembra organizzato ad arte? Dove tutto è previsto e dove tutto porta a mettere sotto silenzio quello che non riusciamo a governare?

Come prima via che l'educazione è chiamata a privilegiare, mi sembra importante rilanciare una esigenza che ha segnato la nostra tradizione educativa, modificandone però radicalmente il punto di prospettiva: il confronto inquietante con la morte. La morte provoca la vita quotidiana e mette sotto verifica il suo senso e la sua qualità. Per questo, davanti alla morte non è sufficiente la scelta di chi preferisce non porsi il problema. E neppure basta cercare la rassegnazione nell'avventura spericolata. È necessario, invece, assicurare un confronto, sincero e disponibile, sollecitando ad esso anche chi è distratto o chi è riuscito a trasformare lo scontro in un gioco ad alto rischio.

La seconda strada che l'educazione è chiamato a privilegiare, per diventare capace di provocare, è quella della positività, facendo riscoprire la dimensione di imprevedibile ricchezza di cui molte esperienze quotidiane sono cariche. Penso, per esempio, all'amore gratuito che si fa servizio, alla disponibilità a sostenere, in una presenza silenziosa e accogliente, il dolore e la sofferenza, fino a riscattare il suo significato per la vita di tutti, alla passione per la vita e la libertà, che conduce a sacrificare la propria esistenza come dono per quella di tutti.

L'esperienza della morte e quella della vita non sono due esperienze alternative. Solo assieme, nella stessa trama di cui è tessuta la nostra esistenza, riconducano, in modo autentico, a quel limite esistenziale che è la nostra verità e da cui sale il grido verso l'altro-da-noi che riconosciamo, alla fine, l'Altro assoluto.

In margine al Convegno sul Primo annuncio e in vista di una eventuale pubblicazione destinata ai "cercatori di Dio", aggiungo alcune brevi considerazioni a quelle emerse, sperando possano costituire un contributo utile.

- concordo con il rispetto della situazione di non-fede o di ricerca in cui ciascuno si riconosce e con l'evitare il rischio della "cattura" da parte dei credenti, ma penso anche a quanto sono sfumate certe definizioni e soggettive le identità di tutti questi "non-credenti a modo loro". Mi chiedo se non sarebbe anche utile additare cos'è *il credente*, definirlo quasi, in modo che ciascuno possa misurare la propria distanza, che talvolta sembra configurarsi quasi come un rifiuto pretestuale. Il ladrone che si credeva totalmente escluso scoprì all'ultimo di non essere lontano dal Regno di Dio.
- Inoltre poiché la gran parte delle difficoltà riguarda l'accettazione della realtà concreta della chiesa, proporrei una riflessione sulla *natura ecclesiale dell'atto di fede*, cioè su una decisione che si pone in modo comunitario, non solo perché la trasmissione della rivelazione è avvenuta tramite la chiesa, o per il valore testimoniale della comunità cristiana nella storia, ma perché l'atto stesso del credere postula un'apertura radicale al "noi", che non toglie nulla alla responsabilità individuale, ma apre il soggetto ad una risposta relazionale e corale.
- La questione del primo annuncio rimanda a quella dell'*iniziazione cristiana*. Occorre forse chiarire qual è la differenza tra le due cose, perché non ogni cosa venga considerata come primo annuncio per il solo fatto che avvicina qualcuno. Dall'altra parte bisogna anche scoraggiare un uso "magico" dell'itinerario catecumenale, come se applicarlo bene ne garantisse tutti gli esiti. Proprio perché i cammini individuali sono sempre più disparati e offrono varchi di ingresso numerosi ed inaspettati, sembra necessario chiarire il processo del divenire cristiani, che consiste in un cammino iniziatico e in un apprendistato globale, con dinamiche e tempi propri; che inizia, coinvolge e poi termina, perché immette nella comunità. Questo per evitare di arrestarsi ad una tappa iniziale o intermedia, perché il "lontano" o il "cercatore" non avverta come sufficiente la sua ricerca o i suoi punti di vicinanza e rimanga fermo in essi; o almeno perché sia consapevole della loro parzialità.
- L'attenzione sul primo annuncio e il dialogo con i non credenti non deve distrarre dal grande lavoro di *costruzione della comunità*. Molte volte le persone rimangono in stallo nella loro parzialità ed i cammini iniziatici durano decenni proprio perché non c'è una comunità viva in cui sfociare e da cui venire accolti. Senza idealizzare, si potrebbe costruire il ritratto di una comunità "normale",

composita, articolata, popolare come è nella realtà, invitando i lontani anzitutto a non sentirsi tali e ad assumere il coraggio di essere anche provocanti. Molti che si sono allontanati perché si sono sentiti esclusi dalla chiesa, potrebbero non solo sentirsi oggetto di misericordia, ma anche invitati a portare il loro contributo, rimanendo dentro la chiesa e facendo crescere in consapevolezza tutta la comunità.

- Sottesa alla questione del senso, molto evocata al nostro Convegno, vi è quella dell'*identità personale* e la domanda sulla pertinenza del senso: esso appartiene alle cose o al soggetto? Da chi viene determinato? La sfida è mostrare ai "cercatori di Dio" cosa il cristianesimo offre alla costruzione dell'identità personale, che oggi è un po' al centro dell'interesse comune. Questo sia per non restare sul piano filosofico delle domande, – non tutti i cercatori di Dio sono in grado di tematizzare la loro ricerca o possiedono gli strumenti filosofici adeguati – sia per sfuggire all'uso terapeutico della religione, che ne fa un'aggiunta benefica alla propria identità, quando non un puntello per le fragilità di persone che non vengono ritenute all'altezza delle sfide della vita.
- Un ultimo punto chiave è la *libertà*. Poiché l'adulto apprende per sostituzione e non per stratificazione successiva, è molto spesso necessario destrutturare le convinzioni precedenti per poterne proporre di nuove, talvolta mettendo in crisi la persona. È decisivo che questo passaggio avvenga, ma con la dovuta delicatezza, senza scandalizzare i piccoli, in modo che ciascuno sia messo a contatto con la forza delicata della propria libertà. Nessun cammino può avvenire forzatamente o in modo troppo calcolato. La paura di essere catturati ha il suo fondamento anche in una organizzazione ecclesiale talvolta troppo pervasiva, che può condurre tutta la vita delle persone senza che esse lo abbiamo mai deciso veramente. Per questo metterei in luce il valore del silenzio, insieme a quello della Parola e la necessità dell'ascolto, anche con forme di "moratoria" dagli interventi che, rispetto al confronto tra Parola di Cristo e coscienza individuale, risultano secondari.