

Indice

Notiziario - Ufficio Catechistico Nazionale
n. 3 - Giugno 2003 - Anno XXXII

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

in collaborazione con

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE

Seminario

“Il primo Annuncio”

Roma, Ist. Fratelli delle Scuole Cristiane,
12-14 marzo 2003

Introduzione

Evangelizzare si deve, ma si può?

S. E. Mons. Francesco Lambiasi. pag. 5

Intervento Biblico-Teologico

Il primo annuncio.

*La proclamazione della persona e dell'opera
di Gesù di Nazareth nelle prime comunità cristiane*

Prof. Don Rinaldo Fabris. pag. 9

Intervento Teologico-Catechetico

*Quale impatto tra il Kerigma cristiano
e la cultura di questo nostro secolo?*

Prof. Mons. Ignazio Sanna. pag. 23

Intervento Teologico-Pastorale

Percorsi ecclesilogici per attuare un “primo annuncio”

a cura del Prof. Don Severino Dianich. pag. 38

Il punto della situazione

Don Walther Ruspi pag. 51

Interventi di teologi pastoralisti

***Per una pastorale di prima evangelizzazione:
esperienze da privilegiare***

Don Gianni Ambrosio	pag. 52
Don Joseph Gevaert	pag. 60

Sintesi sistematica dei dati emersi dal Seminario

S. E. Mons. Luciano Monari	pag. 68
--------------------------------------	---------

Conclusioni del Seminario

S. E. Mons. Francesco Lambiasi.	pag. 78
---	---------

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

in collaborazione con

UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE

Seminario
IL PRIMO ANNUNCIO

*Roma, Ist. Fratelli delle Scuole Cristiane,
12-14 marzo 2003*



Introduzione

Evangelizzare si deve, ma si può?

S. E. Mons. FRANCESCO LAMBIASI - Presidente della Commissione
Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi

Evangelizzare si deve, ma si può? Riprendere coscienza di questo “dovere” per configurare forme, linguaggi, metodi e modalità del “potere” evangelizzare, o, se si vuole, passare dal perché al come evangelizzare è l'obiettivo prioritario di questo nostro Seminario.

1. Per centrare questo obiettivo, la prima cosa da fare è chiarire cosa si intende per “primo annuncio”. Il termine va compreso in rapporto agli altri due: *evangelizzazione* (nuova) e *catechesi*.

“Nuova evangelizzazione”, lanciata dal Papa, è ormai espressione inflazionata e subisce una notevole oscillazione semantica, anche nei documenti: arriva a connotare tutta l'azione pastorale della Chiesa, dall'inizio della fede alla sua maturazione e testimonianza. Ma nel “Documento-Base” *evangelizzazione* è presa in senso più ristretto: al n. 25 si legge testualmente che “l'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede”, ma si aggiunge subito che questa azione della Chiesa volta a suscitare la fede, è necessaria e insostituibile anche per “ridestarla in coloro nei quali è spenta, rinvigorirla in coloro che vivono nell'indifferenza, farla scoprire con impegno personale alle nuove generazioni e continuamente rinnovarla in quelli che la professano senza sufficiente convinzione o la espongono a grave pericolo”. Inoltre, nel ribadire che l'evangelizzazione è necessaria anche nei confronti dei “cristiani ferventi”, si esplicita il senso del “primo annuncio” come “l'annuncio dei fatti fondamentali della salvezza (per) conoscerne il senso radicale, che è la ‘lieta novella’ dell'amore di Dio”.

Questo primo annuncio è chiamato dal DB anche “annuncio fondamentale” (n. 30), ma è distinto dalla catechesi che è “esposizione sempre più sistematica della prima evangelizzazione, educazione di coloro che si dispongono a ricevere il battesimo o a ratificare gli impegni, iniziazione alla vita della chiesa e alla concreta testimonianza della carità” (ivi). Se quindi l'obiettivo specifico dell'evangelizzazione è la nascita della fede, lo scopo proprio della catechesi è lo sviluppo o “maturazione” della fede “attraverso la pre-

sentazione sempre più completa di ciò che Cristo ha detto, ha fatto e ha comandato di fare” (ivi).

Il primo annuncio, così inteso, ha un legame stretto con il cammino di iniziazione cristiana. Infatti il primo annuncio avvia la fede, ma non è sufficiente per condurla a maturazione.

2. Evangelizzare si deve

L'evangelizzazione è la missione permanente della Chiesa: è la sua grazia e, prima di essere la sua attività specifica, è la sua più vera e intima identità. La chiesa è l'evangelizzazione: se per assurdo la Chiesa smettesse di evangelizzare, cesserebbe all'istante di essere la memoria e l'attesa di Gesù Cristo, cioè cesserebbe all'istante di essere Chiesa. L'evangelizzazione è il servizio che essa deve al mondo, o meglio è il servizio che la Chiesa rende al Cristo di ieri, di oggi, di sempre perché salvi questo mondo e sia il Cristo di oggi.

Non si può quindi distinguere tra cura pastorale ed evangelizzazione, pensando che la cura pastorale riguardi le comunità cristiane già formate e l'evangelizzazione si riferisca alle comunità da costituire (la *implantatio Ecclesiae*). In effetti per secoli si è pensato così: S. Tomaso d'Aquino, commentando Mt 24,14, si meravigliava come mai il mondo fosse stato già evangelizzato, ma ancora non veniva la fine (*STh* 1-2 q. 106 a.4).

Dopo il Vaticano II l'evangelizzazione è ridiventata “la” missione della Chiesa e questa missione è rimasta ormai “la” possibilità di salvezza per nostro vecchio mondo:

Se l'Europa tutta, tutta l'Europa non viene nuovamente evangelizzata, se non riascolta l'Annuncio, è perduta. Noi tutti siamo perduti – scriveva M. Cacciari su *l'Unità* del 27 febbraio 1991 – Ecco l'angoscia del pontefice, che scopre il mondo andare in direzione opposta. Solo un'altra evangelizzazione potrà salvarci. Qualsiasi tentazione di ripercorrere le tradizionali politiche è strumentale e miserevole. Solo un'Europa veramente cristiana potrà salvarsi.

Dunque bisogna ancora “ripartire da Gesù Cristo”; ma se il mondo è cambiato, non si tratta di annunciare un Vangelo diverso, ma di annunciare diversamente il Vangelo. Per far capire questa diversità, provo a rileggere come la modernità si è posta di fronte a Gesù Cristo.

La contestazione illuminista del cristianesimo, tentò di ridurre la fede entro i confini della “pura ragione”. I padri del secolo dei lumi (Kant, Lessing, Reimarus, ecc.) non eliminarono Gesù, anzi esaltarono il suo insegnamento, ma spogliarono la vicenda storica del Nazareno di qualsiasi capacità universale di salvezza. Dissero: non c'interessa la persona di Gesù (quella ormai appartiene al pas-

sato: tra lui e noi è posto un “maledetto largo fossato”); tutt'al più ci interessa il suo ideale, il suo pensiero, il suo messaggio morale. Così si diceva di salvare la predicazione di Gesù, ma si toglieva credito alla sua persona.

In sostanza l'Illuminismo chiedeva alla fede cristiana di trasformarsi in filosofia di vita. Ma così interpretato “il destino del Gesù di Nazareth non è molto diverso da quello che è spettato a Socrate e a tanti grandi campioni del passato: l'uomo contemporaneo può anche commuoversi davanti all'eroismo di queste esistenze consumate per la verità, ma ciò che rimane di loro è solo una dottrina e il ricordo di una dedizione estrema vissuta per gli altri. Per dirla in termini ancora più sommari, l'Illuminismo chiede di soffocare, all'interno del cristianesimo, il fuoco della comunione” (G. Cazzulani, *Giovanni Moiola. Gesù di Nazareth, il cristianesimo e la storia*, Milano '02, 28).

Ma una fede che indossa i panni di un'anonima saggezza è ancora fede in Gesù Cristo? Un cristianesimo senza Cristo è ancora cristianesimo? La risposta non può che essere negativa: il cristianesimo non è una filosofia, è un'alleanza; non è un ideale astratto, ma una comunione; non è un'ideologia, è una storia, anzi una persona.

La riduzione che oggi attenta al cuore del messaggio cristiano porta il nome di relativismo. Bene o male l'Illuminismo aveva cercato di salvare un principio oggettivo nell'interpretazione del fatto cristiano: la ragione, anche se di fatto il presunto Gesù storico da esso contrabbandato come autentico rassomigliava tanto – secondo la spietata critica di A. Schweitzer – all'autore che lo aveva “prodotto”. La versione individualista del fatto cristiano – oggi prevalente – interpreta il cristianesimo entro i confini della “pura esperienza soggettiva” e riduce la fede ad emozione.

Un'osservazione a margine. Il quadro tracciato può sembrare che pecchi per eccesso di pessimismo; in verità non è tutto nero nel nostro mondo che cambia; ci sono aspetti positivi, esigenze autentiche, domande profonde che, se tenute presenti, possono aiutare a calibrare il linguaggio dell'evangelizzazione senza né adulterare né impoverire il messaggio evangelico. Non è forse vero che nel desiderio di vivere la fede cristiana come esperienza si può leggere l'esigenza di non relegare l'atto di fede alla sola facoltà dell'intelletto? Certo, la fede ha una sua imprescindibile esigenza di credibilità (*fides quaerens intellectum*), ma essa non si può circoscrivere nella “corteccia cerebrale”. E se oggi il pendolo sembra oscillare nuovamente verso l'irrazionalismo, non si supera questo pericolo scavalcando l'irrinunciabile domanda che la fede stessa postula, e cioè quella della personalizzazione dell'adesione a Cristo: “io credo”.

3. Evangelizzare si deve, ma si può?

Gli Orientamenti pastorali per il decennio in corso chiedono un convinto e coraggioso rinnovamento pastorale, e in particolare domandano “un’attenzione ai battezzati che vivono un fragile rapporto con la Chiesa e un impegno di primo annuncio, su cui innestare un vero e proprio itinerario di iniziazione o di ripresa della loro vita cristiana” (CVMC 57) e poco più sotto ribadiscono che questo impegno di “prima evangelizzazione” è richiesto nei confronti degli stessi fanciulli battezzati. E si abbozza anche il contenuto del primo annuncio: “È importante che venga annunciato loro il Vangelo della vita buona, bella e beata che i cristiani possono vivere sulle tracce del Signore Gesù”.

Tocca quindi al nostro Seminario chiarire il senso del primo annuncio, il suo contenuto, il suo stile, i suoi destinatari. Ci si chiede anche di impostare “un lavoro di primo annuncio” (cfr. anche *ivi*, Appendice n. 5 g).

Dei vari nodi che in questi giorni siamo chiamati a sciogliere, vorrei indicarne tre.

Il primo è il rapporto tra pastorale cosiddetta “ordinaria” e *pastorale di primo annuncio*. Se è vero che la parrocchia rimane centrale, se alla parrocchia si richiede non l’estinzione, ma la “conversione” in senso missionario, ci si deve allora coerentemente domandare: quali sono le condizioni di possibilità perché la comunità parrocchiale svolga effettivamente una pastorale di primo annuncio?

Un secondo nodo va individuato nel rapporto pastori-laici. Perché si effettui una decisa e innovativa “conversione della pastorale”, è necessario che i pastori ridiventino innanzitutto... pescatori di uomini, ma è anche indispensabile che “i laici siano disposti ad assumersi dei ministeri con fisionomia missionaria in tutti i campi della pastorale” (CVMC 62). Concretamente questo significa rivedere la formazione dei pastori e dei fedeli laici; significa anche reimpostare il rapporto tra pastorale ordinaria e “pastorale d’ambiente” (cfr. *ivi* 61); inoltre occorre rimettere a punto il rapporto tra parrocchia e movimenti.

Il terzo nodo è di tipo più operativo: oltre a indicare i *punti di non-ritorno* della nostra riflessione sul tema e a fissare i criteri orientativi per continuare la ricerca, sarà utile interrogarsi sulle scelte concrete da operare perché si possano attivare dei percorsi effettivi di primo annuncio.

*Introduzione al Seminario sul “Primo Annuncio”
Roma, 12 marzo 2003*



Intervento Biblico-Teologico

Il primo annuncio.

La proclamazione della persona e dell'opera di Gesù di Nazareth nelle prime comunità cristiane

Prof. Don RINALDO FABRIS - Presidente dell'ABI

La prima comunità cristiana, per mezzo degli apostoli e degli altri inviati, proclama a tutti, giudei e greci, che Gesù, crocifisso dagli uomini, ma risuscitato da Dio, è il Cristo e il Signore. Attraverso l'analisi di alcuni testi esemplificativi degli Atti degli apostoli e delle Lettere di Paolo metterò in evidenza quali sono il contenuto e lo stile dell'annuncio, chi sono i destinatari, con lo scopo di individuare alcuni criteri metodologici per progettare itinerari di primo annuncio nelle comunità cristiane attuali.

Il primo annuncio, dal quale è nata la raccolta degli scritti della prima e della seconda generazione cristiana che forma il Nuovo Testamento, proclama che Gesù è l'inviato di Dio, il Salvatore, come Figlio di Dio e Signore. Questo avviene nelle prime comunità cristiane di lingua greca e prima nelle comunità dell'ambiente ebraico di Gerusalemme e della Galilea. I testi esemplificativi sono scelti dagli Atti degli Apostoli, il secondo libro lucano, da alcune lettere di Paolo, considerate unanimemente come lettere storiche o autentiche. La prima lettera paolina che ci è arrivata è quella inviata alla comunità Tessalonica, poi la lettera alle Chiese della Galazia e alla Chiesa di Corinto di cui abbiamo un epistolario più nutrito.

Il percorso che intendo fare è questo: fare una lettura di questi testi per individuare il contenuto, i destinatari, i criteri del primo annuncio. Attorno a questi nuclei cercherò di organizzare la mia riflessione, partendo da testi che si riferiscono a esperienze rivissute e rilette nella prima chiesa. Quello che si legge attualmente nei testi del NT non è un verbale, né un resoconto stenografico o storiogra-

fico, anche se c'è una base storica. Si tratta invece di una riflessione già elaborata in termini di teologia e catechesi per fondare e suggerire un'azione pastorale.

Nelle prime comunità cristiane per mezzo degli apostoli e degli altri inviati si proclama a tutti, giudei e greci – questa è la divisione del mondo culturale e religioso della prima della seconda generazione cristiana – che Gesù crocifisso dagli uomini, ma risuscitato da Dio è il Cristo, è il Signore. Questa formulazione è più lucana che paolina. Ma anche Paolo nel prologo della lettera ai Romani dice la stessa cosa. Egli è l'apostolo del Vangelo di Dio che riguarda "il Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la resurrezione dai morti" (*Rm* 1,3-4).

I. Atti degli apostoli

Un esempio di primo annuncio ai Giudei è preso dagli Atti degli Apostoli. Si tratta del discorso di Pietro ai Giudei di Gerusalemme. Un secondo esempio riguarda l'annuncio di Filippo in Samaria. Qui svilupperò soprattutto il suo incontro con l'eunuco. Luca ha dato particolare risalto a questo incontro di Filippo che egli chiama «evangelista», ma diacono. Una terza esperienza è quella di Paolo ad Atene, ma con un richiamo a quanto è avvenuto a Listra, in ambiente di campagna diverso dall'ambiente di città. A Listra Paolo parla ai contadini, ad Atene agli intellettuali.

1. Il primo annuncio ai Giudei di Gerusalemme (*At* 2,22-36.38-41)

Nel suo primo discorso nel giorno di Pentecoste Pietro annuncia che Gesù di Nazaret, rifiutato dagli uomini, ma risuscitato da Dio, è stato costituito da Dio Signore e Cristo per la salvezza di chiunque lo invoca. Alla fine egli fa un appello alla conversione e invita a farsi battezzare nel nome di Gesù Cristo per ricevere il perdono dei peccati e lo Spirito santo.

Il primo annuncio programmato posto da Luca in apertura al suo secondo libro – Atti degli apostoli – è una specie di grande finestra di contemplazione. Il discorso fatto da Pietro nel giorno della Pentecoste diventa un punto di riferimento per tutti gli altri annunci. Senza fare una lettura approfondita del testo si possono cogliere il contenuto, i destinatari e soprattutto i criteri del primo annuncio, come li ha pensati Luca a partire dalla tradizione. L'autore degli Atti non inventa di sana pianta, ma utilizza schemi di catechesi e modelli narrativi che ha a disposizione soprattutto, desunti dal Primo

Testamento e dalla tradizione evangelica. Egli ha già fatto un lavoro analogo nel Vangelo quando ha utilizzato il libretto di Marco e le raccolte di parole e insegnamenti di Gesù.

Pietro nel suo discorso, dopo l'aggancio con la situazione, interpreta il dono dello Spirito collegandolo con la promessa di Dio. L'ampia citazione del testo di Gioele consente di riconoscere che Gesù è il Signore insediato alla destra di Dio che può comunicare lo Spirito santi. Egli si rivolge agli «uomini di Israele», At 2,22 – dicendo: «Ascoltate queste parole: Gesù di Nazareth, uomo accreditato da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, prodigi e segni che Dio stesso operò fra di 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 l'ha risuscitato...» (At 2,22-25a). Qui si ha l'annuncio nella sua doppia dimensione. L'uomo Gesù messo a morte dagli uomini – iniziativa ebraica e intervento degli empi del mondo non ebraico – ma risuscitato da Dio.

L'argomentazione di Pietro sulla base della Scrittura mostra la continuità del disegno, dalla promessa al compimento. Quando si dice che Dio ha risuscitato Gesù di Nazareth crocifisso si presuppone tutta l'azione precedente di Dio. Non è immaginabile un annuncio del Vangelo senza le radici ebraiche del Primo Testamento. Il Vangelo non potrebbe essere il lieto annunzio se non come conferma della promessa di Dio che parte da lontano, dalla creazione alla chiamata dei padri, dalla liberazione dell'esodo fino al ritorno dall'esilio. Gesù radicato nella storia ebraica. Il radicamento storico di Gesù di Nazareth è dentro il popolo ebraico.

Nella conclusione del suo discorso Pietro interpella di nuovo i suoi ascoltatori come popolo dell'alleanza: «Sappia dunque con certezza tutta la casa d'Israele» (At 2,36a). Come all'inizio quando li chi li chiama «uomini di Israele», si tratta del popolo di Dio, portatore delle promesse messianiche. Egli annuncia l'azione potente di Dio che si rivela in Gesù Cristo: «Dio ha costituito Signore e Cristo, quel Gesù che voi avete crocifisso». Pietro richiama di nuovo l'evento storico della morte infame e terribile di Gesù crocifisso.

Il discorso di Pietro si chiude con l'appello a una decisione pratica. Egli non si limita a dire quello che è capitato. I fatti nei quali si manifesta l'azione di Dio interpellano la persona chiamata a prendere una decisione. Dopo aver ascoltato l'annuncio di Pietro chiedono: «Cosa dobbiamo fare?» (At 2,37). Il primo annuncio deve portare ad una domanda su che cosa fare. Pietro potrebbe dire: «Dovete credere». Il Vangelo deve essere accolto con la piena adesione del cuore, della mente e della volontà. Pietro infatti risponde: «Pentitevi ciascuno di voi e si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo per la remissione dei peccati: dopo ricevete il dono dello Spirito» (At 2,38). Il pentimento presuppone che essi riconoscano

che Gesù è il Messia risuscitato dall'azione di Dio. L'essere immersi nel nome di Gesù Cristo presuppone la fede in lui. La fede in Gesù Cristo, sigillata dal segno battesimale, ha come effetto il perdono dei peccati e il dono dello Spirito.

Il racconto lucano di pentecoste si conclude così: «Quelli che accolsero la sua parola furono battezzati e quel giorno si unirono a loro circa tremila persone» (At 2,41). Il testo dice che Dio riunisce i credenti battezzati per formare l'*ekklesia*. Senza anticipare il bilancio finale si intravede qual è il contenuto e il criterio del primo annuncio rivolto al mondo ebraico: Gesù di Nazaret, crocifisso dagli uomini, ma risuscitato da Dio, è il Cristo, compimento delle promesse di Dio, fonte dello Spirito santo.

2. L'annuncio di Filippo in Samaria e all'eunuco di Etiopia (At 8,5-25.26-40)

L'annuncio cristiano porta allo scoperto le false attese umane. Un esempio è il caso di Simone di Samaria, rappresentante della magia. Esso fa maturare le attese umane. L'incontro di Filippo con l'eunuco, un uomo senza futuro, rappresentante del mondo dei lontani – l'Etiopia è il profondo sud del mondo – porta alla piena maturazione il suo bisogno di capire il senso delle promesse di Dio.

Filippo inizia la sua missione in Samaria sull'onda della persecuzione. Spesso la missione non è un programma fatto a tavolino sulla base di una riflessione teologica. I cristiani ellenisti sono stati buttati fuori da Gerusalemme. Essi vanno in Samaria e arriveranno fino ad Antiochia. Prima che possano annunciare il Vangelo ai non Ebrei ad Antiochia di Siria, c'è la missione di Pietro nella casa di Cornelio a Cesarea. In mezzo c'è la missione di Filippo in Samaria con grande successo perché i samaritani vedono i segni che egli compie, accolgono la parola e sono battezzati. Simone resta affascinato dall'azione taumaturgica di Filippo. Egli rappresenta il mondo della magia con il quale deve confrontarsi il primo annuncio cristiano.

La missione cristiana non avviene nel vuoto religioso e culturale. Essa risponde alla domanda degli Ebrei, del mondo sincretista popolare, di quello della filosofia. L'autore degli Atti presenta tutti questi vari registri. In Samaria c'è la tradizione israelitica, che se anche se Samaritani sono un popolo misto, imbastardito dalle occupazioni straniere e dalla circolazione di altri gruppi etnico-religiosi.

Filippo dopo avere evangelizzato i samaritani lascia il campo agli inviati di Gerusalemme, Pietro e Giovanni, che impongono le mani per comunicare il dono dello Spirito santo. Su questo sfondo c'è questo contrasto con Simone che vorrebbe comperare il potere

di trasmettere lo Spirito. La magia è collegata con il denaro. Luca denuncia questo ambiguo rapporto tra miracolismo e denaro, tra magia e denaro. Pietro risponde a Simone: «Il tuo denaro vada con te in perdizione...» (At 8,20). Lo Spirito santo non può essere mercanteggiato con il denaro. Mentre Pietro e Giovanni continuano l'e-vangelizzazione della Samaria, Filippo prosegue per la sua strada.

Il racconto inizia con l'intervento di Dio: «Un angelo del Signore parlò intanto a Filippo: "Alzati va verso il mezzogiorno, sulla strada che discende da Gerusalemme a Gaza, essa è deserta"» (At 8,26). Questo è l'incarico di primo annuncio. Filippo deve andare sulla strada verso sud che è deserta. Ma allora cosa va a fare? Ha lasciato Samaria dove ha avuto successo, gli altri hanno continuato a fare la missione in Samaria. Egli deve andare dove non c'è nessuno!

Tuttavia il testo prosegue dicendo: «Egli si alzò e si mise in cammino, quand'ecco un etiope, un eunuco, un funzionario di Candace regina di Etiopia, sovrintendente di tutti i suoi tesori...». La presentazione di questo personaggio è fatta con una sovradeterminazione di dati. Prima di tutto si dice che è un etiope. Nel mondo biblico l'Etiopia, la regione di Kush, rappresenta il profondo o lontano sud. Quindi si precisa che è etiope. Viene da lontano, dall'Africa. In terzo luogo si dice che è eunuco. Questo è un punto importante perché secondo quanto prescrive il Deuteronomio, ripreso pure da altri testi, gli eunuchi non possono far parte del popolo di Dio (Dt 23,1). Impotenti a generare non servono al popolo di Dio perché non possono dargli incremento con nuovi figli. L'eunuco è escluso da Israele, perché è tagliato fuori dalla vita. Dunque destinatari del primo annuncio sono anche quelli che non hanno futuro e sono senza speranza. Essi fanno parte dell'umanità che non ha prospettive.

Il secondo aspetto dell'eunuco etiope sono i tre titoli di prestigio. Egli è un personaggio che ha fatto carriera. Si potrebbe pensare che questa sia una compensazione. Per il fatto che non può sposarsi e avere figli, ha fatto carriera. È vero che i funzionari del mondo greco-romano erano scelti tra gli eunuchi perché possono dedicarsi a pieno tempo al loro impiego.

L'eunuco etiope è un funzionario che ha fatto sotto l'aspetto sociale economico, ma gli manca il legame con la vita. Qui appare la metodologia dell'annuncio proposta dall'autore degli Atti. L'eunuco seduto sul suo carro sta leggendo il profeta Isaia. Egli torna da Gerusalemme dove è stato per il culto. Non si capisce bene fino a che punto fa parte del popolo di Dio. È un simpatizzante? Tenta di entrare, ma non viene accolto?

Il funzionario etiope è una persona colta che possiede un rotolo di Isaia ed è in grado di leggerlo. Come sovrintendente della regina di Etiopia può permettersi di avere un rotolo di Isaia. Viaggia

sul carro, non va a piedi. È un personaggio economicamente e socialmente di grande prestigio.

«Disse allora lo Spirito a Filippo: “Vai avanti e raggiungi quel carro”». L’iniziativa viene dall’alto: prima l’angelo del Signore, poi lo Spirito. «Filippo corse innanzi e udito che leggeva il profeta Isaia, gli disse: “Capisci quello che stai leggendo?”. Quegli gli rispose: “E come lo potrei se nessuno mi istruisce”». Dunque l’azione di Dio spinge Filippo ad interessarsi della situazione di questo simpatizzante dell’ebraismo che legge il profeta senza capire. La domanda serve a fare emergere un bisogno. In questo caso il bisogno è già dato dalla situazione. L’eunuco torna dal culto di Gerusalemme e sta leggendo il rotolo di Isaia. Ma non basta la lettura per incontrare o trovare quello che cerca. «E invitò Filippo a salire e a sedere accanto a lui. Il passo della Scrittura che stava leggendo era questo...» (At 8,29-31)

L’incontro di Filippo con l’eunuco innesta sulla parola biblica. Ma l’annuncio parte dal suo bisogno umano. L’eunuco è tagliato fuori dal popolo di Dio, anche se ha un grande desiderio di entrare in rapporto con Dio tramite la storia di Israele: legge Isaia, è stato al santuario di Gerusalemme.

Il testo di Isaia che sta leggendo dice:

«Come pecora fu condotto al macello,
come un agnello senza voce innanzi a chi lo tosa
così egli non apre la sua bocca.

Nella sua umiliazione, il giudizio gli è stato negato,
ma la sua posterità chi potrà mai descriverla?

Poiché è stata recisa dalla terra la sua vita» (Is 53,7-8)

È la storia drammatica di violenza e di ingiustizia che ha travolto un personaggio rappresentativo. «Di chi sta parlando il profeta, di sé o di un altro, oppure sta parlando di me tagliato fuori dalla vita?». Questa è la domanda implicita dell’eunuco. L’azione di Dio che si rivela in Gesù che si colloca nella storia di Israele lo interpellava. Che cosa cerca l’eunuco leggendo Isaia di ritorno dal culto di Gerusalemme? Sentiamo la risposta del racconto lucano: «Rivoltosi a Filippo gli disse: “Ti prego di quale persona il profeta dice questo, di se stesso o di qualcun altro?”. Filippo prendendo a parlare e partendo dal quel passo della scrittura gli annunciò il Vangelo – il lieto messaggio – di Gesù» (At 8,34-36).

In breve Filippo, secondo il testo lucano, gli evangelizza Gesù a partire dal testo della Scrittura. Ma quel testo gli pone la domanda: A chi si rivolge noi, ad un altro, oppure sono io l’interpellato? colui che sta cercando? Va la pena segnalare anche le metafore della ricerca: il cammino, il salire sul carro, il sedersi accanto, il fare strada, coinvolgersi con il lontano, un etiope, un eunuco. La conclusione è nota anche se è interessante perché il percorso arriva alla meta. L’eunuco prende iniziativa e domanda di essere battezzato. Tutti e

due Filippo e l'eunuco scendono nell'acqua per il battesimo. Poi ognuno prende la sua strada. L'eunuco va nel profondo sud. È il primo evangelizzatore delle terre lontane. Filippo continua il suo cammino lungo la costa mediterranea fino a Cesarea.

Della metodologia di Filippo va rilevata la sobrietà, lo stile di condivisione. Ma punto fondamentale riguarda la capacità di far emergere la domanda della persona. L'annuncio che è Gesù non può essere separato dalla promessa biblica. Ma esso deve rispondere alla domanda della persona nel suo contesto concreto. Questo è il punto più delicato della metodologia del primo annuncio. Mentre si può fare con una certa facilità l'ermeneutica del testo biblico e della storia di Gesù, l'ermeneutica delle domande o delle attese è la più complicata. Che cosa domanda Simone, il mago? Fare soldi con l'imposizione delle mani, comprare lo Spirito? Cosa cerca l'eunuco: l'integrazione, il senso della vita? Gesù risorto cosa gli dice? Qual è la domanda di ogni essere umano: vivere meglio? avere un po' di morale per fare meglio gli affari? un po' regola per far funzionare la famiglia e la società? Il problema di fondo è il dramma della morte, personale e collettiva. In questo senso è drammatica la situazione dell'umanità che produce strumenti e tecnologie per la morte, investe denaro per la morte. Qui si ha la negazione totale dell'opera di Dio. Non solo l'organizzazione dell'omicidio collettivo che è la guerra, ma tutte le forme di violenza sono antivangelo. Questa sfida drammatica dell'umanità tocca il cuore del primo annuncio.

3. L'annuncio di Paolo davanti all'areopago di Atene **At 17,22-34 (cf. At 14,8-18)**

L'autentica ricerca umana di Dio, creatore del mondo e signore della storia, può approdare all'incontro con Gesù Cristo che ha vinto la morte. L'autore degli Atti racconta l'annuncio di Paolo prima a Listra nel centro dell'Asia Minore, poi ad Atene, davanti all'aeropago. Semplificando il racconto lucano poiché è un testo noto, mi soffermo su alcuni aspetti metodologici.

Paolo che parte dall'iscrizione dell'altare al Dio ignoto e annuncia quel Dio essi ignorano, dopo aver criticato il culto idolatrico secondo i modelli della filosofia razionale greca. Dio non ha bisogno di un tempio e non abita in templi costruiti da mani d'uomo. Egli non ha bisogno del culto materiale perché è lui che ha fatto il mondo e tutto ciò che contiene. Dio è Signore del cielo e della terra, che «creò da un solo uomo tutte le nazioni degli uomini perché abitassero tutta la faccia della terra. Per essi ha stabilito l'ordine dei tempi e i confini dello spazio perché cercassero Dio» (At 17,26).

Nel discorso lucano di Paolo sono evidenziati due aspetti. Il creatore è il Dio biblico. Ma questa immagine di Dio corrisponde

alla visione illuminata dei filosofi. Dio guida la storia allo scopo che attraverso la via della creazione e la via della storia che si può chiamare la «via antropologica», l'uomo cerchi Dio. Lo scopo della creazione e della cultura umana, secondo la visione biblica, è che l'uomo approdi all'incontro con Dio. Dio ha fatto tutto «perché lo cercassero, se mai arrivino a trovarlo» perché «non è lontano da ciascuno di noi» (At 17,27) Luca combina insieme il linguaggio biblico dei profeti, dei sapienti, e quello dei filosofi. Essi si danno una mano per preparare il terreno del primo annuncio.

In realtà nel discorso di Paolo l'annuncio cristiano è appena accennato. Egli non pronuncia il nome di Gesù. Dice solamente che Dio per il giudizio ultimo e universale ha scelto e accreditato un uomo risuscitandolo dai morti. Ma in queste parole lucane c'è tutto il Vangelo. Egli fa emergere la domanda religiosa dentro la prospettiva della filosofia e cultura greca. Prepara il terreno e la cornice per proporre l'annuncio di Gesù che è costituito protagonista del giudizio di salvezza.

L'esito del discorso di Paolo all'areopago è considerato un fallimento. Questo discorso che Luca ha messo in bocca a Paolo per proporre il Vangelo agli intellettuali non ha dato risultati. Dunque è meglio rivolgersi alla gente semplice perché il Vangelo non è adatto alle persone colte. Si fa anche il confronto con il metodo adottato da Paolo a Corinto dove propone la follia della croce. In tal modo si fa una commistione assurda tra gli Atti degli apostoli e la prima Lettera ai Corinzi. Paolo non ha cambiato metodo di evangelizzazione perché avrebbe fatto fiasco ad Atene.

Ci sono due diverse prospettive. Per Luca l'annuncio fatto davanti all'aeropago, ai rappresentanti della cultura greca, è fatto a regola d'arte. Esso ha tutta la possibilità di avere una risposta solo che non c'è la domanda. Essa rimane coperta dall'alibi della pseudo-cultura. Parlando dell'incontro di Paolo ad Atene Luca dice che gli ateniesi e quelli che colà residenti non hanno altro «passatempo che parlare e sentir parlare». La chiacchiera sterile non si presta all'incontro con il Vangelo, la bella notizia della salvezza offerta da Dio in Gesù Cristo. Chi fa il primo annuncio deve far emergere la cultura profonda, quella che va in cerca di senso. Questa è la via antropologica e la via della creazione. Solo una domanda profonda può avere una risposta e accogliere il Vangelo come bella notizia.

Un tentativo analogo è avvenuto già con i contadini di Listra. In quella circostanza Paolo non ha avuto più successo di Atene pur partendo dal gesto popolare della guarigione di un uomo storpio dalla nascita. Il suo discorso si conclude con il tentativo degli abitanti di Listra di un atto di culto con un sacrificio alle due personalità che essi prendono per Zeus e Hermes. Con questi esempi Luca vuole mostrare che il Vangelo può rivolgersi a tutti, in ogni situa-

zione purché venga portata alla luce la vera domanda o attesa del destinatario del Vangelo.

Nel libro degli Atti sono state prese in considerazione tre esempi con diversi destinatari. Il contenuto nella sostanza è sempre l'agire di Dio rivelatosi in Gesù come un agire per la salvezza dell'uomo in situazione, sia esso l'eunuco, siano i Giudei che hanno rifiutato il Messia oppure gli intellettuali di Atene o i contadini di Listra. La situazione è sempre una situazione umana. La formulazione dell'annuncio cambia anche se il contenuto è lo stesso.

II. Lettere di Paolo

Passando alle lettere di Paolo come esempi di primo annuncio si può tenere conto di questo percorso: i destinatari, il contenuto e alla fine i criteri. Dalle lettere di Paolo, come esempi del primo annuncio, prendo un testo della prima Lettera alla comunità di Tessalonica in cui Paolo fa un bilancio, una rivisitazione della sua esperienza in questa città dell'Europa.

1. Il primo annuncio di Paolo a Tessalonica (1Ts 1,1-10)

Dopo la missione a Filippi, che è la prima città visitata da Paolo visita sulla via Egnatia, egli arriva a Tessalonica. In questa città egli propone l'annuncio di Gesù Cristo, il Figlio di Dio che salva dalla morte. Il suo annuncio si innesta sulla fede nel Dio vivo e vero. Per ricostruire il contenuto e il metodo del primo annuncio di Paolo parto dalla prima Lettera ai Tessalonicesi che anche in termini storici è il primo documento cristiano. Paolo infatti scrive la Lettera all'inizio degli anni cinquanta da Corinto.

L'apostolo invia la lettera alla giovane Chiesa di Tessalonica per precisare il contenuto del Vangelo e la sua metodologia di annuncio. Sotto la pressione dell'ambiente ostile egli ha dovuto abbandonare in fretta e furia la giovane comunità cristiana. Allora scrive subito dopo che Timoteo gli ha portato buone notizie: la comunità è ancora salda, non ha ceduto alle pressioni dell'ambiente. Paolo nelle prime righe ripercorre il momento della nascita della chiesa di Tessalonica, ringrazia Dio come fa in gran parte delle lettere per la fede impegnata, per l'amore operoso, per la speranza costante.

Poi continua dicendo: «Noi ben sappiamo fratelli amati da Dio che siete stati eletti da Lui. Il Vangelo infatti si è diffuso tra voi non soltanto per mezzo della parola, ma anche con potenza e con Spirito Santo con profonda convinzione, e ben sapete come ci siamo

comportati in mezzo a voi per il vostro bene» (1Ts 1,4). Paolo si rende conto del radicamento della buona notizia a Tessalonica. In poche settimane – non sono tre di cui parla Luca negli Atti – in un paio di mesi non di più, la diffusione del Vangelo è stata efficace solo grazie all'azione dello Spirito di Dio che passa attraverso la proclamazione di Paolo.

Più avanti dice che in che modo si è manifestato l'agire potente di Dio, suscitando una gioia che solo lo Spirito può dare in mezzo alle tribolazioni. Questo è il primo annuncio fatto a un gruppo di destinatari in prevalenza non ebrei. In questo primo scritto Paolo possiede già tutto il suo vocabolario di evangelizzazione: Parola del Signore, Parola di Dio, Vangelo di Dio, la Parola in forma assoluta che è il Vangelo.

Egli scrive: «Infatti la parola del Signore riecheggia per mezzo vostro non solo in Macedonia, ma anche nella Acaia, ma la fama della vostra fede in Dio si è diffusa dappertutto, di modo che non abbiamo più bisogno di parlarne. Sono loro infatti a parlare di noi come noi siamo venuti in mezzo a voi e come vi siete convertiti a Dio allontanandovi dagli idoli per servire al Dio vivo e vero» (1Ts 1,8-9). Questa è una conferma che i destinatari sono non Ebrei. Agli Ebrei Paolo non avrebbe mai detto avete abbandonato gli idoli per servire – linguaggio biblico per dire prestare culto – al Dio «vivo» rispetto agli idoli morti che sono le false divinità dei popoli. L'annuncio del Vangelo si radica sulla conversione al monoteismo biblico. Chi non conosce il Dio vivo e vero e ha praticato il culto del Serapide o delle divinità romane come avviene Tessalonica, città romana, deve fare il passaggio alla fede nel Dio unico vivo e vero. Dunque il primo annuncio si innesta sulla propaganda religiosa ebraica che avveniva la diaspora.

Il testo di Paolo prosegue: «Vi siete convertiti al Dio vivo e vero e attendere dal cielo il suo Figlio». Questo è il contenuto del Vangelo. Qui non si parla di morte o crocifissione di Gesù, ma del Figlio che Dio ha resuscitato. È il Dio vivo e vero. Invece di citare i testi biblici Paolo parla del Dio vivo e vero. Questa è la radice biblica dell'annuncio cristiano. Il Dio vivo e vero ha resuscitato il suo Figlio. I credenti lo attendono come liberatore dalla perdizione, il giudizio di rovina. Dunque, Gesù risorto dai morti presuppone la morte. Il *kêrygma* si basa sulla comunicazione biblica che veniva fatta nelle comunità della diaspora ebraica.

Nel seguito della sua retrospettiva epistolare Paolo confronta il suo metodo di annuncio con quello dei propagandisti dei nuovi culti che girano per Tessalonica, ma anche ad Atene e a Filippi. In queste città romane si incontrano non solo filosofi, ma anche predicatori delle nuove religioni, ogni tipo di retori che vivono di questo. Dunque Paolo deve caratterizzare il suo annuncio, non solo in base al contenuto: annuncio di Gesù Cristo Figlio di Dio resuscitato dai

morti. Non basta parlare del Dio vivo e vero, perché anche la Sinagoga dice lo stesso. Inoltre c'è il predicatore del culto di Iside, di Serapide. Basti pensare ad Apollonio di Tiana che va in giro, fa miracoli e richiama l'attenzione della gente.

Paolo elenca alcuni criteri per definire il profilo del proclamatore del Vangelo di Dio: «Mai abbiamo pronunciato parole di adulazione, né avuto pensieri di cupidigia... Dio è testimone...». Pur potendo fa valere il nostro diritto di apostoli abbiamo rinunciato per non creare confusione tra annuncio e propaganda. Egli quindi ricorre a due immagini: «Siamo stati amorevoli in mezzo a voi come una madre ha cura delle proprie creature. Così affezionati a voi avremmo desiderato darvi non solo il Vangelo di Dio, ma la nostra stessa vita» (1Ts 2,7-8). L'immagine è quella della madre che genera, cura le creature che ha generato. Non è casuale che questa immagine torni anche nella Lettera ai Galati, dove Paolo dice: devo di nuovo partorirvi finché sia formato in voi Cristo (cf. Gal 4,19).

L'immagine materna richiama l'idea della trasmissione della vita. Il Vangelo ha a che fare con la vita e con il Dio vivo che ha risuscitato Gesù dai morti. Questo lieto annuncio si può comunicare solo come si comunica la vita con amore. Senza innamoramento per i destinatari non c'è contenuto e non c'è tecnica di persuasione occulta o subliminale che serva. Il problema di fondo è questo. Siccome innamorarsi è pericoloso e doloroso allora si scelgono altre strade. Ma il metodo efficace è quello di creare una relazione vitale attraverso la quale passa il messaggio di un Dio che vuole bene. Subito dopo Paolo parla del padre. Come un padre esorta i figli anch'io notte e giorno sono passato di casa in casa incoraggiandovi, scongiurandovi, esortando ciascuno di voi (cf. 1Ts 2,11-12). Il primo annuncio si realizza con lo stile del padre che esorta e incoraggia i figli. Paolo dunque sa che la sua missione evangelizzatrice a Tessalonica sta sotto la potenza dello Spirito. Ma questa azione dello Spirito passa attraverso il metodo di Paolo che deve difendersi dai propagandisti che solleticano le curiosità e si fanno pagare. Questo era il mondo di Paolo non molto diverso dal nostro. Solo i mezzi sono diventati più sofisticati, ma il problema è sempre lo stesso: la comunità di fede nasce dall'amore, dall'impegno e costanza.

2. Il primo annuncio nei villaggi della Galazia (Ga 3,1-5; 4,13-20)

Paolo nella sua persona, segnata dall'esperienza della chiamata per grazia di Dio, presenta ai Galati in modo vivo Gesù Cristo crocifisso. L'esperienza della Galazia è interessante perché conferma l'immagine di Paolo «madre» che genera nel dolore. All'inizio della Lettera egli parla della sua esperienza di chiamato. Il Vangelo

di Gesù Cristo morto e risorto per Paolo non è solo un evento che gli è stato raccontato. Egli ne ha fatto esperienza. Dio infatti gli ha rivelato il suo Figlio. Questa esperienza lo ha radicalmente cambiato, al punto che può dire: la vita che ora vivo nella condizione fragile della carne, la vivo nella fede del figlio di Dio, «che mi ha amato e ha dato se stesso per me» (*Gal 2,20*).

Questo fatto fa capire come Paolo ha fatto il primo annuncio in Galazia. Egli si rivolge ai destinatari della Lettera dicendo: «O stolti Galati...» (*Gal 3,1*). Egli è amareggiato perché hanno abbandonato l'amore di Dio, la grazia. «O stolti Galati che vi ha ammaestrati proprio voi agli occhi dei quali fu rappresentato al vivo...». Paolo ha tracciato davanti ai Galati una specie di immagine, una icona dove si può vedere Gesù Cristo crocifisso. Nella stessa lettera egli dà una notizia autobiografica quando dice: «Sapete che fu a causa di una malattia del corpo – il testo dice “carne” – che vi annunciai la prima volta il Vangelo». Il primo – *próteron* – annuncio del Vangelo l'ha fatto dalla sua condizione di malato. Così egli ho presentato al vivo Gesù Cristo crocifisso. Paolo malato dava l'impressione di essere un colpito da Dio, un maledetto. Come può annunciare la salvezza chi non è in buona salute? Nella lingua greca per dire “salvezza” e “salute” si usa la stessa parola. Quale salvezza può annunciare uno senza salute? Paolo riconosce che i Galati non hanno fatto gli scontri – per allontanarlo – «ma mi avete accolto come un angelo, anzi come Cristo Gesù» (*Gal 4,13-14*). Paolo dunque è l'icona di Gesù crocifisso. Egli racconta la sua storia di persecutore chiamato dalla grazia di Dio che ha scoperto il volto di Dio nel Figlio e l'annuncio fatto in questa condizione di malato.

3. Il primo annuncio a Corinto

Paolo annuncia ai Corinzi il Vangelo che egli a sua volta ha ricevuto attraverso la catena dei testimoni: Gesù Cristo, morto, risuscitato e apparso agli apostoli (*1Cor 15,1-11*). L'annuncio paradossale di Gesù, il Messia crocifisso, mette in crisi l'immagine tradizionale di Dio potente e sapiente (*1Cor 1,17-2,5*). La testimonianza della prima Lettera ai Corinzi è la più ampia e ricca di stimoli. Nei primi quattro capitoli si ferma a riflettere, discutere con gli amatissimi, ma anche turbolenti cristiani della città di Corinto sul contenuto, sul metodo e naturalmente i destinatari dell'annuncio del Vangelo. Egli riprende questo argomento verso la fine della Lettera, quando riassume il Vangelo in forma schematica. Il Vangelo va mantenuto integralmente perché sia efficace per la salvezza. È il Vangelo della tradizione che Paolo non ha inventato, né può inventare. Egli lo trasmette così come l'ha ricevuto. Sono noti i punti di questo schema di proclamazione: Gesù è morto per i nostri peccati,

è stato risuscitato... apparve a Cefa... così annunciamo così voi credete. C'è un rapporto fondamentale tra l'annuncio e la fede.

Mi fermo sui primi quattro capitoli dedicati alla questione dell'identità cristiana: chi è il cristiano? Che cosa è una comunità cristiana? La sua identità non è definita dal rapporto con il predicatore, ma con Gesù Cristo e tramite Gesù il suo rapporto è con Dio. Agli slogan che girano a Corinto nelle chiese domestiche, – «io sono di Paolo, io sono di Apollo, io di Cefa» – Paolo ribatte alla fine di questa trattazione dicendo: «nessuno si illuda, non mettete la gloria negli uomini...». Non possiamo annunciare noi stessi e neppure un sistema logico coerente. Possiamo annunciare solo Gesù Cristo e questo crocifisso. Naturalmente Gesù è il crocifisso che Dio ha risuscitato. Solo così, dice Paolo, possiamo dire che nell'impotenza e la stoltezza della croce, Dio rivela la sua sapienza e potenza.

Alla fine Paolo riprende gli slogan iniziali dicendo: «Quindi nessuno ponga la sua gloria negli uomini, perché è tutto vostro: Paolo, Apollo, Cefa, il mondo, la vita, la morte, il futuro; tutto vostro! Voi siete di Cristo e Cristo è di Dio» (1Cor 3,22-23). L'annuncio ha come contenuto sempre Gesù Cristo, il Figlio di Dio e il Signore risuscitato. In lui si rivela l'agire potente di Dio. Il Vangelo è l'azione di Dio che ha risuscitato Gesù. I credenti appartengono a Dio per mezzo di Gesù Cristo. Il predicatore del Vangelo è solo uno che pianta, uno che annaffia. Egli è il collaboratore di Dio nel campo che è di Dio o nella costruzione, che è di Dio. Ma è Dio che fa crescere. Il campo e il tempio che sono i credenti, appartengono a Dio.

Questa è la metodologia dell'annuncio di Paolo. Egli la presenta fin dall'inizio dove sempre snobbare l'argomentazione sapiente dei retori. Egli ha scelto di annunciare la nuda croce di Gesù o Gesù morto in croce perché non venga svuotata di efficacia la parola della croce (1Cor 1,17). In realtà Paolo adopera l'astuzia del rettore quando dice di fare un discorso semplice, ma adoperando tutta l'abilità del persuasore. Infatti la lettera è un capolavoro di argomentazione, ma anche di stile per trasmettere in modo efficace il messaggio evangelico.

Basti un solo testo per capire qual è il rapporto tra la riflessione, la ricerca di senso e la proclamazione del Vangelo. L'agire sovrano di Dio in Gesù risuscitato dai morti rivela la logica in forma rovesciata rispetto a quella mondana, dove la potenza è a servizio del proprio prestigio e successo. Invece in Gesù crocifisso si rivela la potenza e la sapienza dell'amore. Scrive Paolo ai Corinzi: «Anch'io, fratelli, quando venni tra voi, non mi presentai ad annunziarvi il mistero di Dio con sublimità di parola o di sapienza. Io ritenni infatti di non sapere altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e questi crocifisso» (1Cor 2,1-2). Egli non solo è stato, ma rimane crocifisso. Come in Galati 3,1 Paolo dice di avere pre-

sentato al vivo Gesù Cristo crocifisso davanti ai loro occhi. Il testo prosegue dicendo: «Venni in mezzo a voi in debolezza e tremore e la mia parola e il mio messaggio non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza» (1Cor 2,3).

Questa è la definizione della retorica, non come abbellimento del discorso, ma come forza argomentativa. La retorica non è fatta di acrobazie linguistiche, ma di logica persuasiva. Paolo fa leva sulla argomentazione per smontare la falsa sapienza, mostrando che la vera sapienza è quella dell'amore che si rivela in Gesù crocifisso. Infatti dichiara alla fine: In modo che la vostra fede fosse fondata sulla potenza dello Spirito, «non sulla la sapienza umana, ma sulla potenza di Dio» (1Cor 2,5).

L'ultima cosa che val la pena mettere in risalto è l'ambiguità delle domande o attese umane anche le più spirituali. Esse hanno sempre una ambivalenza. Dunque l'annuncio presuppone un'opera di purificazione e di educazione della domanda e dell'attesa per portarla a una ricerca di senso. Qual senso cercavano i Corinzi o cittadini di Listra e quelli di Atene? Tutti cercano il senso, il significato, che può essere il successo, la salute. La domanda di guarigione è legittima, ma ha bisogno di maturare. L'annuncio di Gesù Cristo risponde ad una domanda profonda che deve essere portata in superficie, purificandola dalle incrostazioni che derivano dal limite umano. Non dico dalla cattiveria! Il limite umano tende a servirsi di Dio più che a servire Dio. Questo è normale. Dunque è necessario favorire un processo di purificazione e di educazione della domanda perché l'evangelo sia una risposta, la buona notizia a una domanda umana.

* * *

In modo sintetico si può dire che il contenuto del primo annuncio è Gesù Cristo, morto e risorto, compimento delle promesse di Dio e risposta alle vere e profonde attese umane di salvezza. Lo stile dell'annuncio è la solidarietà e il dialogo empatico. Esso presuppone la purificazione e maturazione delle attese umane. In ogni caso va tenuto presente il rischio dell'ambiguità delle attese umane, che possono essere mascherate sia dalla religiosità sia dalla curiosità intellettuale. I destinatari sono tutte le persone nella loro concreta condizione di vita. La persona marginale e tagliata fuori dalla vita, quella che va alla ricerca di senso è un destinatario privilegiato del lieto messaggio di Gesù Cristo.



Intervento Teologico-Catechetico

Quale impatto tra il Kerigma cristiano e la cultura di questo nostro secolo?

Prof. Mons. IGNAZIO SANNA
Docente alla Pontificia Università Lateranense

Il senso del mio intervento può essere espresso dall'icona del viaggio avventuroso di Giona. Infatti, nella vicenda descritta dal libro di Giona non viene riportato che cosa Giona abbia detto in concreto ai niniviti, che genere di annuncio egli abbia loro portato. Si sa solo che egli ha minacciato loro la distruzione della città, in caso di mancata conversione. Si sa inoltre che inizialmente una tempesta gli ha impedito di raggiungere la meta del suo viaggio e che questa tempesta è stata interpretata come la raffigurazione allegorica delle difficoltà esterne che impediscono la realizzazione della missione divina e del relativo annuncio. La mia relazione, ora, si dovrebbe occupare soprattutto delle intemperie culturali moderne che impediscono od ostacolano l'annuncio e delle minacce che incombono sul destino di una società in rapidi e continui cambiamenti.

Svolgo il mio intervento in due tempi. In un primo tempo riasumo le coordinate dell'antropologia postmoderna in tre domande fondamentali che, a livello riflesso o irriflesso, ognuno di noi si pone di fronte al cambiamento culturale in corso, ed in un secondo tempo, a modo di tesi, espongo le conseguenze pratiche e teoriche che queste coordinate culturali pongono oggi all'annuncio cristiano.

1. La prima domanda è una domanda di identità. In un'epoca di pluralismo distruttivo dei mondi religiosi e culturali, essa risponde all'esigenza fondamentale di sapere chi si sia: chi sono? Questa identità è messa in pericolo anzitutto, in senso verticale, da una prima forma di pluralismo: quello dell'indifferenza. L'antropologia cristiana ha sempre rappresentato la concezione dell'uomo come immagine di Dio, come il tu di un Dio personale. Dio era l'archetipo in cui rispecchiarsi e configurarsi, in cui trovare il senso della vita e della morte, della buona e della cattiva sorte, del pre-

sente e del futuro. Oggi viviamo in un'epoca nella quale Dio ha perso la sua dimensione personale, la sua centralità della storia, la sua unicità di ispirazione dei processi di liberazione e di salvezza. L'onnipotenza divina si è indebolita di fronte all'atrocità dei mali del mondo ed al dramma inspiegabile dei tanti santuari della sofferenza innocente. La stessa persona di Gesù Cristo ha perso la sua singolarità di salvatore unico ed assoluto dell'umanità, ed è diventata uno dei tanti liberatori e salvatori o uno dei maestri di morale del genere umano.

La conseguenza più grave di questo indebolimento del concetto di Dio è l'indebolimento del concetto dell'uomo. L'io umano, perduta l'autonomia e la consistenza della sfera interiore della coscienza che tradizionalmente lo rapportava a Dio, e rescisso il suo rapporto con l'Assoluto, è diventato facile preda di altri uomini di potere e di sapere, che hanno colonizzato la sua coscienza. Se la modernità era costruita in acciaio e cemento, la postmodernità è costruita in plastica biodegradabile (R. Bodei, *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*, Feltrinelli, Milano 2002, 262). La postmodernità non può non prendere atto della patologia e della "rottamazione" dell'io, dissolto in mille maschere, simulacri, manichini (ivi, 254-257). Con la perdita della fede in Dio, invece di non credere più a nulla, si crede a tutto. Ma se si crede a tutto, niente è credibile in assoluto, e non esistono più modelli o immagini di riferimento pedagogico ed esistenziale. È proprio vero che quando si eclissa Dio spuntano gli idoli, la religiosità diventa superstizione, l'uomo smarrisce il senso della sua dignità. Solo quando ci si guarda negli occhi, infatti, si cessa di essere gli uni per gli altri degli oggetti e delle cose e si diventa persone viventi. Gli occhi di Dio vedono in ogni essere vivente una persona. Gli occhi dell'uomo, invece, considerano una persona solo come un semplice essere vivente. Il pluralismo dell'indifferenza religiosa porta inevitabilmente ad un relativismo etico, ad un soggettivismo gnoseologico, ad un individualismo religioso, nell'illusione che sia possibile una credenza senza appartenenza (Cf. *Fides et Ratio*, 5). Non sono pochi oggi coloro che temono che ogni forma di istituzione uccida la libertà e mortifichi la profezia. Per costoro, il tempio della coscienza viene prima della Chiesa dell'istituzione.

La stessa identità è messa in pericolo, in senso orizzontale, da una seconda forma di pluralismo: quello delle differenze. Questa forma di pluralismo è prodotta dalla globalizzazione, che ha cambiato la concezione dello spazio e del tempo, ed ha trasformato le comunità umane in società multietniche e multireligiose. Ieri, le distanze geografiche facevano convivere pacificamente le differenze di cultura, di religione, di etnia. Il poeta americano Robert Frost dice-

va che buone staccionate fanno buoni vicini. Oggi, la globalizzazione ha fatto cadere queste staccionate. La conseguente riduzione delle distanze di protezione, prodotta dai processi di immigrazione e dal pendolarismo culturale, costringe alla convivenza persone di diversa cultura, di diversa religione, di diversa etnia. La convivenza diventa spesso confronto-scontro di convinzioni religiose e politiche, confronto-scontro di modelli e paradigmi di civiltà. Con le distanze lunghe, gli altri sono “prossimo”. Con le distanze ravvicinate, gli altri sono concorrenti. Il villaggio globale, anziché aumentare la conoscenza fra i popoli, ha prodotto caricature e fatto danni, perché ha messo in circolo l'ignoranza dei pregiudizi e la stupidità dei luoghi comuni persino sui giornali più prestigiosi del pianeta. Non sembra ci sia possibilità di compromesso tra le nozioni occidentali di libertà religiosa e diritti individuali, e l'idea fondamentalista per la quale solo l'Islam ha la chiave dell'ordine del mondo. Per questo, molti fondamentalisti credono legittimo instaurare quest'ordine con qualsiasi mezzo. Fino a quando la maggioranza dei mussulmani soccomberà alla minoranza fondamentalista, lo scontro di civiltà è destinato ad intensificarsi. D'altra parte, il mondo mussulmano non ha conosciuto nulla di simile al Concilio Vaticano II della Chiesa cattolica, che gli permetta di instaurare una vera relazione tra fede islamica e le altre religioni, ed un fecondo dialogo tra il mondo della fede e le istanze della modernità.

2. Una seconda domanda è una domanda di trascendenza. In un'epoca di umanitarismo secolarizzato, essa risponde all'esigenza fondamentale di sapere da dove si venga: da dove vengo? L'origine trascendente dell'uomo, la sua creaturalità che fa riferimento a Dio creatore è messa in pericolo da una concezione puramente materialistica o scienziata della natura dell'uomo.

Per un verso, l'illuminismo economico ha promosso la logica del mercato ed ha mercificato tutti i rapporti sociali e anche la stessa natura dell'uomo. Questa logica contribuisce ad annullare la fondamentale “differenza antropologica”, che è alla base della verità cristiana per cui l'uomo è “l'unica creatura che Dio ha voluto per se stessa” (GS, 24). Già Kant aveva messo in risalto questa differenza quando nella *Fondazione della metafisica dei costumi* (a cura di V. Mathieu, Rusconi, Milano 1982, 133) affermava che: “Nel regno dei fini tutto ha un prezzo o una dignità. Ciò che ha un prezzo può essere sostituito anche da un qualcosa di equivalente; ciò che ha dignità, invece, si eleva sopra ogni prezzo, e non consente un equivalente”. Quindi, ciò che non ammette un equivalente, come la dignità dell'uomo, non può essere compensato con qualcos'altro, non è interscambiabile, al contrario di tutto ciò che ha un prezzo. La logica del mercato perseguita dalla razionalità strumentale, in pratica, ha

promosso l'antropologia dell'avere, che conduce all'uomo degli affari, ed ha penalizzato l'antropologia dell'essere, che conduce all'uomo dei principi. Ha mercificato la trascendenza degli ideali e dei costumi, perché ha reso tutto mercantile e valuta anche i sentimenti dell'anima secondo la logica dei costi e ricavi.

Per un altro verso, l'illuminismo scienziata, subentrato a quello filosofico, riduce l'uomo a materia, la materia prima più preziosa. La biologia prevale sulla biografia. La prima attesta un dato della natura. La seconda racconta la storia di una libertà. In una società della dittatura dei geni, l'uomo viene considerato sempre più frequentemente come una riserva d'organi, un essere modulare che può essere smontato e rimontato, un prodotto che si può acquistare al supermercato dei geni, dove si possono comprare i geni degli occhi azzurri o quelli del bernoccolo della matematica. (Cf. J. Habermas, *Il futuro della natura umana. I rischi di una eugenetica liberale*, Einaudi, Torino 2002; D. Mieth, *La dittatura dei geni. La biotecnica tra fattibilità e dignità umana*, Queriniana, Brescia 2003.). Un esempio triste di come la prevalenza della ragione strumentale e del primato della tecnologia abbiano impoverito il senso trascendente dell'uomo, riducendolo a materia e a cosa, è la profanazione linguistica del mistero della morte. Si parla con disinvoltura del "trattamento" del cadavere umano, considerato alla stregua dei rifiuti. Esso, infatti, deve essere rimosso in modo razionale con la cremazione e l'eliminazione delle ceneri. Gli organi del morto possono essere reimpiegati o "riciclati", e ciò che rimane del cadavere può essere incenerito o "smaltito" (Cf. *Evangelium Vitae*, 22; *Fides et Ratio*, 46).

Negli ultimi decenni si è affermata una categoria di scienziati sciamani, che fanno promesse utopistiche e vendono i più strani elisir. Il fenomeno si è prodotto o per lo meno accentuato dopo il crollo delle utopie politiche, come il comunismo, che avevano in un certo senso assorbito tutti i desideri millenari dell'umanità: giustizia, uguaglianza, creazione di un mondo nuovo, di un uomo nuovo, benessere sociale. Oggi si è creato un blocco dell'immaginazione utopistica, perché, da una parte, la politica non offre più ideali o speranze utopiche, dall'altra parte, ci si rende conto che il capitalismo non rappresenta più la soluzione dei problemi sociali ed economici. Di fronte a questo blocco, allora, la scienza, soprattutto una parte della scienza, come la biologia, le biotecnologie, la scienza dei computer, l'intelligenza artificiale, si offre come un'alternativa efficace, capace di risolvere tutti i problemi. Queste scienze promettono soluzioni per tutto: eliminazione di malattie, longevità, addirittura anche l'immortalità. Alcuni tra i sognatori più radicali teorizzano persino che l'uomo, la forma più alta dell'evoluzione, possa

compiere un passo avanti oltre la comune umanità, e arrivare ad una fase ulteriore dell'autoperfezionamento, rappresentata dai cyborgs.

È vero che le aspirazioni, i desideri, le fantasie ci sono sempre state nella letteratura e nella religione. Si è sempre pensato che l'uomo nuovo sia migliore dell'uomo vecchio. Ma oggi c'è una strana svolta del pensiero utopico: i nostri reconditi desideri sono stati trasposti sul terreno della scienza, che, tradizionalmente, è stato quello più razionale, più sobrio, più metodico. Una fantasia di onnipotenza si è infiltrata in alcuni ambienti della comunità scientifica. Questo cambiamento di prospettiva si è creato soprattutto in seguito ad un fattore che spinge la comunità scientifica nella direzione delle utopie facili: un legame molto più serrato che nell'Ottocento e nella prima parte del Novecento tra i grandi capitali dell'industria e la scienza. Il finanziamento della ricerca pura, in passato, è stato assicurato dall'università o dallo stato, cioè da istituzioni in un certo modo indipendenti dal capitale. Oggi, la distanza tra ricerca pura e ricerca applicata si è ridotta. Il livello dell'università è sceso, la ricerca si è spostata nell'industria privata, ponendosi a servizio del profitto e del mercato.

Queste forme di illuminismo, nel cosificare la natura personale e trascendente dell'uomo, vorrebbero ridurre la Chiesa da custode della trascendenza ad un'agenzia religiosa, la quale, al massimo, sbriga delle pratiche di filantropia e di solidarietà. Ma il carattere religioso di questo genere di attività non è automaticamente anche quello cristiano. Il deismo diffuso, che caratterizza un'attività religiosa, è solo il contrario dell'ateismo, ma non l'equivalente del cristianesimo. Non basta essere religiosi per essere cristiani, anche se l'essere cristiani porta ad essere religiosi. La semplice attività religiosa appiattisce gli ideali evangelici sulla pur utile promozione di valori di un umanitarismo civile. Bisogna ricordare con san Paolo che "il Vangelo da noi annunciato non è modellato sull'uomo, non l'abbiamo ricevuto né imparato da uomini" (*Gal*, 1, 11-12). Il filosofo danese S. Kierkegaard descrisse molto bene il rapporto trascendente tra l'amore creatore di Dio e l'amore creato dell'uomo con l'immagine del piccolo lago ed asserì: "Come il lago tranquillo che ha la sua origine profonda nella sorgente nascosta che nessun occhio riesce a vedere, così l'amore dell'uomo ha un'origine ancor più profonda nell'amore di Dio. Se non ci fosse nessuna sorgente nel fondo, se Dio non fosse l'amore, non ci sarebbe il piccolo lago, né l'amore dell'uomo. Come il laghetto ha la sua origine nella profonda sorgente, così l'amore dell'uomo si fonda direttamente in quello di Dio" (S. Kierkegaard, *Gli atti dell'amore*, Rusconi, Milano 1983, 153).

L'orizzonte della visione cristiana sull'uomo anche oggi rimane il progetto divino di salvezza, che non è facile comprendere con l'intelligenza della mente o vedere con gli occhi del corpo. Ma non va dimenticato, però, che "l'essenziale è invisibile agli occhi". Agli occhi della scienza, infatti, la vita è ridotta a biologia, l'anima a un risultato di un processo neurobiologico che dipende da un piccolo gruppo di cellule cerebrali, il futuro a destino. Agli occhi della fede, invece, l'uomo di cui Dio "si ricorda" (*Sal*, 8, 5) e che chiama per nome come le stelle (*Sal* 146, 4), è un riflesso dell'Invisibile divino, nascosto nel visibile umano. Solo una fede che non si riduca ad una sorta di religione civile, alla sola difesa dei diritti umani, al solo esercizio del volontariato umanitario, evita l'afonia spirituale ed evoca la presenza trascendente e misteriosa di Dio nel cuore dell'uomo e nelle vicende della storia. Compito primario della Chiesa è anzitutto evangelizzare e non civilizzare. La civilizzazione è sempre una conseguenza dell'evangelizzazione, perché è la fede che crea cultura e non la cultura che crea la fede. Se, in base alla cultura, l'uomo è ciò che diventa, si ha una religione di carattere antropologico, che sviluppa un progetto umano. Se invece, in base alla fede, l'uomo diventa ciò che è, si ha un'antropologia a carattere religioso, che sviluppa un progetto divino. E, proprio a partire da questa antropologia a carattere religioso, la Chiesa, in fedeltà alla sua origine divina e alla sua dimensione soprannaturale, oggi come oggi, agisce come una sentinella di umanità e di civiltà, ponendosi sempre dalla parte dell'uomo, per difenderlo da ogni forma di aggressione ideologica e tecnologica.

La Chiesa mostra il volto umano di Cristo non solo quando annuncia il mistero della sua morte e risurrezione, ma anche quando pratica giustamente e correttamente le virtù civiche delle democrazie moderne. In molti paesi le virtù civiche sono onorate e praticate meglio che nella famiglia di Dio, all'interno della quale, talvolta, alcuni figli nascondono l'analfabetismo civico con un volontarismo religioso. Da diverse parti della società civile si manifesta un ardente desiderio di una Chiesa che vesta con semplicità, operi con trasparenza e parli un linguaggio che ricorda il "sì sì, no no" del Vangelo (*Mt* 5, 37). Infatti, la trasparenza nell'amministrazione onora l'intelligenza dei fedeli. Il rendere conto in campo finanziario riprende il racconto del servo fedele che comprendeva il proprio dovere fiduciario. Una rapida amministrazione della giustizia garantisce un pronto sollievo alle persone in difficoltà. La semplicità nei discorsi e nell'abbigliamento proclama la fondamentale uguaglianza dei fedeli. Tutte queste pratiche generano necessariamente una mutua fiducia che unisce e consolida il corpo sociale più di qualsiasi rigida ingiunzione.

3. Una terza domanda è la domanda di speranza. In un'epoca di terrorismo transnazionale, essa risponde all'esigenza di sapere dove si vada. Dove vado? L'avvento della società mondiale del rischio e dell'insicurezza ha provocato una domanda disperata di futuro. L'atteggiamento degli anni sessanta era stato quello del grande entusiasmo per il futuro, delle grandi riforme, del pensare in grande, dell'immaginazione al potere. In seguito, l'ottimismo di quegli anni lasciò il passo ad un tempo di stagnazione, dovuto al senso di inquietudine di fronte alle prime crisi energetiche, alla presa di coscienza della complessità dei processi di liberazione, alla percezione dei limiti di un progresso scientifico e tecnologico. Al futuro si guardò con sempre meno speranza e sempre più paura: la paura della guerra atomica, la paura di disastri generati da meccanismi tecnologici, le cui conseguenze possono sfuggire alle mani dell'uomo. Queste preoccupazioni dominarono soprattutto gli anni ottanta. Il decennio scorso, subito dopo la grande crisi delle ideologie, è stato segnato dalla disillusione, dalla sfiducia, dall'incertezza sul futuro. È iniziata, appunto, la stagione del rischio e dell'insicurezza.

Questa stagione è stata potenziata in modo particolare dal crollo delle torri gemelle di New York, che rappresentavano il simbolo dell'economia e della cultura dell'Occidente. La filosofia della sicurezza, prima dell'11 settembre, si basava sulla fiducia. Ora questa fiducia esistenziale, tradotta in istituzioni, si è dissolta ed è stata sostituita dalla sfiducia esistenziale, che poco a poco viene trasfusa in corrispondenti forme istituzionali. Il cittadino, riconoscente e diffidente allo stesso tempo, prima di iniziare un viaggio in aereo, è grato di passare ai raggi del metal detector, di essere scrutato, perquisito e interrogato, anche se tutto questo è una chiara dimostrazione di mancanza di fiducia. Le minacce provenienti dalle reti terroristiche transnazionali hanno inaugurato un nuovo capitolo della società mondiale del rischio. Le prime vittime di questa società del rischio sono purtroppo la moralità e la ragione, perché il terrorismo prima indebolisce la moralità e poi finisce per indebolire anche la ragione. Non per nulla il motto del World Economic Forum, riunitosi a Davos in Svizzera dal 23 al 28 gennaio 2003, in concomitanza con il Social Forum di Porto Alegre in Brasile, era "building trust", creare fiducia, perché questa viene sempre meno a tutti i livelli: ai dirigenti delle organizzazioni non governative crede solo il 56% degli interessati; ai capi religiosi il 42%; ai vertici dell'ONU il 41%.

Oggi, il nemico si pone non al di là dei confini geografici, ma di quelli ideologici. Esso non è un paese specifico; non ha una patria. La guerra contro il terrorismo non ha un nemico riconducibile a un territorio, riassumibile in una identità precisa. Per questo, il

nemico lo si associa a un volto, a un nome: Bin Laden, a un paese, Afghanistan. L'11 settembre ha messo in crisi il globalismo, la fiducia negli effetti virtuosi della globalizzazione. Proprio i paesi attori della globalizzazione, i paesi occidentali, vedono in essa una minaccia alla sicurezza dei cittadini, alla stabilità e alla forza delle loro istituzioni, dei poteri. Da qui la spinta a controllare sempre più i confini, a ricostituirli, a renderli visibili. La spinta a difendere il territorio, in modo da dare alle appartenenze nazionali un ancoraggio concreto, a delimitare in modo netto la distanza fra noi e gli altri. La spinta a controllare le comunicazioni, i trasporti, la rete, perché l'apertura, lo scavalco e la vanificazione di ogni confine rende vulnerabili. Come difenderci dal mondo, come tutelare la nostra casa, la nostra vita quotidiana, se la nostra casa, se la nostra vita quotidiana sono aperte al mondo? La sempre maggiore espansione delle malattie infettive crea preoccupazione ed accresce l'incertezza in termini di salute, ma anche di economia e di sicurezza nazionale. La drammatica crescita di microbi farmacoresistenti, combinata allo scarso sviluppo di nuovi antibiotici, la crescita di megalopoli con gravi condizioni sanitarie, il degrado ambientale e la crescente facilità e frequenza degli spostamenti di persone e merci da un confine all'altro della terra hanno ampiamente facilitato la diffusione delle malattie infettive. Una malattia comparsa in un remoto angolo del pianeta è una minaccia anche per il più industrializzato dei paesi.

Sono molteplici, quindi, le forme di insicurezza che si sono impadronite della vita degli uomini sia in Occidente che al di fuori di esso. Una prima forma di insicurezza (*uncertainty*) deriva dalla difficoltà di capire il mondo che cambia. Il cambiamento rapidissimo delle società contemporanee produce e diffonde disorientamento e isolamento. È una insicurezza che agisce soprattutto a livello esistenziale e personale. Il cittadino reticolare si trova immerso nelle trasformazioni e raramente riesce a dominarle. È una insicurezza che tocca la stessa visione del mondo, il sistema dei rapporti civili, la stabilità e il prestigio delle istituzioni, la sopravvivenza delle comunità politiche. Una seconda forma di insicurezza (*insecurity*) è provocata dall'erosione delle protezioni sociali e del welfare state cui in modo particolare il cittadino delle società occidentali era abituato. I cittadini del cosiddetto "primo mondo" vivono nella compressione progressiva delle garanzie sociali tradizionali. È una insicurezza, normalmente di tipo sociale o economico, che incide in profondità nella struttura della vita sociale e familiare. Una terza forma di insicurezza (*unsafety*) è provocata dalle crescenti minacce alla incolumità, alla salute, alla vita, alla libertà. È legata, per esempio, all'imprevedibilità degli inquinamenti ambientali o degli alimenti contaminati o delle attività criminose nelle diverse parti

del mondo. È una insicurezza che insidia gli stili di vita quotidiani. Il solo essere cristiani, di per sé, non rende immuni dal diventare carnefici ed autori di atrocità criminali, come si dimostra nel caso dell'America Latina, dove i carnefici e le vittime della violenza sono cristiani. Si pensi, inoltre, che il Rwanda è il paese più cristiano d'Africa, e proprio lì, nel 1994, si è verificato un genocidio tra i più terribili. Si è parlato di un milione di morti in tre mesi! (Cf. **Tharcisse Gatwa**, *Rwanda, Eglises. Victimes ou coupables? Les Eglises et l'idéologie ethnique au Rwanda 1900-1994*, Editions CLE, Yaoundé 2001).

4. Di fronte a questa perdita della identità cristiana e culturale, della mercificazione della trascendenza, dell'avvento d'una stagione di paura e d'insicurezza, di fronte alla contrazione dell'orizzonte e alla perdita dello sguardo lungo, ci si chiede, ora, quale annuncio sia in grado di aiutare l'uomo di oggi a varcare la soglia della speranza. Chi sia in grado di accogliere l'invito magisteriale a prendere il largo (NMI, 58), senza la paura di un naufragio. Chi sia in grado di dare spessore culturale ed esistenziale alla promessa divina, che ha vinto il mondo (Gv 16, 33), ma non ha eliminato il male da esso. La risposta a questi interrogativi può essere retorica e, allora, lascia il tempo che trova (Cf. **E. Drewermann**, *C'è speranza per la fede? Il futuro della religione all'inizio del XXI secolo*, Queriniana, Brescia 2002). La sfida che essi pongono, però, è molto seria e va raccolta con coraggio. James Watson, che con Francis Crick mise a punto nel 1953 il modello di doppia elica che è diventato un'icona della nostra era, ha detto: "Chi non è religioso non ha molti problemi, ed io non lo sono. Non penso in termini di offese alle leggi naturali, che credo siano un prodotto dell'evoluzione. Mi considero molto fortunato a essere senza Dio, così non ho da pensare a certe cose. L'unico problema è se vogliamo o no migliorare la qualità della vita, senza far del male a chi ci sta attorno" (Risposta all'intervista di Piergiorgio Odifreddi in *La Repubblica*, 28. 2. 2003, p. 55). Ebbene, noi siamo religiosi e, perciò, abbiamo problemi. Ci consideriamo fortunati ad essere con Dio. Ma questa fortuna non ci dispensa, bensì ci obbliga a "pensare la fede". Vorrei, quindi, ora, dare un piccolo contributo a pensare la fede, proponendo alcune tesi sulla natura e la modalità dell'annuncio cristiano nel tempo del cambiamento.

4.1. Prima tesi. Un annuncio non accolto non è un annuncio. Non basta, quindi, fare l'annuncio. Bisogna far sì che questo annuncio sia recepito. Ed una delle condizioni principali perché l'annuncio venga recepito è la conoscenza del destinatario dell'annuncio. Secondo la GS, 4, "è dovere permanente della Chiesa scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in

modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche. Bisogna infatti conoscere e comprendere il mondo in cui viviamo, le sue attese, le sue aspirazioni e il suo carattere spesso drammatico". La stessa esigenza è stata richiamata da Giovanni Paolo II, quando ha affermato che "La Chiesa tutta intera deve mettersi all'ascolto dell'uomo moderno, per capirlo e per inventare un nuovo tipo di dialogo, che permetta di portare l'originalità del messaggio evangelico nel cuore delle mentalità attuali" (Giovanni Paolo II, *Discorso al Pontificio Consiglio per la cultura*, 18 gennaio 1983).

4.2. Seconda tesi. L'"oggi" della salvezza è in rapporto all'"oggi" del salvato. La conoscenza dell'oggi del salvato è, quindi, previa alla conoscenza stessa del messaggio che salva. L'oggi, di conseguenza, fa parte in qualche modo dello stesso annuncio. Per mezzo della lettura intelligente dei segni dei tempi, la storia delle singole persone e della comunità civile e religiosa diventa un luogo teologico imprescindibile (Cf. Lc 12, 54-59). La grammatica della teologia e dell'annuncio sono le vicende della vita, perché Dio si racconta nella e con la storia dei singoli e dei popoli. Schillebeeckx ha scritto che "la rivelazione presuppone, come condizione del suo proprio significato, l'inchiesta aperta dell'uomo su se stesso. È per questo, allora, che la confessione di fede e il dogma acquistano il loro significato solo nell'intelligenza che l'uomo ha di se stesso... L'autocoscienza critica dell'uomo verso se stesso è una dimensione interna della stessa rivelazione" (E. Schillebeeckx, *Intelligence de la foi et l'interprétation de la foi*, in AA.Vv., *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Du Cerf, Paris 1967, 132; Id., *Umanità, la storia di Dio*, Queriniana, Brescia 1992). In altri termini, la conoscenza dell'uomo fa parte della Rivelazione, perché l'uomo è detto da Dio. Per il cristianesimo, chi dice Dio dice anche uomo. Il Dio cristiano, infatti, si rivela nell'evento di Gesù Cristo, il quale, vero Dio e vero uomo, con il suo mistero di incarnazione, morte e risurrezione, getta luce sul mistero dell'uomo (GS, 22). Questa verità fondamentale è perfettamente speculare alla concezione dell'uomo creato ad immagine di Dio, per cui chi dice uomo dice anche Dio. Dio si è fatto uomo, perché l'uomo si faccia Dio (Cf. S. Ireneo, *Contro le eresie e gli altri scritti* (a cura di E. Bellini, Jaca Book, Milano 1981, 278). Tutto il dinamismo della grazia e della vita spirituale è ordinato ad arricchire l'uomo di bisogni divini ed a gratificare questi bisogni divini con un'esperienza autentica dell'Assoluto.

4.3. Terza tesi. L'annuncio, per sua natura e modalità, ha sempre una valenza missionaria e, quindi, non si ferma ad una semplice esposizione dottrinale o alla difesa di un asserto teologico-spiri-

tuale. Esso è semplice, come sono semplici le parole dell'origine, e sulla tirannia della ragione fa prevalere l'eccedenza della fede. Soprattutto, l'annuncio missionario supera il paradigma dell'appartenenza, che è fondamentalmente autoreferenziale, e si limita a determinare quanto gli altri siano lontani dai nostri riti e dai nostri precetti morali, ed acquisisce il paradigma dell'evangelizzazione, che è sostanzialmente proiettato verso l'esterno, e determina quanto noi siamo distanti dalla mentalità e dagli stili di vita degli altri. L'annuncio missionario passa da un atteggiamento chiuso di difesa della fede ad un atteggiamento aperto di diffusione della medesima. Esso più che difendere intende diffondere la fede, con la creatività dell'intelligenza e la fantasia dello Spirito.

4.4. Quarta tesi. Le domande fondamentali sul senso della vita e della morte, che inevitabilmente interpellano l'annuncio cristiano, uniscono gli uomini, perché sono legate alla natura stessa dell'uomo. Le risposte alle stesse domande li dividono, perché esse sono legate alla cultura, e questa è formata da convinzioni religiose e civili molto differenti. È costume abbastanza ricorrente applaudire ai cristiani, quando essi si fanno portavoce della protesta esistenziale contro Dio, e rivolgono a Dio le domande che magari ognuno gli rivolge nel suo intimo e che non ha il coraggio, però, di fare a voce alta. Nel fare le domande ci si trova quasi sempre d'accordo, perché esse corrispondono ai bisogni comuni dell'animo umano. L'ascolto delle risposte, invece, e soprattutto la loro traduzione in comportamenti pratici conseguenti è difficile, sia per la difficoltà oggettiva del messaggio cristiano in se stesso, che è soprannaturale e per certi versi anche paradossale, sia per le difficoltà soggettive, che afferiscono la diversità di condizione personale degli ascoltatori. Un esempio eloquente di questo atteggiamento schizofrenico sono le reazioni alle prese di posizione di Giovanni Paolo II nel settore della vita morale. Quando il Papa parla del mistero della sofferenza che rende difficile la fede e può essere compresa solo nella fede, come fece l'8 settembre 1985, nel Lichtenstein, i giovani che lo ascoltano lo applaudono vigorosamente. Quando recentemente il Papa ha parlato del disgusto di Dio e del suo silenzio davanti alla malvagità umana, credenti e non credenti hanno trovato vere le sue parole e le hanno condivise ed elogiate. Ma quando lo stesso Papa esige comportamenti morali coerenti, giovani e meno giovani, credenti e non credenti trovano le sue parole e le sue indicazioni molto dure e difficili da applicare. La cultura moderna, in altri termini, sa trovare accenti accorati nel formulare gli interrogativi esistenziali ma non nell'accogliere le risposte della fede e del magistero. Bisogna, allora, avere la capacità di educare le domande esistenziali ancor prima di dare le risposte della fede, ed allo stesso tempo avere il corag-

gio di coltivare le idee forti per quello che valgono e non per quello che rendono.

4.5. Quinta tesi. Nell'annuncio cristiano, il processo non è esclusivamente dal mistero divino all'evidenza umana, dall'eterno al tempo, da Dio all'uomo. Si pensa che la realtà divina sia misteriosa, mentre quella dell'uomo sia evidente. Quando facciamo la professione di fede che Dio si è fatto uomo, pensiamo di trasferire una realtà dal mondo del mistero a quello di una realtà conosciuta. Invece, anche l'uomo è un mistero, per quanto non assoluto e partecipato, e lo è oggi più che ieri, perché oggi, in assenza di riferimenti trascendenti, si può descrivere la sua condizione ma non definire la sua natura. Heidegger ha scritto che mai come in questa epoca sono abbondate le definizioni dell'uomo e mai come oggi si sa poco dell'uomo. (M. Heidegger, *Kant e il problema della metafisica*, 1929, (a cura di E. Forni e M. R. Reina), Silva, Milano 1962, 275-276). La prima parola creatrice sull'uomo è quella di Dio. Questa, pronunciata sin dall'eternità nel mistero stesso dell'Incarnazione, illumina l'origine e il destino dell'uomo. Quando si ignora questa parola rivelata e si preferisce dare al fenomeno umano interpretazioni ideologiche e razionalistiche, si rimane vittima di spiegazioni superstiziose e fatalistiche. Come abbiamo già visto, la storia insegna che quando Dio si eclissa nascono gli idoli, il principale dei quali fu la Dea ragione, che, sostituitasi a suo tempo al Dio personale della Rivelazione, non è mai riuscita a sciogliere gli enigmi umani del male e della morte, della vita e dell'amore.

4.6. Sesta tesi. Per parlare a Dio bisogna trovare le parole giuste. Per parlare di Dio bisogna evitare le parole vane. Le parole giuste sono quelle del cuore e della vita. Le parole vane sono quelle della cultura dominante e dell'erudizione. C'è un certo consumo di parole, quali grazia, salvezza, amore, pace, democrazia, diritti umani. Queste parole sono diventate come delle monete svalutate, con le quali non si compra niente e non si parla a nessuna coscienza. Alla mancanza di testimoni e di maestri non si può supplire con i persuasori mediatici ed i sensali delle opinioni. Un approccio puramente intellettualistico ai problemi della vita personale e sociale gratifica il desiderio di erudizione ma non promuove alcun incontro interpersonale che, solo, può sostenere convinzioni ideali e comportamenti pratici. Il processo della comunicazione delle verità cristiane dovrebbe partire dalla ragione per approdare all'esperienza, e partire dall'esperienza per approdare alla ragione. È stato opportunamente sottolineato il fatto che Gesù fa breccia sulla coscienza di Zaccheo con un autoinvito a pranzo, e non con un ragionamento (Cf. Lc 19, 1-10). Nella storia della salvezza, quindi, gioca un ruolo molto importante l'incontro e l'esperienza, per quanto questa non vada as-

solutizzata. In effetti, la soggettività moderna ha provocato l'exasperazione del criterio della esperienzialità, della verifica emozionale. Ciò ha condotto a una forma di imperialismo dell'io che rischia di fraintendere sia la legge fondamentale della gratuità divina, sia la cifra più emblematica della condizione moderna che è l'autorealizzazione. Ma la tradizione cristiana descrive la vita umana come una risposta ad una vocazione e, quindi, come realizzazione dell'identità espressa da un nome che viene gratuitamente e liberamente assegnato a ciascuno fin dall'inizio. "Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato" (Ger 1, 5). La vita dell'uomo, secondo Paul Ricoeur, non comincia al nominativo ma all'accusativo, perché è la risposta alla chiamata divina.

4.7. Settima tesi. Se la religione della società contemporanea si riduce ad un semplice fattore di identità e di cultura, perde la sua dimensione soprannaturale di annuncio e di profezia. Una religione sostanzialmente e culturalmente identitaria, infatti, non rispetta il carattere di trascendenza e di "diversità" del messaggio cristiano (Cf. *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, nn. 34-35). I tentativi di semplificazione e razionalizzazione del messaggio cristiano, poi, con lo scopo di universalizzare la radicalità evangelica ed il paradosso delle beatitudini, ne hanno fatto smarrire la valenza di mistero. Quando la fede diventa una questione di identità culturale, nonché di impegno sociale e politico, smarrisce inesorabilmente la trascendenza soprannaturale, e rimane impigliata nella realizzazione di progetti, che respirano e muoiono con la durata di una stagione. La trascendenza e il mistero del messaggio cristiano vanno proposti non come trascendenza e mistero, ma come anima della storia umana e come senso delle cose visibili. Solo la "differenza cristiana" ha la carica profetica sufficiente per mettere in crisi le credenze circa il destino della vita e il dramma della morte. Ma la differenza cristiana è l'opposto della omologazione culturale delle verità della fede e della morale e della loro funzionalità a progetti umanitari. Universalizzare i valori cristiani significa appiattirli su una proposta ideologica e contingente, privarli della loro valenza soprannaturale e trascendente. Se, nel relativismo etico dominante, tutto ha valore, niente ha valore. Il messaggio cristiano già dall'inizio della sua diffusione è stato considerato una stoltezza ed una pazzia (1 Cor 1, 18-25) e, nell'epoca moderna, da Heidegger è stato provocatoriamente spogliato della sua dignità di pensiero (Cf. M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, 1953, (a cura di G. Vattimo), Mursia, Milano 1972²; *Lettera sull'“umanismo”*, 1967, in *Segnavia*, (a cura di F. Volpi), Adelphi, Milano 1987). Le motivazioni dei comportamenti umani sono primariamente storico-salvifiche e, quindi, vanno ricondotte al cuore di Dio. Qualora esse dovessero ri-

manere imbrigliate nel recinto della razionalità umana, possono al massimo giustificare delle azioni “ragionevoli”. Se esse, invece, sono aperte all’ispirazione rivelata arrivano a giustificare comportamenti evangelici, che non sono sempre coincidenti con quelli razionali e contingenti (si pensi al precetto dell’amore dei nemici). In termini di felicità puramente aristotelici, per esempio, la storia del ladrone sulla croce che riceve la promessa del paradiso è inintelligibile. Ciò che illumina il dramma della fine e rende “beata” la sua morte in croce, a fianco di Gesù, è solo la promessa che egli sarà in paradiso (*Lc 23, 43*). È la promessa della vita eterna che dà valore alla beatitudine e alla felicità.

4.8. Ottava tesi: I principali nodi antropologici che il primo annuncio dovrebbe affrontare e sciogliere nel contesto della cultura contemporanea, a mio giudizio, potrebbero essere: 1) il passaggio dalla dilatazione del desiderio all’antropologia del limite. È necessario educare sia la concupiscenza gnoseologica che la concupiscenza dei sensi. Alla dilatazione del desiderio l’annuncio cristiano dovrebbe opporre la verticalizzazione degli ideali. Infatti, l’uomo è nato per guardare in alto e non solo per guardarsi attorno. La bestia guarda verso la terra. L’uomo guarda verso il cielo. 2) Il passaggio dall’avventura umana alla promessa divina, il passaggio, cioè, dalla concezione di una esistenza vissuta come un’avventura umana a quella di un’esistenza vissuta come fedeltà alla promessa divina. Ad Ulisse quale rappresentante dell’avventura umana bisogna anteporre Abramo quale rappresentante della promessa divina. La promessa cambia la storia umana in storia divina di salvezza, e trasforma il vagare di ogni nomade della terra in un cammino di pellegrini del cielo. La vita umana ha una meta, una finalità intrinseca, e la vocazione dell’uomo consiste precisamente nel raggiungimento di questa meta. Nessuno nasce per caso e muore per caso. Il caso nella prospettiva cristiana della storia non esiste. Giustamente, è stato scritto da Anatole France che il caso è lo pseudonimo di Dio quando egli non si firma per esteso. In realtà, la storia ha una fine, perché ogni evento passa, perché tutto tramonta e muore, ma allo stesso tempo ha anche un fine, perché oltre ogni tramonto su questa terra c’è una nascita nell’eternità. La morte, per il cristiano, è il passaggio dall’esistenza alla vita. 3) Il passaggio dall’idolatria all’adorazione, cioè da una pratica religiosa inconsciamente idoltrica ad una vita di fede, che si apre allo stupore della bellezza divina e all’esperienza dello Spirito. È molto significativo che la consegna del Decalogo al popolo d’Israele avvenga con un richiamo alla libertà: Io sono il Signore tuo Dio che ti ha liberato dalla schiavitù dell’Egitto (*Es 20, 1*). Da questa esperienza di liberazione il popolo attinge le ragioni della sua risposta morale a Dio, vissuta come gratitudine per una libertà donata prima ancora che come fedeltà ad

una legge imposta. L'esperienza della liberazione, dunque, è prope-
deutica all'esperienza di Dio e all'accoglienza dei comandamenti di-
vini. Per portare gli uomini contemporanei all'esperienza di Dio, al-
lora, occorre creare concrete esperienze di liberazione. Troppi idoli
e molteplici schiavitù, infatti, sequestrano le coscienze e soffocano
i germi della grazia e della profezia.

Dio non è il grande ingegnere dell'universo, e neppure l'oro-
logiaio del medesimo. Dio non va cercato all'infuori del cuore
umano, ma nel proprio intimo. Egli è agostinianamente più intimo
di quanto non lo sia l'uomo a se stesso. Questa presenza divina nel
cuore dell'uomo, nascosta ma reale, procura un sentimento di no-
stalgia. Nostalgia di ulteriorità, di perfezione, di pienezza, di com-
pletezza, di ritorno all'ordine del "principio". Il passato è la proie-
zione del futuro. L'inizio è la profezia della fine. Così come il tempo
condiziona la nostra eternità, anche l'eternità condiziona ed illumi-
na il nostro tempo. Il nemico da combattere, oggi come oggi, più che
l'ateismo, che è l'infedeltà dei non credenti, è la secolarizzazione,
che è l'infedeltà dei credenti.

4.9. Nona tesi. Se l'annuncio cristiano vuole intercettare le
domande esistenziali dell'uomo postmoderno, deve essere capace di
creare metafore di fede, adatte a dire Dio in un mondo dominato dai
sapori molteplici e dal pluralismo dell'indifferenza (P. Ricoeur, *La
metafora viva*, Jaca Book, Milano 1975; P. Ricoeur-E. Jünger, *Dire
Dio*, Queriniana, Brescia 1980). Si può e si deve difendere allo stes-
so tempo sia l'identità della fede cristiana che la sua rilevanza so-
ciale, perché le due istanze non si escludono a vicenda. Il discorso
della montagna, pur nella sua radicalità ed originalità, non è rivolt
solo ad una élite di uomini e donne, ma ha la sua praticabilità ed
efficacia nel cuore di tutti gli uomini di buona volontà. Nella misu-
ra in cui il messaggio del regno di Dio e del discorso della monta-
gna viene recepito ed assimilato è capace di trasformare la società
umana da un sistema di bisogni in un'amicizia politica, da un in-
sieme di numeri senza volto in una comunione di persone.



Intervento Teologico-Pastorale Percorsi ecclesiologici per attuare un "primo annuncio"

a cura del Prof. Don SEVERINO DIANICH

Docente di Ecclesiologia presso lo Studentato Teologico di Firenze

(Testo non rivisto dall'autore)

Introduzione

La comunicazione della fede è uno degli eventi dell'esperienza cristiana più personali, più personalizzati e più personalizzanti che possiamo pensare, perché la comunicazione della fede è legata a un profondo rapporto interpersonale fra gli interlocutori, nell'atto comunicativo. Oltre l'esperienza comune, lo splendido testo del Prologo della prima lettera di Giovanni lo mostra. Allo stesso tempo le Chiese e le istituzioni ecclesiastiche ne sono radicalmente condizionate, perché esistono proprio grazie a questo fatto, che una comunicazione della fede c'è. Se non ci fosse, le Chiese non esisterebbero. Però, c'è una dialettica non semplice, piuttosto variata, ramificata e complessa fra l'evento che vogliamo studiare e le Chiese.

Oggi, soprattutto in Africa e in America Latina, ma anche in Asia, i movimenti di evangelizzazione sembra che siano fortissimi, a differenza dell'Europa dove ancora si fatica riavvianne i processi. Tuttavia anche in Africa, in America Latina e in Asia bisogna tenere presente che questi vasti e ramificati processi molte volte sfuggono alle istituzioni delle grandi Chiese.

Vi consiglierei la lettura di un testo, discutibile per molti aspetti, ma molto interessante soprattutto perché dà una panoramica a tutto campo e al di là di tutte le distinzioni confessionali su questo fenomeno: lo studio del professore della Pennsylvania, *Philippe Jentins*, intitolato *"Il futuro cristianesimo"*, edito dalla Oxford Press, nel 2002. La tesi che egli sostiene è che non è affatto vero che il cristianesimo sia in decadenza, però il tipo di cristianesimo che si sta sviluppando è diverso dal nostro, da quello dell'occidente e delle grandi Chiese della tradizione cristiana.

C'è anche da osservare che nella cultura secolarizzata dell'Occidente, non di rado si ha l'impressione che per molti siano proprio le Chiese a costituire l'ostacolo all'accesso alla fede in Gesù Cristo.

Questi elementi vanno quindi presi in considerazione, partendo nella trattazione di un tema: *Percorsi ecclesiologici e annuncio della fede*.

Resta il fatto che la Chiesa è il grande soggetto dell'evangelizzazione. Paolo nella lettera agli Efesini lo sente in maniera, direi, assolutamente solenne e grandiosa.

Ef 3, 8-11

A me, che sono l'infimo fra tutti i santi, è stata concessa questa grazia di annunciare ai Gentili le imperscrutabili ricchezze di Cristo, e di far risplendere agli occhi di tutti qual è l'adempimento del mistero nascosto da secoli nella mente di Dio, creatore dell'universo, perché sia manifestata ora nel cielo, per mezzo della Chiesa, ai Principati e alle Potestà la multiforme sapienza di Dio, secondo il disegno eterno che ha attuato in Cristo Gesù nostro Signore, il quale ci dà il coraggio di avvicinarci in piena fiducia a Dio per la fede in lui.

Questo grande, solennissimo annuncio al cosmo intero, anche agli angeli, ai principati e alle potestà, questo è la Chiesa. Ma ciò che deve essere manifestato è il mistero di Cristo, grazie al quale, appunto, il v. 12 diceva: *abbiamo il coraggio di avvicinarci a Dio.*

E quindi, se la Chiesa è al centro di questo grande evento, non è però la Chiesa l'oggetto dell'annuncio. Nella tradizione cristiana è sempre stata molto meditata e molto amata la figura di Giovanni Battista in quel suo: "Non sono io il Cristo", che nobilita e santifica la sua figura di ultimo, grande profeta dell'Antico Testamento e nuovo Apostolo. Questo versetto deve risuonare chiaro sulla bocca della Chiesa. Non ricorriamo al radicalismo di Carlo Barth nella *Lettera ai Romani*, benché la lettura di quei testi resti ancora di un fascino assolutamente imponente e grande e contenente grandi lezioni.

La Chiesa nasce proprio con la delegittimazione del sistema di mediazione della legge e del culto d'Israele. In questo passaggio nasce la Chiesa, in nome del compimento di ogni possibile mediazione nella persona e nell'opera di Gesù. Ciò comporta una precisa autoposizione teologica della Chiesa nel mondo, nella storia, ma anche l'esigenza di atteggiamenti pratici che la testimonino in maniera coerente.

Giovanni 3, 28-30

Voi stessi mi siete testimoni che ho detto: Non sono io il Cristo, ma io sono stato mandato innanzi a lui. Chi possiede la sposa è lo sposo; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta. Egli deve crescere e io invece diminuire.

Non siamo quindi lo sposo, ma gli amici dello sposo, capaci di diffondere la grande festa per l'incontro sponsale di Gesù con l'anima del credente.

Queste osservazioni mi sembrava utile porre a introduzione della nostra riflessione.

Potremmo ora analizzare la questione procedendo con lo sviluppo di quattro punti.

Potremmo iniziare la riflessione proprio su cosa si intende per *primo annuncio*, concetto che può essere espresso anche con altra terminologia: *la comunicazione della fede, l'atto comunicativo della fede*.

In primo luogo un atto comunicativo ha un locutore e un interlocutore. In questo caso bisogna considerare che non si possono porre due interlocutori credenti, altrimenti si cade in confusione; devo individuare il locutore credente e l'interlocutore non credente, per quanto questa espressione "non credente" nella pratica sia difficilmente concretizzabile. Ma nel quadro teorico credo che sia importante porre i protagonisti dell'atto comunicativo della fede in questa loro precisa identità, perché solo attraverso questa precisa identità degli interlocutori io individuo l'identità dell'atto comunicativo. Credente e non credente in varie tipologie, perché il non credente, ma se vogliamo anche il credente potrebbe essere presentato in varie tipologie. C'è, per esempio, il cattolico, c'è il protestante, c'è il credente più o meno di nessuna Chiesa, non si sa bene a quale Chiesa appartenga. Quindi, anche il credente dovrebbe essere sottoposto ad una indagine tipologica. Senza dubbio il non credente che può andare dall'ateo professo, fino al fedelissimo credente di un'altra religione o fino all'indifferente che non ha nessun interesse alle cose della fede. Quindi, la tipologia è varia e sarebbe interessante studiarla e disegnarla, ma comunque all'interno di questo schema, credo, importante: locutore credente e interlocutore non credente. L'interlocutore non credente va ricercato nella sua totalità per evitare di sfuggire, di lasciar da parte, di emarginare gran parte del fenomeno della comunicazione della fede, come di fatto oggi si svolge e cioè, voglio dire: non credente adulto o il bambino a cui i genitori comunicano la fede. Questo secondo caso, dal punto di vista teorico è il meno interessante, ma non possiamo ignorare che dal punto di vista pratico è statisticamente, assolutamente il più frequente. Quindi, individuare l'atto comunicativo della fede nei suoi interlocutori.

In secondo luogo nell'analisi del messaggio, del "cosa si dice" si entra proprio nel Kerigma e nelle varie forme di espressibilità odierne. L'asserto vuoi nella sua valenza veritativa, cioè in quanto dico qualcosa che è: Gesù è resuscitato, Gesù è Dio, Gesù è il Signore. Quindi, un asserto veritativo, accompagnato da una forza performativa che è essenziale all'atto comunicativo della fede, in quanto l'atto comunicativo della fede non è principalmente o esclusivamente comunicazione di saperi, ma è comunicazione di una scelta di vita, di un'esperienza, di una decisione vitale. E allora, è chiaro che accanto alla valenza veritativa, la valenza performativa ha una presenza assolutamente essenziale.

Quindi, in ultimo, delineare, formalizzare l'atto comunicativo della fede nel suo esito. E l'atto comunicativo della fede è aperto es-

senzialmente al duplice esito, quello che i linguisti chiamerebbero “felice”, cioè quando la comunicazione sia come comunicazione di sapere, sia nella sua forza performativa funziona e si realizza un consenso, oppure l’esito “infelice”, quando il contenuto veritativo viene falsificato e quando la forza performativa non ha un suo esito.

È un atto, questo che stiamo descrivendo, qualitativamente singolare, dentro la vastissima gamma dell’azione ecclesiale, composta di una infinità di atti. E questo è un atto comunicativo qualitativamente singolare, perché da questo e solo da questo atto comunicativo nasce tutta la rete relazionale di cui si compone la Chiesa. Se mancasse questo atto comunicativo non si vede da dove potrebbe partire tutta la rete relazionale che compone la Chiesa; e non solo, che compone la Chiesa all’interno dei suoi membri, ma la rete relazionale in cui la Chiesa si colloca nella storia; è nella storia, in cui la Chiesa agisce nel tessuto vasto del mondo. Ogni atto comunicativo è principio di una relazionalità, è creativo di una relazionalità, altrimenti non è un atto comunicativo.

E tutta la relazionalità, la immensa rete relazionale che compone la vita della Chiesa e il rapporto della Chiesa con il mondo, con la società civile, con l’altro, con le altre religioni, tutto questo ha un suo punto di scaturigine assolutamente chiaro, netto preciso – che io credo è assolutamente incontestabile – nell’atto comunicativo della fede, perché se questo manca, tutto il resto non si vede da dove possa venire.

Questo è vero in tutti gli istanti dell’esistenza della Chiesa, perché nel momento in cui si verificasse un istante solo della vita della Chiesa, in cui non ci fosse un atto di comunicazione della fede la Chiesa cadrebbe nella inesistenza. Mi sembra evidente quindi affermare che l’atto di comunicazione della fede è l’elemento vitale, di scaturigine vitale in ogni istante della vita della Chiesa, di tutta la sua consistenza.

Questo non è solo un’osservazione di carattere empirico, ma ha una sua dimensione teologica importante e fondamentale. Alla mediazione sacrale, tipica dei sistemi sacerdotali antichi e di tutti i sistemi religiosi di mediazione del mondo antico, Gesù sostituisce con rigore, assolutezza e imperatività una sola mediazione, quella della sua persona.

Gv, 2

Distruggete questo tempio e in tre giorni io lo riedifico.... parlava del suo corpo.

Quindi, il tempio può anche essere distrutto, come lo sarà, tanto c’è un altro tempio, quello del corpo di Cristo, ricostruito da Dio che lo resuscita. Quindi, questo è il tempio, è l’unico luogo di mediazione fra Dio e l’uomo che Gesù propone.

E il tempio... è il suo corpo. Questo è un particolare che ritorna nel Nuovo Testamento. Per esempio, Paolo nel cap. 12 della lettera ai Romani dirà: *Offrite i vostri corpi*.

Non è, ovviamente, una indicazione banale. Certamente, molti cristiani oggi, se avessero dovuto scrivere quel testo, avrebbero scritto: la sua anima. Invece no; è il suo corpo, cioè la sua vicenda di uomo, il suo corpo. La sua vicenda di uomo, questa è la mediazione tra Dio e l'uomo. Il tempio è il suo corpo, il sacrificio e il rito è ormai solo la oblazione totale della sua vita, in questa sua pro-esistenza che va dalla obbedienza con la quale il Verbo eterno si fa uomo nel grembo della Vergine, fino al Getsemani e fino a: *Nelle tue mani consegno il mio spirito*. Quindi, questo è l'atto mediatore, questo è la istituzione della mediazione, questo è il tempio, è il sacrificio, è il sacerdozio.

Che cosa rimane allora di mediazione da affidare alla Chiesa? Ciò che rimane, che anzi, direi, consegue ai dati che abbiamo ricordato, è la trasmissione della memoria del corpo di Cristo. Cioè, se si tratta di un corpo, se si tratta di una vicenda storica, se si tratta di un complesso di fatti, di avvenimenti e di eventi, allora essi non si percepiscono, non entrano in rapporto con me ed io con loro, se non attraverso l'esperienza diretta o la testimonianza. Quindi, se il corpo di Cristo è il tempio della mediazione fra Dio e l'uomo, non si entra in questo tempio, se qualcuno non ci narra la storia del corpo di Cristo o perché c'eravamo o perché chi c'era ce lo racconta. Allora, sulla fine di un sistema di mediazione ecco nascere un altro tipo di mediazione che potrei, in qualche maniera, definire una mediazione narrativa, una mediazione testimoniale, cioè la trasmissione della memoria di fede, di ciò che Gesù è stato, memoria nel senso storico della parola. Del resto, se gli Apostoli, nel giorno di Pentecoste non avessero cominciato ad annunciare che Gesù era resuscitato, probabilmente a livello storico, di questo piccolo profeta galileo che per due, tre anni ha creato un pochino di agitazione in quel suo piccolo mondo, probabilmente la storia non ne avrebbe conservato neanche la memoria. Se nessuno avesse detto: *Dio lo ha resuscitato*, probabilmente oggi neppure si saprebbe che Gesù è esistito. Io credo che questa è un'ipotesi abbastanza probabile, a livello storiografico.

Non è la trasmissione della memoria storica degli eventi, dei fatti del corpo di Cristo, ma una memoria di fede. Non è un archivio di documenti – e anzi un archivio di documenti servirebbe a poco – perché è la memoria di fede, cioè la memoria di un Gesù che è vissuto in una certa maniera ed è morto in un certo modo, ma che Dio ha resuscitato. E questo è la fede. Allora, quando nel Credo diciamo: *“Morì sotto Ponzio Pilato”*, diciamo qualcosa che anche il non credente può condividere. Quando diciamo: *“Il terzo giorno è resuscitato”*, questo è il grande salto della fede, la memoria di fede di Gesù.

L'atto comunicativo della fede è l'esercizio di questa mediazione che è la ragione di esistenza della Chiesa, è la vera ragione di esistenza della Chiesa. L'atto comunicativo della fede è primario allora rispetto a tutte le altre componenti della Chiesa ed è qualificante, nel senso che tutto il resto ne viene condizionato. Per questo, credo sia importante considerare, sia pure pagando il prezzo della schematizzazione, della stilizzazione del discorso, ma è importante formalizzare questo atto comunicativo, perché senza questo punto tutto il resto resta oscuro e vago.

Secondo punto

Voglio raccogliere alcuni dati dai quali risulta un fatto abbastanza paradossale: a questa assoluta decisività dell'atto comunicativo della fede di cui abbiamo parlato, stranamente, anzi, paradossalmente, sembra corrispondere una scarsa consapevolezza, lungo la storia della Chiesa, di questo atto stesso e della sua rilevanza. Questo atto che è assolutamente il più decisivo di tutta l'esistenza ecclesiale sembra abbia scarsa elaborazione nella coscienza ecclesiale: scarsamente elaborato rispetto, per esempio, alla grandissima elaborazione che ha la mediazione sacramentale, la mediazione magisteriale.

L'atto comunicativo della fede non ha di per sé una dimensione istituzionale. La dimensione istituzionale ne deriva, ma di per sé non ha una dimensione istituzionale, cioè, il credente, ogni credente, in quanto semplicemente credente, senza l'aggiunta di nessun peculiare carisma, di nessuna peculiare competenza, di nessuna peculiare delega è il soggetto dell'evangelizzazione. Questo, il Concilio Vaticano II, nel capitolo sul *Popolo di Dio* ce lo ha detto chiaramente; anzi afferma che è, in fondo, la sostanza dell'idea stessa di popolo di Dio. E il Codice di diritto canonico ha recepito questo elemento, in maniera molto lucida e molto chiara. "*Opus evangelizationis*" (cfr. can. 781), per il Codice è "*fundamentalem officium populi Dei*". *Fundamentalem officium*. Credo che bisogna essere grati agli estensori del Codice di questo canone, perché *fundamentalem officium populi Dei*, vuol dire allora che questo non chiede nessuna delega, non chiede nessuna istituzione ministeriale, è un diritto di ogni credente che nessuno gli può togliere. E c'è un altro passaggio, un altro canone in cui si parla anche del diritto, si esplicita anche il diritto, non solo il dovere, non solo l'*officium* (cfr. can. 211).

E non solo è così, ma deve continuare ad essere così, perché l'istituzione della Chiesa e tutte le forme istituzionali della Chiesa nascono da questo punto. Non possono costituirsi previe, perché nascono da questo punto. Anzi, direi: è proprio la logica del linguaggio nella comunicazione della fede che è il luogo in cui spunta

l'istituzione. Da lì viene fuori l'istituzione. Senza considerare anche che l'atto comunicativo della fede conduce al battesimo, quindi alla struttura sacramentale della Chiesa. Ma l'atto comunicativo in quanto tale, credo che sia importantissimo che resti prerogativa propria, nativa, originaria del credente in quanto tale.

Questo è un elemento, credo, di grande rilevanza e di grande importanza anche sul piano pastorale, perché la promozione dell'evangelizzazione, non credo, a parer mio, che passerà attraverso la creazione di nuove forme istituzionali o uffici o compiti particolari o ministeri, ma passerà attraverso una crescita della coscienza, della consapevolezza del cristiano comune di essere, per natura sua, portatore del Vangelo ai suoi fratelli. Questa è la via e questa è la base. E sempre è stato così. Oltretutto, non possiamo ignorare che per diciotto, diciannove secoli almeno, almeno in Europa, o diciamo in Italia la Chiesa esiste, la Chiesa è esistita, l'evangelizzazione si è fatta, ma non l'hanno fatta le persone comuni i semplici credenti senza alcun incaricato istituzionale: i nonni, i nonni dei nonni, gli zii; non i catechisti, non le suore.

Quindi, se la Chiesa oggi esiste, esiste perché questo è accaduto. Se questo non fosse accaduto la Chiesa oggi non esisterebbe. E questo è un dato importantissimo, imponente e che sarebbe un vero peccato e un errore storico, in qualche maniera ora mortificare, creando invece istituzioni peculiari per l'evangelizzazione. *Fundamentalem officium populi Dei*. Tale è e tale credo debba rimanere.

Rimane la scarsa consapevolezza. Analizziamo i perché.

Qualche anno fa, ebbi il compito di stendere un articolo che poi è stato pubblicato in *Ad gentes*, la rivista teologica degli istituti missionari, su questo tema: *che cosa deve credere uno per essere battezzato?* Ebbene, ho cercato di andare subito alle fonti. Oltre i testi che Rinaldo Fabris ieri ovviamente ci ha illustrato e che in quell'occasione mi ero messo a studiare, poi sono andato a vedere subito l'organizzazione del catecumenato, ecc. E lì son rimasto fortemente spiazzato, immediatamente, già nei testi più antichi, perché, appena il catecumenato si organizza, allora si sposta l'accento. L'accento allora non è più sull'atto comunicativo della fede che è il presupposto, ma sulla cura dell'ortoprassi. Colui che accoglie la fede, si battezza, entra nella Chiesa come dovrà vivere? Il bagaglio etico il patrimonio etico della fede cristiana. Oppure sulla preoccupazione dell'ortodossia che molto presto diventa imperiosa e forte per le grandi separazioni ereticali dei primi tempi. E si sposta poi sulla ritualità sacramentale, cioè organizza il catecumenato nella sua liturgia, nei suoi passaggi, ecc. E poi entra nelle complicazioni della definizione confessionale delle appartenenze. Il discorso in pratica si sviluppa su una serie di domande: tu credi in Gesù Cristo, ma diventi cattolico, protestante, ortodosso? In che Chiesa entri con l'atto della fede? Dove entri, quale appartenenza?

Tutto questo porta con sé una specie di oblio, ma non perché nessuno si sogni di ritenerlo non importante, ma perché diventa una specie di presupposto pacifico, ma, di fatto destinato all'oblio, l'oblio dell'evento generativo della fede.

Se volete qualche dimostrazione testuale di ciò che sto dicendo, possiamo analizzare il Codice di diritto canonico, nr. 865, vediamo che elenca i requisiti da rispettare per amministrare il battesimo a un adulto. E cosa dice? *Ci vuole, bisogna garantirsi la libera volontà di farsi battezzare* (la libertà, bella, gioiosa e importante condizione); poi, *una sufficiente istruzione sulla verità della fede* (si nota che non è l'atto comunicativo della fede, è l'istruzione) e sui doveri cristiani. Infine si dice che *il soggetto deve essere esortato a pentirsi dei peccati*. Il problema dell'atto di fede in questo canone non viene neanche nominato, è presupposto.

Prendiamo un altro testo di grande rilevanza. Il *Rito della Iniziazione cristiana degli adulti*, pubblicato dalla Congregazione per il culto divino nel '72, al n. 9 dei *Prenotanda* stabilisce che i riti dell'iniziazione debbano essere preceduti da un – sbalordite! – *pre-catecumenato*.

Allora, la comunicazione della fede è semplicemente un pre-catecumenato?! o è l'atto decisivo di tutto?

È vero che questo testo ci dà anche poi, in un altro passaggio anche una bella descrizione dell'evangelizzazione. Però, questa curiosa espressione minimalista di quello che invece è l'evento decisivo, dal quale tutti gli altri dipendono, cioè l'aver accolto con il proprio assenso la comunicazione della fede in Gesù, è significativa. Il documento resta poi stranamente avaro nel prospettare una precisa determinazione di ciò che il candidato al battesimo deve credere. Non si parla, per esempio, della fede nella morte e resurrezione di Gesù.

Terzo punto

La fede e le istanze dell'appartenenza. Abbiamo accennato già prima a questo tema. Il passo della fede conduce al battesimo e con il battesimo si sancisce un'appartenenza, secondo l'ordinamento canonico della nostra Chiesa cattolica romana, anche attraverso un registro su cui si segnano i battesimi. Con il battesimo si sancisce un'appartenenza che comporta un credo comune. Notate, nell'atto battesimale c'è la professione di fede più antica, la professione di fede trinitaria, però poi c'è il Credo niceno che, per esempio, fa da base per tutte le Chiese, in ordine all'appartenenza delle Chiese stesse al Consiglio Ecumenico delle Chiese, per esempio. Quindi, la fede battesimale ha questa sua amplificazione, ancora assai leggera, nel testo del Credo niceno. Poi questo comporta anche un impianto etico dettagliato e complesso. I missionari, per esempio, in

molti paesi hanno il problema dell'ammissione al battesimo dei poligami. Un'esperienza che ricordo in Sierra Leone rende chiara la questione: un villaggetto della Sierra Leone, con la chiesa piena di gente la domenica. Chiedo al missionario: *Son tutti cristiani, questi?* E lui rispose: *No, ci sono i cristiani sacramentali e i cristiani non sacramentali; quelli che non sono poligami ricevono il battesimo e fanno la comunione, gli altri appartengono alla comunità, vengono a messa la domenica, ecc., ma non sono battezzati e non fanno la comunione, perché sono poligami.*

Subentra allora il problema del patrimonio, etico nel suo dettaglio e nella sua immensa complessità. L'altro ieri, il taxista mi diceva: Lei è un prete? E ho fatto evangelizzazione in taxi. Mi diceva: Io avrei desiderio della fede, ma mi fa paura. Se fosse una cosa un po' più semplice...

Nel caso cattolico, poi, per di più, un impianto etico dettagliato e complesso è regolamentato da un magistero che interviene con molta abbondanza sui singoli problemi che di volta in volta si presentano.

Quale rapporto allora, tra l'assenso della fede e tutto questo? Tutti voi senza dubbio avrete avuto qualche esperienza di introduzione alla fede e alla Chiesa di adulti. E qui ci si muove su un terreno minato, per cui dico: Gli parlo o non gli parlo del magistero papale sui contraccettivi? se mi dice di no, che cosa faccio? lo ammetto o non lo ammetto ai sacramenti? Quindi, il problema del rapporto tra l'atto vitale, assolutamente decisivo della comunicazione della fede e dell'assenso della fede da un lato e dall'altro lato questa relazionalità complessa, in cui il consenso alla fede ti immette e che comporta allora tutta questa vasta, vastissima serie di problemi. Definire, allora, il contenuto è essenziale della fede. Ci possono soccorrere per questo i 2865 paragrafi del Catechismo della Chiesa cattolica, per definire il contenuto essenziale della fede, nell'atto della comunicazione della fede e nell'evangelizzazione?

Certo, la lezione di Fabris ieri ci ha dato le coordinate di fondo. Dove potremo doverle attingere, se non nella Sacra Scrittura, sul contenuto essenziale della fede? Secondo gli Atti degli Apostoli al cap. 2, è il racconto della vita di Gesù, con questo evento decisivo: *che Dio lo ha resuscitato e lo ha costituito Messia e Signore.* Quindi, c'è un racconto, racconto della vita e della morte e dell'evento miracoloso, strepitoso della resurrezione. Il contenuto è senza dubbio lì, contenuto essenziale dell'atto comunicativo della fede. Secondo 1 Cor 12,3 ci dà l'affermazione in forma assertivo-ontologica, il corrispettivo ontologico della resurrezione: *la signoria di Gesù, Gesù è il Signore; cioè, Gesù è il numero uno della tua vita.* Per me, cristiano, il punto di riferimento più importante di tutti gli altri è il mio rapporto con Gesù. Vuoi essere cristiano? Se ritieni che Gesù possa e debba comandare davvero la tua vita oppure no.

Credo che questi due elementi, senza dubbio, si configurano come il contenuto essenziale della fede. Poi la Chiesa, tutto l'immenso bagaglio della rete relazionale, come l'abbiamo chiamata, nella quale il soggetto entra.

La Chiesa appare come oggetto di fede – nel Credo diciamo: *Credo la Chiesa* – per la prima volta in testo degli anni 160-170, detto *Epistola apostolorum*, che ci è pervenuto in una versione etiopica e che è determinato dal bisogno di contrapporsi agli gnostici. Quindi, è il problema dell'ortodossia, problema acutissimo sempre, ma soprattutto nei primi secoli, quando tutto andava ancora determinato e non si aveva alle spalle il patrimonio dei grandi concili ecumenici e dello sviluppo dottrinale. L'atto di fede include quindi la convinzione che nella Chiesa trovo ciò che si deve credere. Se si è sentito il bisogno di includere nella proclamazione della fede il proprio rapporto con la Chiesa, questo è perché la Chiesa farà poi da cerniera fra ciò che si crede nel passo decisivo della conversione, da un lato e quello che sarà poi l'impegno di vita, dal punto di vista delle cose da credere, da meditare, da celebrare, da professare, da praticare.

Ma come articolare questi nessi? Questo è un problema molto aperto. Ho salutato con gioia l'iniziativa di questo seminario, ma spero che il lavoro continui nel senso proprio di una ricerca approfondita, perché, per esempio, questo è un punto importantissimo, sul quale alzi la mano chi ha le idee chiare. Come si articola l'annuncio essenziale della fede, con tutto ciò che poi diventar cristiani e cattolici comporta?

A questo proposito, ci viene forse una ispirazione che meriterebbe di essere raccolta dalla grande Scolastica medievale. Tommaso – ma non è lui solo, è patrimonio comune della grande Scolastica – distingue tra la *fides maiorum* e la *fides minorum*. Secondo questa distinzione, i *minores* avrebbero il contenuto della fede mediato dai *maiores*; colui che accede alla fede, infatti, è mosso interiormente dallo Spirito a cogliere con l'entusiasmo della sua libera decisione il Cristo, come Signore della sua vita. In quel momento lui non ha letto ancora il Catechismo della Chiesa cattolica. Allora, lo accoglie, non lo accoglie, lo rifiuta, lo accoglie con riserva? Come si atteggia? Questa formula medievale, che a noi appare un po' rozza e forse anche lo è, però forse potrebbe essere una linea ispiratrice di un discorso. Nel senso che, in fondo chi accoglie la notizia su Gesù, la memoria di fede su Gesù, la professione di fede in Gesù, in fondo la coglie dentro un atto comunicativo, cioè la coglie grazie alla professione di un credente che gliela comunica, quindi in forza di una relazione, anzi, diciamo, dell'emergere nell'anima del dono della comunione fra lui che dà il suo consenso, a colui che gli annuncia la fede e colui che gli è annunciata la fede. Quindi, in qualche maniera, accogliere il messaggio coincide con un ingresso – potremmo dire – con

un certo ingresso nel *sensus fidelium*. In questo senso, forse, la formula della *fides minorum*, la *fides maiorum*, cioè, in fondo io entro a partecipare a una comunione di fede e dentro a questa comunione di fede svilupperò tutta la mia esistenza cristiana.

Per la Chiesa stessa però il bisogno di ricentrarsi sul suo scopo vitale primario, cioè la cura e la trasmissione della memoria di fede di Gesù è un bisogno di grande rilevanza. Del resto, credo, se noi ripercorriamo la travagliata e complessissima storia del cristianesimo potremmo raccogliere un lungo *cahier de doléances* sulle cose fatte male. Il nostro papa nel Giubileo ha avuto il coraggio evangelico di farlo. In parte, però tutto questo alla fine può contare poco o niente di fronte a questo merito essenziale, grandissimo e magnifico della Chiesa di aver fatto sì che oggi ancora si parli di Gesù Cristo e si possa conoscerlo e si possa, se si vuole, credere in lui. Questo in fondo è la Chiesa fondamentalmente, è stata la Chiesa lungo la storia ed è la Chiesa.

Quarto punto

La Chiesa e l'altro. La scarsa rilevanza data nella nostra tradizione, come abbiamo visto e anche un po' documentato, all'atto comunicativo della fede si connette, del resto, con la complessa problematica storica del rapporto della Chiesa con l'altro da sé. Chi è l'altro, chi è veramente l'altro? Anche il Concilio Vaticano II, quando ha cominciato a lavorare per la *Gaudium et spes*, l'aveva intitolata *La Chiesa e il mondo* e poi non ha voluto, *La Chiesa nel mondo contemporaneo*. La Chiesa e l'altro: chi è l'altro? come ci si rapporta con l'altro? Tommaso d'Aquino, testimoniando una coscienza diffusa scriveva: *Per totum mundum edificata est ecclesia*. E quindi, l'altro non c'è più. Semplicemente, la grande *societas* cristiana è vissuta grossomodo nella sensazione che l'altro non esiste. Del resto, già S. Agostino diceva: *Ho saputo da certi schiavi negri che ci sono alcune famiglie, che in Africa ci sono ancora delle tribù che non hanno conosciuto il Vangelo*.

Questa sensazione che in fondo l'altro non c'è più ha determinato tutta la storia, tutta la cultura cristiana nella sua più lunga stagione, fino a produrre anche le conseguenze tragiche della incapacità di tollerare l'altro: la storia dell'intolleranza cristiana. Chi si pretendesse altro rispetto alla Chiesa direbbe una falsità, una vacuità. Per Giovanni Damasceno e poi per gran parte della tradizione, anche l'Islam non è altro che un'eresia cristiana. L'altro sembra inconcepibile e là dove si affacciasse è inaccettabile, è assolutamente inaccettabile, fino al drammatico plurisecolare conflitto della Chiesa con la società moderna liberale e democratica che si è costituita proprio in lunghi, faticosi, combattivi processi di emancipazione dalla Chiesa. Per cui, lo Stato laico, per esempio, si è reso

altro, rispetto alla Chiesa con la fatica, la grande fatica di tutto il cammino della modernità. Però si è reso altro in maniera assolutamente decisiva, per cui oggi la Chiesa per prima riconosce che se anche in una nazione il cento per cento dei cittadini fosse cattolico, questo non significherebbe tornare allo Stato confessionale, perché solo lo Stato aconfessionale oggi è in grado di garantire il rispetto della dignità della persona umana e della libertà di coscienza (*Dignitatis humanae*, Concilio Vaticano II).

Per *Lumen Gentium* 1, del resto, in quel Prologo programmatico di tutta la Costituzione sulla Chiesa, la Chiesa è *veluti sacramentum*, cioè è “segno e strumento”, quindi è essenzialmente relativa ad un Altro, perché il segno è relativo al significato, lo strumento è relativo al fine, quindi, la Chiesa si autodichiara relativa all’altro. E specifica anche *Lumen gentium*, 1 due linee su cui la Chiesa si sente strumentale. Primo, in ordine alla comunione dell’uomo con Dio. E su questa linea si collocherà soprattutto l’evangelizzazione. E l’altra linea è per l’unità del genere umano. E su quest’altra linea si collocherà quella che in Italia, con bella espressione felice che oggi è passata di moda, si chiamò a un tempo la promozione umana o, potremmo dire, il servizio al bene comune, all’unità della famiglia umana.

Ora, se l’atto comunicativo della fede risulta felice (uso questa felice espressione che prendo dagli studiosi di linguistica e di comunicazione) allora si vive, secondo il Prologo della prima lettera di Giovanni, la gioia della comunione: “Affinché siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e il suo Figlio Gesù Cristo e tutto questo perché la nostra gioia sia perfetta”. Quando l’atto comunicativo della fede ottiene un consenso, allora ecco la gioia della comunione che Dio ha infuso dentro gli spiriti, dentro i cuori, che è stata accolta nella libertà del consenso della fede e che ci tiene in comunione.

Ciò nonostante, questo non è un atto indolore per la Chiesa. Si pensi all’originaria fatica dell’aggregazione dei pagani, rispetto alla *ecclesia iudeorum*; si pensi anche (per citare un episodio dell’inizio della modernità) alla tragedia – diciamo pure – della questione dei riti in Cina. Se si fosse capito che cosa significava assumere i cinesi nella Chiesa, con la possibilità di accogliere il loro patrimonio culturale e spirituale, oggi forse la Cina sarebbe cristiana.

Infatti, la Chiesa non è solo il soggetto attivo dell’evangelizzazione, essa ne è anche l’effetto, per cui nel momento in cui l’evangelizzazione si compie e la comunicazione della fede ha il consenso è la Chiesa che cambia, perché entra un nuovo membro nella Chiesa ed entra con tutta la singolarità della sua persona, della sua storia, della sua soggettività, della sua cultura, perché la fede è un atto libero e quindi egli entra con la forza della sua libertà e porta nella Chiesa tutta la novità della sua persona e della sua storia. L’esito della comunicazione della fede, quando l’atto comunicativo

è felice non è il puro effetto di un atto ecclesiale, è il frutto dell'atto comunicativo della fede, dell'azione dello Spirito Santo, della libera decisione del nuovo credente, quindi è una novità travolgente per la Chiesa. Quando da un atto comunicativo della fede nasce la comunione con un nuovo credente è tutta la Chiesa che cambia, la Chiesa assume in sé una nuova esperienza di fede, originale rispetto a tutto quello che fino a quel momento l'hanno costituita. Si pensi solo a cosa è il problema della inculturazione e della fondazione di chiese nuove, non solo dell'accesso di una singola persona.

Se invece la comunicazione della fede non raccoglie il consenso, l'annuncio espande tutte le altre sue virtualità. Non c'è il caro amico Ignazio, peccato, se no gli avrei detto il mio profondo dissenso dalla sua prima tesi: se l'annuncio non raccoglie il consenso non è un annuncio. Un profondo dissenso, un po' per ragioni metafisiche (*quod factum est infectum fieri nequit*) e, secondo, per una ragione teologica profonda, perché "come la pioggia e la neve discende dal cielo e non ritorna senza portare i suoi frutti, così la parola di Dio". L'annuncio non accolto non è una realtà sterile che non ha nessun effetto. L'annuncio non accolto espande tutte le altre sue virtualità dentro la rete della relazione umana per il solo fatto di essere stato posto. Se il mistero di Gesù risorto e Signore non si accende nel cuore dell'altro, ma il racconto di Gesù, la comunicazione dell'esperienza di Gesù, la sua storia e la storia del credente, e la storia della comunità credente, e la comunicazione dell'esperienza credente, tutto questo entra nella conversazione umana. Paolo direbbe (Ef. 6,15): "Questo è il Vangelo della pace". Quindi è la Chiesa (*Lumen Gentium* 1) "segno e strumento dell'unità del genere umano", il ministero della riconciliazione (2 Cor 5,18).

Il dialogo e la cooperazione con l'altro non ha bisogno di attingere i suoi materiali da fonti diverse (a volte ricorriamo alla Carta dei diritti umani: è un ricorso intelligente e sempre opportuno), però non perché dall'atto stesso della comunicazione della fede io non possa attingere materiali da buttare sul tavolo della conversazione umana e capaci di essere fonte di relazioni umane, anche con chi non ha accolto il mio pronunciamento della signoria di Gesù e della sua risurrezione. Questo, direi a una condizione, ovviamente: che la Chiesa non pretenda di caricare del peso dell'assolutezza della fede ciò che si propone a chi non ha accolto l'assolutezza del Signore, la capacità della Chiesa di porsi umilmente dentro il travaglio della conversazione umana, facendo la sua proposta, come ciascuno porta la sua proposta.

Questo è il riconoscimento dell'altro, vero riconoscimento dell'altro, al quale il Vaticano II ci ha aperto con la *Gaudium et spes*, con *Dignitatis humanae*, con *Lumen gentium*, spalancando così davanti a noi davvero le strade dell'evangelizzazione che il grande conflitto tra Chiesa e modernità, invece aveva tenuto sbarrate per tanti secoli.



Il punto della situazione

Don WALTHER RUSPI - Direttore dell'Ufficio catechistico nazionale

Vorrei aprire questa ultima giornata di lavoro seminariale, ascoltando insieme alcune espressioni che possiamo trovare nella *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI, proprio relative alle grandi attese della nostra pastorale. Scriveva nel 1974 Paolo VI (4):

«L' evangelizzazione pone tre brucianti domande:

1. Che ne è oggi di questa energia nascosta della Buona Novella, capace di colpire profondamente la coscienza dell'uomo?
2. Fino a quale punto e come questa forza evangelica è in grado di trasformare veramente l'uomo di questo secolo?
3. Quali metodi bisogna seguire nel proclamare il Vangelo affinché la sua potenza possa raggiungere i suoi effetti?».

Questi interrogativi esplicitano, in realtà, la domanda fondamentale che la Chiesa si pone oggi e che si potrebbe tradurre così: dopo il Concilio che è stato per essa un'ora di Dio in questo scorcio della storia, la Chiesa si sente o no più adatta ad annunciare il Vangelo e ad inserirlo nel cuore dell'uomo con convinzione, libertà di spirito ed efficacia?

Mi sembra che noi abbiamo percorso questi tre interrogativi, rileggendo il senso del primo annuncio, interrogandoci sul confronto con la nostra cultura e, questa mattina, sui metodi dell'annuncio.

La missione della chiesa è in causa: essa è nata per evangelizzare; è la sua identità; il suo presente e il suo futuro; la sua fortuna e la sua passione, la sua gioia e il suo martirio.

In questa missione globale, il kerigma è la porta di accesso indispensabile che condiziona tutto il fatto cristiano. Se "non avviene" in modo corretto il "primo annuncio" non può avvenire il resto: la catechesi, la liturgia, la testimonianza della carità, l'organizzazione pastorale.

Oggi però il kerigma non costituisce solo un dato teologico che chiama in causa il «principio e fondamento» dell'attività della chiesa, ma comporta anche un «modello di chiesa». Quale «kerigma» e quale «modello di chiesa» in un contesto epocale da «primo annuncio»?

La riflessione è nuovamente sospinta in avanti attraverso la collaborazione in chiave pastorale di mons. Gianni Ambrosio, con una attenzione più specifica dal punto di vista sociologico, mentre don Giuseppe Gevaert ci presenterà alcune prime piste di lavoro in chiave specificamente catechetica.



Interventi di teologi pastoralisti Per una pastorale di prima evangelizzazione: esperienze da privilegiare

Don GIANNI AMBROSIO

Assistente ecclesiastico generale Università cattolica

Debbo innanzi tutto scusarmi per non aver potuto seguire il seminario fin dall'inizio. Ho cercato di rimediare a questa mancata condivisione della riflessione grazie a don Paolo Sartor – che ringrazio –, il quale mi ha aiutato a rivedere queste note tenendo conto anche del dibattito svoltosi nel seminario.

Voglio scusarmi anche per un secondo motivo, e cioè per il fatto che non rispondo pienamente a ciò che mi è richiesto in questo breve intervento. Mentre il titolo parla di *esperienze da privilegiare*, io intendo riferirmi soprattutto ad *atteggiamenti da privilegiare* per avviare ad una pastorale di prima evangelizzazione.

Nella nostra Chiesa italiana vi sono certamente esperienze di primo annuncio, tuttavia, almeno a mia conoscenza, sembrano fino ad ora essere alquanto particolari e quindi difficili da descrivere e da esaminare.

Forse non è così per altre Chiese di antica tradizione, come ad esempio in Francia. In generale, tuttavia, le esperienze di comunicazione “felice” del Vangelo – che arrivano alla conversione – devono essere poche nelle Chiese di antica tradizione se, non molti anni fa, il teologo K. Rahner poneva come condizione per diventare vescovo l’aver convertito almeno due “grassi borghesi tedeschi”. In ogni caso, se solo in un prossimo futuro sarà possibile in un seminario apposito riflettere insieme sulle esperienze di primo annuncio e di conversione, può essere utile tentare di indicare alcuni atteggiamenti che possono favorire una pastorale di primo annuncio.

Vengo alla riflessione, invitando innanzi tutto, come premessa, a prestare attenzione all’attuale modello protestante di evangelizzazione che, per alcuni aspetti, può riguardare anche il cattolicesimo. Proprio per favorire un modello diverso, appare utile suggerire alcuni spunti di riflessione per favorire l’atteggiamento di fondo per una pastorale di primo annuncio.

Prendo spunto dalla classica distinzione che Severino Dianich ha ricordato, e cioè la distinzione tra la *fides maiorum* e la *fides minorum*. Naturalmente la distinzione non significa separazione, anzi, come ci veniva ricordato, la tradizione fa ricorso a tale distinzione per sottolineare l'importante funzione di mediazione e di riferimento che la *fides maiorum* deve svolgere.

Così non sembra avvenire nell'odierno modello protestante di primo annuncio o di evangelizzazione-conversione. La *fides maiorum* – in questo caso la fede delle 'grandi' Chiese – sembra disinteressarsi della *fides minorum* delle 'piccole' Chiese. E viceversa.

Sembra che non vi sia alcuna comunicazione tra le Chiese 'grandi' o 'tradizionali' e quelle 'piccole'. E sembra pure che solo le 'piccole' Chiese si preoccupino della comunicazione della fede.

Un recente saggio di Philip Jenkins (*The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford University Press, New York 2002) mette in evidenza questi aspetti. L'evangelizzazione avviene oggi al di là delle grandi Chiese tradizionali. Sono le diverse 'piccole' Chiese, con le loro forme più o meno istituzionali, ad espandere la fede cristiana. I soggetti più vivaci nell'opera evangelizzatrice non sono dunque le istituzioni missionarie delle 'grandi' Chiese, bensì individui, gruppi e movimenti mossi da grande entusiasmo, da uno spiccato carattere carismatico ed anche, almeno in senso generico, da una certa tendenza fondamentalista.

Sembra che la *fides* delle 'grandi' Chiese sia al tal punto elaborata e sistematizzata da non essere 'utilizzabile' per il primo annuncio. Ma se è preoccupante che le Chiese 'tradizionali' manifestino una notevole difficoltà nell'opera di evangelizzazione, ancor più preoccupante è il fatto che non via sia alcun dialogo tra queste Chiese e quel movimento di evangelizzazione che possiamo chiamare genericamente 'pentecostale'. Come stile, come metodo, e in parte anche come contenuto, oggi i comunicatori della fede cristiana sono infatti di tipo 'pentecostale', senza necessariamente appartenere al movimento pentecostale vero e proprio.

Oltre alla comunicazione della fede cristiana presso persone e popoli non cristiani, il movimento di evangelizzazione svolge una vasta opera di "conversione" presso persone di tradizione cristiana. Negli Stati Uniti d'America più del 30% dei cristiani si considera "nuovo nato", e cioè "rinato" cristiano secondo lo stile pentecostale. Se da sempre in ambito protestante, con particolare accentuazione nel Nord America, l'evangelizzazione è avvenuta attraverso movimenti di *revival*, oggi tale 'risveglio' avviene in un contrasto più marcato con le Chiese tradizionali, offrendo un 'contesto' caldo rispetto a quello più complesso, più elaborato e soprattutto più freddo delle Chiese tradizionali.

È noto che il cattolicesimo è riuscito a far scaturire dal suo intimo la capacità di condurre alla fede. Se per alcuni aspetti una

certa dinamica dei movimenti di *revival* è stata accolta anche nel cattolicesimo, tuttavia il rapporto tra la *fides maiorum* e la *fides minorum* è continuato. Una certa semplificazione dei contenuti di fede ed il recupero dell'affettività, della relazionalità, del calore non sono stati intesi e realizzati in opposizione alla Chiesa. E proprio perché oggi è forte la richiesta di una certa semplificazione del credere – come atto e come contenuti – appare necessario vigilare perché la semplificazione non risulti riduttiva e l'annuncio non appaia troppo complesso. Per questo l'esigenza di trovare i punti essenziali della fede stimola a far convergere la *fides maiorum* e la *fides minorum*, soprattutto attuando un collegamento più stretto della proposta cristiana con le odierne condizione di vita e con i problemi quotidiani.

2. Il "colloquium salutis"

2.1. Negli *Orientamenti pastorali* traspare la preoccupazione che l'annuncio del Vangelo – che è la missione della Chiesa, il suo compito fondamentale – non dimentichi il terreno in cui il seme della Parola viene seminato. Forse per questo nel titolo stesso degli *Orientamenti pastorali* si parla di comunicare il Vangelo "in un mondo che cambia", e questo mondo che cambia è appunto il terreno in cui seminare la Parola. Nella presentazione degli *Orientamenti*, il cardinale C. Ruini invita "a dare uno sguardo realistico al contesto nel quale siamo chiamati ad offrire la nostra testimonianza: si tratta infatti di scorgere 'l'oggi di Dio' e le sue attese su di noi".

Non si tratta, come peraltro viene espressamente indicato, di una "analisi della situazione", con il rischio della dispersione nel tentativo di descrivere e di analizzare la realtà. Si tratta, più modestamente ma anche più saggiamente, di indicare "alcune linee di riflessione" al fine di "descrivere la mentalità dell'uomo di oggi" (n. 36).

Alla luce di questo invito, sorge l'interrogativo sull'atteggiamento di fondo che la pastorale di primo annuncio deve avere rispetto all'interlocutore.

Non vi è dubbio che, rispetto all'interlocutore, è richiesta alla pastorale di primo annuncio una preconditione, e precisamente riconoscere che è possibile nell'oggi scorgere una certa attesa di salvezza.

Proprio a partire da questa preconditione – la possibilità di scorgere l'attesa di salvezza – deriva il compito per la pastorale di primo annuncio: sapere risvegliare l'attesa di salvezza. Così – solo così – si può "condividere il grande dono del Vangelo con tutti gli uomini e le donne che sono alla ricerca di ragioni per vivere, di una pienezza della vita" (n. 32).

La pastorale di primo annuncio deve sempre partire dall'indicazione scarna e sobria dell'evangelista Luca il quale afferma che "il popolo era in attesa" (Lc 3, 15). Luca sapeva che quel mondo ebraico inquieto e pieno di aspettative, preparato fin dall'esodo all'attesa del Regno di Dio cui i profeti sempre richiamano il popolo, non aveva accolto il messaggio di Gesù che annunciava la venuta del Regno di Dio. E tuttavia Luca dice: "il popolo era in attesa".

Pure per la nostra realtà culturale occorre dire: "il popolo è in attesa". Anche se l'odierna realtà culturale sembra poco disposta ad attendere il Regno di Dio e poco preparata ad accoglierlo. Domande e desideri dell'uomo di oggi vanno spesso in altra direzione, molte aspettative odierne non si lasciano ispirare all'invo-cazione "Venga il tuo regno" (Mt 6, 10), come ha evidenziato la relazione di Sanna.

E tuttavia la pastorale di primo annuncio deve dire che anche oggi "il popolo è in attesa": perché il Regno non si impone in modo clamoroso, perché è imprevedibile e si nasconde nella debolezza e nell'apparente fallimento, perché l'uomo del nostro tempo, come di ogni tempo, è incerto ed inquieto e a quest'uomo è innanzi tutto rivolta la buona notizia, come promessa e proclamazione.

Non si tratta di scorgere le attese dell'uomo contemporaneo e subito orientarle o dirigerle verso l'attesa. Si tratta di aiutare a vedere gli eventi con uno sguardo più profondo e più ampio. Si tratta di aiutare a capire che le aspirazioni odierne non sono estranee alla Chiesa e alla sua missione, sono anzi connesse alla "missione della Chiesa" (*Gaudium et Spes*, n. 42) perché – e qui si cita qui la *Lumen Gentium*, n. 1 – "la Chiesa è in Cristo come (*veluti*) un sacramento, ossia segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità del genere umano".

Per la pastorale di primo annuncio ciò significa far emergere il rapporto fra l'attesa cristiana e le aspettative storiche, fra la fede cristiana e la realtà storica. Vale la pena di citare ancora la *Gaudium et Spes*: "Dio Salvatore e Dio creatore sono sempre lo stesso Dio, e così pure si identificano il Signore della storia umana e il Signore della storia della salvezza" (n. 41). Dunque creazione ed alleanza costituiscono un unico piano divino che ha al centro l'azione di salvezza di Dio nei confronti dell'uomo, immagine di Dio e quindi capace di conoscere e amare di Dio, ed anche capace di una profonda coscienza della sua condizione umana.

2.2. Se, a prima vista, l'attesa di Dio e del suo Regno sembra essere fuori luogo, nel senso che le aspettative appaiono assai poco consone con l'idea della salvezza religiosa, appare importante sintonizzarsi con la situazione di incertezza che caratterizza l'odierna postmodernità e che favorisce una certa convivenza di aspetti disparati.

Se si volesse abbozzare una tipologia del cosiddetto non credente, occorrerebbe mettere in risalto gli atteggiamenti contrastanti che sembrano caratterizzare l'odierna ricerca religiosa.

Da un lato non è difficile scorgere una sorta di pregiudizio rispetto alla fede cristiana, insieme ad una certa nostalgia. Per cui la fede cristiana è ritenuta ingenua ed infantile e tuttavia meritevole di interesse. La fede è considerata come una favola. Quando si diventa adulti non si può continuare a credere nelle favole: per l'adulto le favole sono sì belle ma sono – e restano – solo favole. Per altri poi la fede è un dono ma quel dono è per pochi: forse non dispiacerebbe riceverlo ma non si pongono le premesse per accoglierlo, per cui ci colloca in una sorta di indifferenza ma con un certo interesse.

D'altro lato si può scorgere una sorta di 'furbizia', simile alla furbizia di Rachele. Quando entra nella casa di Giacobbe, è anche disposta ad accettare come proprio il Dio di Israele. Però ha portato con sé i piccoli idoli di suo padre, nascondendoli sotto la sella del cammello (Gn 31, 19.34). Così avviene oggi per molti. Si è anche disposti a credere, ma si preferisce vivere all'insegna di valori molto terreni.

2.3. "Il popolo era in attesa". Anche oggi il popolo è in attesa, nonostante tutto. Il cuore è inquieto, è forte la nostalgia della "casa", è vivo il desiderio, anche se a volte inconsapevole, di essere "salvati".

Tutti abbiamo bisogno di sentirci rivolgere le domande fondamentali, quelle domande troppe spesso eluse.

Tutti abbiamo bisogno di sentire e di capire che la questione di Dio non può essere rimossa, perché è questione decisiva per la serietà della vita, per un progetto che guarda fiducioso al futuro.

Tutti abbiamo bisogno di renderci conto che la preghiera è necessaria alla vita, come l'amore, come il cibo, come l'aria.

La pastorale di prima evangelizzazione può e deve venire incontro a questa attesa, anche se a volte è silenziosa, a questo bisogno, anche se a volte è inespresso.

Il primo annuncio è da inserire nel dinamismo del *colloquium salutis*, per usare l'espressione cara a Paolo VI e centrale in quell'enciclica sempre attuale che è l'*Ecclesiam suam*.

L'annuncio della salvezza non può prescindere dal dialogo, come stile, come metodo, come proposta. La Chiesa è *Mater et Magistra*, ma per essere Madre e Maestra deve essere anche sorella e compagna di cammino. In modo particolare oggi: l'annuncio del Vangelo deve essere permeato di spirito dialogico. L'invito ad accogliere – a "condividere" – il dono straordinario della salvezza passa attraverso l'ascolto, attento e critico, delle attese e delle speranze umane.

Alla base del *colloquium salutis*, vi è una precisa convinzione teologica: la verità offerta nell'annuncio è in grado di incontrare la ricerca umana. Per cui la verità donata attraverso il dialogo è capace di venire incontro alle esigenze di fondo che muovono il cuore umano. Se è per rispetto dell'uomo e della sua ricerca che si esige lo spirito di dialogo, esso trova la sua motivazione più radicale nella verità del messaggio annunciato: è soprattutto per coerenza con la verità del messaggio annunciato che si esige lo spirito di dialogo. La verità cristiana è la verità dell'amore.

Se è vero che non c'è bisogno di competenze specifiche per attuare questo *colloquium* – occorre credere e rendersi disponibili –, si può sollecitare ogni credente perché diventi capace di realizzare questo colloquio. Credo che sia buona cosa favorire non solo una maggior consapevolezza del dono ricevuto, ma anche una maggior competenza, una più grande capacità di proposta e di dialogo.

È preziosa l'indicazione della *Dei Verbum* 2 che concentra la verità attorno a Cristo, "verità sia di Dio sia della salvezza degli uomini": la Chiesa testimonia la sua passione per la verità che è Gesù stesso, insieme alla passione per l'uomo chiamato alla salvezza in Gesù Cristo.

Lo scopo della Chiesa è il Vangelo da annunciare e da testimoniare, e attorno a questa missione tutto nella Chiesa deve ruotare. Nella consapevolezza che "Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità" (1 Tm 2,4); nella certezza che Gesù Cristo attira tutti a sé (Gv 12,32).

Conclusione

Nell'indicare il primo dei "tre nodi" che in questi giorni siamo stati chiamati a sciogliere, e cioè il rapporto tra pastorale ordinaria e pastorale di primo annuncio, Mons. Lambiasi nella sua introduzione poneva questa domanda: "quali sono le condizioni di possibilità perché la comunità parrocchiale svolga effettivamente una pastorale di primo annuncio?".

Mi pare di ritrovare, nel modo stesso in cui è posta la domanda, qualche espressione della *Nota pastorale sul catecumenato degli adulti* del 1997, dove, ad esempio, si afferma che "la comunità parrocchiale, con spirito missionario, si interessa alla prima evangelizzazione" (n. 46). E ancora: "in particolare sono compito e responsabilità della parrocchia: far giungere il Vangelo a tutti coloro che abitano nel suo territorio; offrire una testimonianza cristiana credibile ed eloquente ...".

Con simili espressioni, evidentemente, si intende rimarcare la scelta della parrocchia come luogo ordinario dell'iniziazione cristiana, a fronte di tendenze differenti che caratterizzerebbero il catecumenato di altri paesi (la Francia, ad esempio). Ma qui interessa no-

tare il rilievo del soggetto parrocchiale fin dai primi passi dell'evangelizzazione.

La parrocchia, insomma, non sembrerebbe solo un effetto dell'accoglienza dell'atto con il quale un "locutore" comunica la fede al suo "interlocutore". Secondo la nota Cei, la parrocchia può/deve essere il contesto in cui si dà tale atto comunicativo, e quindi in certo modo è la stessa parrocchia una delle condizioni di possibilità perché l'evangelizzazione avvenga.

Sono significative in proposito le parole della premessa alla medesima nota: "È la Chiesa che genera la Chiesa. La Chiesa si fa incontro all'uomo, gli annuncia Cristo Signore, lo accoglie, lo accompagna nel cammino, lo educa alla fede e alla conversione". In definitiva: "È la Chiesa locale il 'luogo' in cui l'economia della salvezza entra più concretamente nel tessuto della vita umana".

Con questa sottolineatura della dimensione ecclesiale – ma potremmo anche dire "istituzionale" – rispetto alla domanda proposta da mons. Lambiasi, non si intende togliere valore al carattere originale e ineducibile di ogni vero incontro che apre l'interlocutore alla risposta di fede. Ma si intende evidenziare come questo incontro personale si dia nella Chiesa e assuma la forma – anche se solo iniziale e magari del tutto inespresa – di condivisione della fede della Chiesa. Certo l'aspetto personale non deve essere trascurato: io decido liberamente di accogliere come interlocutore credibile e come fratello questo amico che ha voluto fare un tratto di strada con me comunicandomi la sua fede; ma così facendo in realtà imparo a mettermi in ascolto con lui di una Parola che ormai anche per me è divenuta "buona notizia"; e questa Parola è ecclesiale, è ciò che fonda la Chiesa stessa.

Si tratta dunque di non contrapporre l'accoglienza del Vangelo che fonda la Chiesa e la sua rielaborazione-riappropriazione originale: la dimensione ecclesiale e la dimensione personale possono/debbono coesistere.

Il richiamo della dinamica classica di *traditio* e *redditio* può illuminare questa reciprocità dinamica delle dimensioni ecclesiale/personale cui abbiamo accennato.

Alla 'vigilia' del battesimo il catecumeno è invitato ad esprimere la fede che ha ormai accolto nella vita. E il catecumeno esprime la sua fede ripetendo le parole del Simbolo nel quale si riconosce la comunità in cui il battesimo lo inserirà pienamente. Se il catecumeno fosse invitato a dire questo "credo" con parole sue, magari mediante modalità simboliche che esprimano il suo percorso personale, si tratterebbe pur sempre di una fede che è stata anzitutto ricevuta.

Nella veglia *in traditione symboli* il vescovo trasmette ufficialmente la professione di fede cristiana, a suggello di un cammino nel quale è stata testimoniata e annunciata. Abbiamo qui il processo

fondamentale della tradizione (come se il vescovo dicesse con l'Apostolo: "Vi trasmetto quello che anch'io ho ricevuto" – *1Cor* 15,3), ma anche del vivente rinnovamento e della continua riformulazione in parole umane – in esperienze e vite ogni volta originali – di quelle cose che "occhio non vide e orecchio non udì" ma che sono la speranza cui siamo stati chiamati.

Traditio e redditio, dunque, si richiamano e si compenetrano come professione di fede ecclesiale e come creativo accoglimento personale.

Su questo sfondo la risposta alla domanda sulle condizioni alle quali può avvenire la comunicazione della fede in una comunità cristiana oggi, è che esista la possibilità di vivere dinamiche di questo tipo, in cui *cor ad cor loquitur* ma, insieme, in cui "la Chiesa genera la Chiesa", come è detto nella *Nota* della Cei sul catecumentato.



Interventi di teologi pastoralisti Per una pastorale di prima evangelizzazione: esperienze da privilegiare

Don JOSEPH GEVAERT - Docente presso l'Università pontificia salesiana

Finora il seminario sul Primo annuncio si è svolto in questa grande aula, al primo piano, con interventi molto competenti e qualificati. Il terreno proprio del primo annuncio, però, non è il cenacolo degli studiosi, ma il piano terra, il livello della strada. A me è stato chiesto, mentre si scende la grande scala, di accompagnarvi con qualche considerazione su quanto è stato fatto in questi giorni, e in particolare di formulare alcuni spunti e suggerimenti per muovere le comunità cristiane nella direzione di una più generosa pratica del primo annuncio. Questo lavoro faticoso di tradurre i grandi principi al livello più pratico della trasmissione a catechisti, parroci, genitori e tutti quelli che in qualche modo rientrano in questa dimensione del primo annuncio è il difficile compito che incombe a tutti noi. Quindi, mi perdonerete se, nel breve spazio che mi è concesso, non potrò dire nulla che sia a quell'alto livello dei conferenzieri e delle introduzioni che sono state fatte finora.

Come impressione generale si può dire che l'incontro è stato ad alto livello. Tutte le introduzioni e relazioni hanno dato validi contributi per inquadrare ed impostare bene la problematica del primo annuncio del Vangelo. Colpisce in particolare il fatto che praticamente tutti i partecipanti condividono la convinzione che la Chiesa in Italia deve entrare più generosamente nella dimensione della prima evangelizzazione e del primo annuncio. È indubbiamente un segno positivo e promettente.

Certo, non tutti hanno esattamente le stesse valutazioni riguardo alla situazione presente e circa il cammino da percorrere, ma tale dialettica è feconda. Ogni tanto si è sentita qualche nota più negativa riguardo alla situazione dell'Italia, ma non è il caso di cedere al pessimismo: bisogna essere consapevoli che, a livello europeo, l'Italia non è certo l'ultimo paese quanto a concrete iniziative per una Chiesa viva. Forse si producono meno documenti che in altri paesi, ma a livello pratico sono già in atto diverse iniziative ed espe-

rienze che anticipano una più impegnativa attenzione alla prima evangelizzazione.

Si possono rilevare alcuni aspetti che hanno particolarmente colpito.

Per prima cosa, è stato sottolineato che, per intendersi a livello della Chiesa Italiana, è necessario avere un minimo di chiarezza riguardo alla terminologia dell'evangelizzazione e del primo annuncio, almeno nel senso che tutti attribuiscono al medesimo termine grosso modo lo stesso significato. E ciò a più forte ragione, perché dietro ogni termine sta un determinato modo di agire. Ora, questa indispensabile chiarezza di terminologia, come è stato ricordato nell'atto di apertura di questo seminario di studio, provvidenzialmente è già presente nel Documento di base della catechesi italiana (1970) e si riallaccia alla grande tradizione cristiana. Sarà compito di tutti lavorare per diffondere questa indispensabile unità di linguaggio.

Secondo, ha colpito molto il fatto che, in questo seminario di studio, c'è stata una notevole attenzione al destinatario, incominciando dal primo annuncio del Vangelo nei testi del Nuovo Testamento, con esemplificazioni molto concrete. 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, non possono mai dispensare dal verificare e dal rendersi conto di ciò che è il concreto interlocutore. Giustamente è stato sottolineato, che le domande, i problemi sono molto diversi a secondo delle situazioni.

Un terzo aspetto, frequentemente sottolineato, merita attenzione. Molti interventi hanno insistito sull'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. Certo, il seminario non è entrato nelle modalità che vanno applicate nei colloqui di chiarimento. È un compito che richiederà ulteriore studio e approfondimento. Lo stesso vale per l'indispensabile educazione della ricerca e della domanda. Questo è proprio un compito molto difficile e delicato. Come possiamo educare, come possiamo liberare le domande di modo che siano aperte all'ascolto del Vangelo?

Questa istanza fa parte di un aspetto più vasto della prima evangelizzazione, ed è legato alla *preparatio evangelica*, che è una tematica assolutamente tradizionale.

Qualche aspetto, fugacemente toccato negli interventi dei partecipanti, è rimasto aperto. Non si tratta di aspetti centrali, ma nep-

pure di istanze del tutto secondarie. Per esempio, qualcuno ha sottolineato che bisogna avere una enorme fiducia nella forza inerente alla stessa Parola di Dio, quasi avesse una efficacia *ex opere operato*. Nessuno certamente metterà in dubbio il fondo di verità che è presente in questa istanza. Il ke-rygma 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 problema è che questo dato teologico non può essere invocato come una specie di scorciatoia o di scusa per sottrarsi al grande e paziente impegno di andare verso l'altro, di ascoltare la sua ricerca e le sue attese, di aiutare l'ascoltatore o l'interlocutore ad aprire la porta. C'è una frase nel documento Conciliare *Ad gentes* che è molto significativa a questo riguardo. 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. Perciò 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 se ha senso andare avanti con questa proposta.

Sembra pure utile fare una breve annotazione in margine ad un aspetto che è rimasto piuttosto confuso. Soprattutto nelle discussioni di gruppo è emersa una certa confusione tra il primo annuncio di tipo occasionale, non programmabile, non organicamente ordinato (senza una 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. La forma più efficace di primo annuncio del Vangelo è normalmente quella che si fa in contesti occasionali. Però ci vuole anche la forma più organica e completa, perché è una base che sorregge l'ulteriore percorso dell'approfondimento cristiano.

In questa medesima cornice qualcuno ha sottolineato la necessità di creare a livello della parrocchia o almeno a livello diocesano un organismo o una struttura per organizzare il primo annun-

cio. La proposta è 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. Questo scopo non si raggiunge con la creazione di qualche ufficio in più, ma con una conversione dei cristiani e delle comunità. Inoltre il primo annuncio non è una questione di programmi didattici, o di progetti pastorali. Il più delle volte è anzitutto una presenza, un rapporto con non cristiani, un colloquio a tu per tu, dove il cristiano attesta, testimonia la propria esperienza, la propria scoperta del Vangelo. Ad ogni modo, l'intervento di cui sopra voleva forse soltanto dire che per una presentazione più organica ed unitaria del primo annuncio, prima dell'entrata nel catecumenato, ci vorrebbero persone più particolarmente preparate per assolvere questo compito.

Mentre facciamo gli ultimi passi per scendere la scala, sembra doveroso mettere in luce un'altra istanza che è emersa ed ha risvolti anche fortemente pratici. Più volte è stato sottolineato che il mettersi in chiave di primo annuncio del Vangelo fa apparire una notevole tensione tra l'interlocutore che cerca una fede semplice, compatta, che si può vivere.. e l'enorme complessità strutturale della Chiesa e della catechesi dottrinale. Si ha l'impressione che tra gli esperti fosse condivisa l'idea che, a livello del primo annuncio della fede, sia indispensabile la proposta concisa, basilare della fede cristiana. A livello dei catechisti e di molti operatori evangelici sembra esserci una certa paura e difficoltà per distanziarsi dal confronto prioritario con un catechismo organico. L'idea delle formule brevi, chiaramente presente nello stesso Nuovo Testamento, andrebbe meglio studiata e potenziata nella formazione dei catechisti e in genere dei cristiani.

Infine, si può rilevare che in questo impegnativo seminario di studio, sono stati abbondanti gli accenni ai contenuti, allo stile, ai metodi, mentre gli obiettivi o finalità del primo annuncio sono rimasti 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. Convertirsi a Dio vuole dire anzitutto dare il posto centrale al rapporto con Dio nella propria vita, fino ad “amare Dio con tutto il cuore, con tutta la mente e con tutte le forze” e fare la volontà di Dio verso il prossimo “amare il prossimo come se stesso” (cfr. Mt 22, 34-40). Va bene, 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. Almeno a livello iniziale dovrebbero essere presenti e realizzati nel primo annuncio della fede.

Ormai siamo al pianterreno. Mi è stato suggerito di formulare qualche spunto per avviare, a livello pratico, una maggiore apertura al grande ed indispensabile compito del primo annuncio del Vangelo. L'elaborazione delle risposte concrete è lasciata a ciascuno dei partecipanti. Si tratta quindi piuttosto di domande per orientare la riflessione sulla messa in opera di questi grandi principi e finalità.

Il primo problema pratico, pastorale, è di studiare linee di strategia per mettere in movimento questa 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 una enorme forza di inerzia e quindi ci vuole una spinta ben calcolata per mettere in moto alcuni fattori che poi potranno trascinare il resto.

Prima cosa, primo spunto. Questo seminario di studio ha contribuito non poco ad avere una migliore consapevolezza dell'importanza, della funzione, dei contenuti, e della specificità del primo annuncio, e del suo collegamento con la catechesi. 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.

Mi sia permesso, come semplice esemplificazione, segnalare brevemente quanto pratico in un corso sul primo annuncio della fede frequentato da sacerdoti, religiosi, qualche laico provenienti da ogni parte del mondo. Ad ogni partecipante è richiesto di mettere per iscritto su un foglio che cosa vuol dire: "essere cristiani?". Lo studente può immaginarsi di fare amicizia con qualche non cristiano, che ad un certo punto chiede: "dimmi un poco: cosa vuole dire essere cristiani?" Al termine del corso gli studenti devono fare la valutazione, la critica e la correzione della prima risposta che hanno dato. Posso assicurare che il primo abbozzo che fanno è molto rivelatore della impreparazione dei sacerdoti per entrare nella dimensione di primo annuncio della fede. – Perché chiedere un lavoro scritto di questo tipo? Perché molti sacerdoti si trovano imbarazzati, se devono scrivere su un foglio che cosa vuol dire "essere cristiani", quindi indicare questi punti fondamentali, queste articolazioni di base che sono proprio l'ossatura del primo annuncio. Un procedimento analogo potrebbe servire per sensibilizzare i catechisti e verificare se essi hanno personalmente una chiara consapevolezza di questi dati assolutamente basilari della fede cristiana: se sono digiuni a questo riguardo, sarà difficile che li trasmettano alla nuova generazione di cristiani che stanno formando.

Il procedimento indicato, d'altronde, non ha nulla di strano. È semplicemente quanto è richiesto da ogni nuovo battezzato, da ogni cristiano che vive in questo mondo in mezzo all'altra gente: "Non vi sgomentate per paura di loro, né vi turbate, ma adorare 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, perché nel momento stesso in cui si parla male di voi rimangano svergognati quelli che malignano sulla vostra buona condotta in Cristo" (1Pt 3, 14-15). Ogni cristiano, se viene richiesto, dovrebbe essere in grado, avere la competenza di dare ragione della speranza che è in lui, cioè di dare testimonianza di questi dati essenziali che sono la base della fede cristiana.

In questa stessa cornice, quindi, bisognerebbe riflettere sulle modalità di formare i catechisti (e i sacerdoti) in vista di quella competenza di testimoniare con semplicità e chiarezza le ragioni della speranza che portano in sé come cristiani. Questa via offre qualche possibilità di fare progredire le comunità cristiane nella dimensione del primo annuncio.

Come secondo spunto per la pratica, bisognerebbe esaminare in che modo si possono aiutare i genitori a 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 quasi tutti ai genitori, a ciò che hanno ricevuto nell'ambito familiare. È un dato fondamentale da tenere presente. L'ostacolo maggiore da vincere è la mentalità della delega: scaricare questo inderogabile compito sul sacerdote, sulla suora sulla catechista. Come possiamo fare noi, a livello pratico, per togliere questa mentalità della delega, incominciando dai genitori che frequentano la chiesa? Bisognerebbe esaminare quale valido contributo potrebbe dare la predicazione domenicale, per esempio sottolineando che i primi responsabili della trasmissione della fede ai propri figli sono loro, i genitori; che i bambini leggono non ciò che dicono a parole, ma ciò che essi stessi sono e praticano. Gli occhi dei bambini sono molto acuti e vedono queste cose. Come possiamo effettivamente aiutare questi genitori a renderli più competenti in questa pratica di comunicazione della fede con i propri figli? Pare che molti genitori abbiano paura o si sentano imbarazzati dovendo parlare della propria fede cristiana ai figli. Colpisce sempre il fatto che quasi tutte le energie evangelizzatrici della parrocchia sono spese nei primi catechismi, mentre per la preparazione e la competenza dei genitori non si fa a sufficienza.

Un grande problema è quello dei genitori che mandano i figli al catechismo, mentre personalmente non frequentano la Chiesa. Come possiamo incontrarli e come possiamo parlare loro di questa problematica di una fede che dovrebbero praticare anche loro, se vogliono che i figli imparino qualcosa della fede cristiana?

Un terzo problema pratico si situa piuttosto a livello dei catechismi parrocchiali (il problema è stato poco sottolineato; però, a giudicare da ciò che è emerso nelle discussioni di gruppo, sembra esserci comunque una adeguata consapevolezza). Il problema è il seguente: Come possiamo mettere in evidenza questa struttura basilare del primo annuncio, del kerygma cristiano, se in qualche modo bisogna continuare a fare la catechesi a partire dai catechismi ufficiali? Per formulare adeguatamente il problema, bisogna anche tenere presente il fatto che tra questi bambini che vengono mandati alla prima catechesi ne abbiamo che sono praticamente a livello zero di esperienza cristiana, cioè che non hanno avuto quasi nessun contatto con la fede cristiana. Altri sono a un discreto livello di conoscenza e l'esperienza della fede cristiana. Possiamo dividerli in diversi gruppi? Dobbiamo dare una formula unica? Come risolvere questi problemi? L'Ufficio Catechistico Nazionale ha avviato una interessante proposta a questo riguardo, che è sperimentata in diversi posti. Ma il problema si presenta in tutte le parrocchie. Non è di facile soluzione, in questo momento, anche perché interferiscono qui molte sensibilità dei genitori: tutti i bambini sono uguali; i miei non sono di meno degli altri. Quindi, molti problemi di tipo pratico.

Conviene segnalare un quarto aspetto, forse più difficile di quelli precedenti, almeno a livello pratico. Esso riguarda le formule brevi. Si è già accennato alla tensione che nasce tra la ricerca di una fede semplice, basilare, e la complessità dei catechismi e della strutture della Chiesa. Forse una via di uscita consiste nel recuperare le formule brevi che sono chiaramente presenti nello stesso Nuovo Testamento, anche se nella loro formulazione non sono testi di annuncio ma piuttosto formule di confessione di fede o di preghiera.

Un esempio tra i più chiari e rassicuranti è dato nel noto episodio di un non cristiano (un dottore della legge, un fariseo) che si rivolge a Gesù per chiedergli: Quale è il comandamento principale? (cioè, che cosa è basilare, il fondamento, la formula breve dell'essere credente in Dio, secondo la legge ebraica?). Gesù risponde formulando ciò che è basilare nella Nuova Legge del Vangelo: «Allora i farisei, udito che egli aveva chiuso la bocca ai sadducei, si riunirono insieme e uno di loro, un dottore della legge, lo interrogò per metterlo alla prova: «Maestro, qual è il più grande comandamento della legge?». Gli rispose: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipende tutta la legge e i Profeti» (Mt 22, 34-40).

Ci sono parecchie altre cose. Anche il Padre nostro, pur non essendo una formula di annuncio, può servire come formula breve della fede, non solo per il non cristiano, ma per tutti i cristiani. Esistono altre formule brevi (formule di confessione): Gesù è il Signore! La grande confessione. Gesù è risorto! Furono già ricordate negli incontri di ieri. In breve, non dobbiamo aver paura di usare formule brevi in questo senso.

Anche qualche episodio tipico del Nuovo Testamento si presta come formula breve di primo annuncio. Tutti conoscono l'episodio dell'incontro di Gesù con una donna samaritana presso il pozzo di Giacobbe. Dalla sua struttura si ricava l'impressione che, a coloro che dimostravano interesse per il cristianesimo, era proposto come una specie di specchio del cammino da percorrere. L'episodio parte da una problematica apparentemente soltanto umana: Ho sete! Dammi da bere. Ma la sete è anche un simbolo della ricerca umana. Tutto l'episodio è un capolavoro di come si toglie l'ambiguità della ricerca, e si educa la domanda verso il Vangelo.

Queste indicazioni possono essere uno spunto per catecheti e pastori che riflettono su come, a livello pratico, si possa effettivamente aiutare non cristiani e cristiani che cercano una fede semplice e basilare, che però contiene tutto. Ad ogni modo questo suggerimento non va confuso con la preferenza per una cosiddetta fede dei semplici, contrapposta a una fede più dotta. Il suggerimento riguarda l'accesso alla fede, e non la piena misura di conoscenza esplicita e di consapevolezza che il cristiano oggi dovrebbe raggiungere per vivere con serenità e coraggio la propria fede nel mondo.

C'è un altro suggerimento che conviene presentare brevemente (anche se il tempo disponibile è già ampiamente superato). Due categorie di persone costituiscono una ottima occasione per fare entrare una generosa attenzione al primo annuncio della fede: gli adolescenti che si appropriano la fede proposta o ricevuta; giovani e adulti che intendono riallacciare con la fede abbandonata o totalmente trascurata. Per gli adolescenti il problema della scelta (appropriazione) personale della fede, solitamente nel mondo d'oggi non trova sufficiente sostegno nel debole primo annuncio ricevuto in famiglia e richiede una nuova ricapitolazione del primo annuncio, formulato però a livello della loro attuale maturità e comprensione umana, e tenendo conto dei maggiori ostacoli che esso incontra nel mondo attuale. Lo stesso vale per coloro che riprendono il contatto con la fede cristiana, che hanno conosciuto soltanto a livello del fanciullo. Per loro è indispensabile una forte ricapitolazione del primo annuncio della fede a livello dell'adulto.

Forse anche per tutti gli adulti che frequentano la Chiesa, ad intervalli di anni, nelle predicazioni domenicali o in altri contesti, bisognerà procedere ad una efficace ricapitolazione del primo annuncio della fede.



intesi sistematica dei dati emersi dal Seminario

S. E. Mons. LUCIANO MONARI - Vescovo di Piacenza-Bobbio

Un grazie sincero anzitutto ai relatori per il servizio che ci hanno reso, ma anche a tutti i partecipanti, perché l'impegno, l'interesse con cui sono state vissute queste giornate è significativo e serve a darci un poco di coraggio di fronte a un compito che non si presenta facile. Faccio volentieri un tentativo di raccogliere e ordinare almeno alcune delle provocazioni e dei suggerimenti che sono stati offerti in questi giorni. Naturalmente non può che trattarsi di una sintesi provvisoria. Anzitutto l'ho preparata senza conoscere i risultati dei gruppi di studio (se non del mio!); in secondo luogo non ho qui competenza specifiche. Serviva, però, che fosse un vescovo a fare la sintesi e allora eccomi.

Ho preso come punto di riferimento, naturalmente, la definizione di evangelizzazione che è stata proposta da mons. Lambiasi nell'introduzione e che proviene dal documento di base (n. 25). Si tratta di una definizione che distingue chiaramente l'evangelizzazione dalla catechesi; nello stesso tempo, però, non si limita a quell'istante iniziale della comunicazione della fede su cui ci ha intrattenuto (e con osservazioni molto significative), Dianich. Il senso è più largo, è quello originario di Lambiasi, dove si tratta anche di ri-destare, di rinvigorire, di fare scoprire la fede. Naturalmente in questo modo non ci troviamo di fronte a un concetto definito con precisione ma a una dimensione fondante di quel processo vitale che dall'adesione di fede conduce fino alla santità, al martirio: "Quanto a voi, tutto ciò che avete udito da principio rimanga in voi. Se rimane in voi quel che avete udito da principio, anche voi rimarrete nel Figlio e nel Padre. E questa è la promessa che egli ci ha fatto: la vita eterna" (1Gv 2,24s).

Il punto di partenza e anche la motivazione di questo seminario era la percezione che il tasso di evangelizzazione nelle comunità cristiane appare troppo basso, insufficiente, rispetto alle esigenze attuali. Si tratta, allora, di capire il perché e di trovare le vie per portare o riportare questo tasso di evangelizzazione al livello ottimale. Questo, naturalmente suppone la risposta ad altre domande: che cos'è il primo annuncio? che cosa è essenziale trasmettere? quali convinzioni, quali stili di vita, quali relazioni? E ancora: in quali occasioni? Chi? con quali modalità? ecc.

Ho organizzato le riflessioni seguendo lo schema che ci aveva offerto Fabris alla fine della sua relazione: *contenuto, destinatari e*

stile. Il risultato è un indice che raccoglie una serie di dati; bisognerebbe trasformare questo indice in una struttura, dare cioè a ciascun elemento il suo posto e la sua funzione nel grande e complesso edificio della comunicazione della fede. Sarà un lavoro necessario da fare in futuro.

I. Contenuto. Non c'è dubbio che al centro dell'annuncio cristiano c'è la proclamazione di Gesù Cristo morto e risorto. Lo diciamo in un modo più preciso: Dio ha resuscitato dai morti Gesù Cristo, il Crocefisso. Su questo esiste un accordo di cui possiamo prendere atto con soddisfazione. Questa affermazione contiene in sé diverse affermazioni. Primo, l'affermazione che Dio c'è; secondo, che Dio agisce e che l'azione di Dio tocca la storia; terzo, che l'azione di Dio si è manifestata più forte delle potenze mondane: più forte della morte e quindi di tutte le potenze mondane; quarto, che questa manifestazione dell'azione di Dio è a favore dell'uomo; quinto, che in questo modo Dio ha glorificato Gesù e lo ha giustificato, lo ha proclamato giusto davanti al mondo e agli uomini e alla storia. Da qui, quindi, che l'esistenza di Gesù è trasparenza di Dio e che l'esistenza di Gesù è compimento di umanità. Tutto questo sta dentro all'affermazione: Dio ha resuscitato Gesù dai morti.

Ma, naturalmente, il problema è cercare di articolare questo contenuto nel riferimento alla vita dell'uomo, perché l'annuncio del Vangelo non è semplicemente l'annuncio di un fatto, per quanto grande e sorprendente esso sia, ma è l'annuncio di un fatto salvifico e salvifico per noi. In che senso? Don Sanna, nella prima parte della sua relazione, ci ha descritto la condizione dell'uomo di oggi, definendola come "domanda di identità, domanda di trascendenza, domanda di speranza". Il termine 'domanda' va insieme con 'carenza', sottolineandone, però, l'aspetto positivo: la carenza sperimentata dall'uomo viene interpretata come domanda e quindi come attesa. Ora, il problema è legare quel contenuto fondamentale che è la proclamazione della resurrezione di Gesù con queste domande, profondamente radicate nella vita dell'uomo di sempre e dell'uomo di oggi in particolare.

Allora, provo a dire così. Primo: la Pasqua di Cristo fonda e rende possibile un sì senza riserve alla propria vita e alla vita del mondo. La Pasqua dice un sì che Dio ha detto, in modo irrevocabile, all'uomo Gesù Cristo e questo sì di Dio fonda la possibilità per me (e per ogni uomo) di accettare radicalmente la mia esistenza. Questo, tradotto in termini teologici, corrisponde a quello che Paolo chiamava "essere giustificati mediante la fede". La giustificazione dell'uomo è data gratuitamente da Dio, in Gesù Cristo. L'uomo non ha bisogno di 'giustificarsi' – e non riuscirebbe a farlo nemmeno se volesse – ma questa giustificazione gli è donata gratuitamente, prima dei suoi meriti.

Secondo: la Pasqua di Cristo fonda e rende possibile una speranza, cioè una apertura fiduciosa al futuro, in qualunque situazione l'uomo si trovi, addirittura nella realtà della morte. Questo corrisponde a quello che Paolo dice: "sperare contro ogni speranza" (*Rom* 4,18) nella convinzione che "Dio fa servire tutto al bene di coloro che lo amano" (*Rom* 8,28). Quindi, non ci sono nella vita dell'uomo delle situazioni così balorde da bloccare e impedire del tutto la speranza; il motivo è che la promessa di Dio per l'uomo rimane valida anche di fronte alla morte. La resurrezione di Gesù proclama questo.

Terzo: la risurrezione del Signore fonda e rende possibile una presa di posizione a favore della vita dell'altro che sia. Questa presa di posizione può essere senza condizioni e senza riserve. Cioè, non: "ti amo a condizione che... o fino a quando...". Ma: "ti amo come sei e per quello che sei chiamato a diventare." Una presa di posizione, quindi, che fa nostra la presa di posizione di Dio.

E quarto: tutto questo fonda e rende possibile una reale esistenza di libertà. Certo, l'uomo vive nel mondo e subisce inevitabilmente tutti i condizionamenti legati alla sua fragile esistenza nel mondo. E tuttavia, pur vivendo nel mondo, l'uomo può mantenere una reale trascendenza: il mondo non lo condiziona del tutto; le paure e le seduzioni che il mondo produce in abbondanza non definiscono del tutto la sua vita. L'uomo è costretto a temere e a desiderare ma la potenza che Dio ha rivelato a suo favore lo rende capace di andare oltre alle paure e alle seduzioni che subisce.

Tutto questo sta dentro all'annuncio della resurrezione del Signore e lo lega – dicevo – con le nostre domande, con le nostre attese profonde.

Naturalmente – bisogna dire anche questo velocissimamente – la resurrezione di Gesù Cristo non è comprensibile senza il riferimento a tutta la vita di Gesù. La morte di Gesù è il sigillo della sua vita. Se posso dire che la morte di Gesù è una morte per noi, è perché la sua vita è stata una vita per noi. Non è corretto cercare di staccare e isolare il mistero della Pasqua per comprenderlo in se stesso. Piuttosto è possibile comprenderlo se lo lego con la tutta vita di Gesù. A sua volta la vita di Gesù può essere compresa pienamente solo sulla base di tutte le promesse veterotestamentarie, perché Gesù è il sì di Dio alle sue promesse, è la sua fedeltà. Parallelamente, non è possibile comprendere la Pasqua del Signore senza fare riferimento alla sua presenza attuale nella Chiesa e al dono dello Spirito. Gesù è il risorto perché ci è presente; è il vivente che attraversa il sentiero della mia vita: "Sono risorto e sono sempre con te" dice l'antifona d'ingresso della Messa di Pasqua.

Mi rimane un interrogativo cui non so rispondere: come ho detto, le promesse veterotestamentarie sono da presentare come fondamento del Vangelo. Il Vangelo è l'annuncio del compimento; a sua volta, il compimento presuppone un'attesa, una speranza. Allora,

quanto è importante inserire un richiamo a tutta la storia della salvezza all'interno di un primo annuncio? Quando S. Agostino propone un duplice esempio di primo annuncio del Vangelo, nel *De catechizandi rudibus*, lo fa assumendo come schema tutta la storia della salvezza. Io mi limito a porre qui un punto interrogativo.

Secondo: *i destinatari*. Che i destinatari dell'annuncio siano tutti gli uomini, non c'è dubbio alcuno: "Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi e giungano alla conoscenza della verità." (1Tim) "Il Vangelo è potenza di Dio per chiunque crede, per il Giudeo prima, poi per il Greco" (Rom 1,). Naturalmente, ogni uomo deve essere raggiunto dal Vangelo nella sua situazione concreta perché è questa situazione che il Vangelo deve trasformare attraverso un'interpretazione nuova.

Rimando per questo alle tre prime tesi di Sanna che sono tutte orientate al bisogno di conoscere correttamente l'ascoltatore, perché l'annuncio del Vangelo lo possa effettivamente raggiungere e cogliere. La prima tesi: "un annuncio non accolto non è un annuncio", la intenderei – e questo mi sembra fosse l'intendimento del relatore – nel senso che un annuncio 'non ricevuto' non può essere definito un annuncio avvenuto non certo nel senso che un annuncio che abbia un esito infelice non sarebbe un vero annuncio. Se ciò che viene annunciato non riesce a farsi capire, non arriva a interpellare l'ascoltatore, rimane fuori del tutto dalla sua vita, non si può dire che l'annuncio sia avvenuto; e non si può dire che la risposta dell'ascoltatore sia una vera risposta all'annuncio. Questo credo che volesse dire Sanna. E voleva evidenziare così quello che è stato richiamato anche da Ambrosio oggi: l'importanza della conoscenza e dell'ascolto dell'uomo, perché la parola del Vangelo sia annunciata in modo che lo possa intercettare, che non appaia essere su un altro piano o in un altro mondo, con impossibilità di collegamento.

Ora, tutto questo evidentemente richiede e dice l'importanza di un aggancio, cioè di trovare un luogo, nella vita e nell'esperienza dell'ascoltatore, dove la parola dell'annuncio si possa insediare. Nella sua quarta tesi Sanna faceva riferimento alle domande fondamentali che riguardano la vita e la morte (cfr. 1Cor 15), perché, dice giustamente, queste sono le domande che uniscono gli uomini, che tutti gli uomini in un modo o nell'altro sentono proprie. Credo che l'affermazione sia corretta e preziosa; vi aggiungerei (ma si tratta solo di esplicitare quanto è implicito nel discorso di Sanna): tutto quanto riguarda il problema del bene e del male. L'uomo, che lo voglia o no, con questo problema deve misurarsi (vedi il cap. 7 della lettera ai Romani: "Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?"). Infine il problema grande della verità o della menzogna; quello che risponde alle parole di S. Giovanni: "Se rimarrete nelle mie parole sarete davvero miei discepoli, conoscerete la verità e la verità vi farà liberi" (Gv 8,31s). Questo discorso grosso della verità è ancora, credo, un discorso profondamente

umano. Dopo ci saranno tutte le disquisizioni filosofiche sul relativismo, ecc., ma questa verità esistenziale è un tipo di verità a cui nessuno può consapevolmente rinunciare. Nessuno può dire: “per me una vita di verità o una vita di menzogna hanno lo stesso valore.”

In questi punti si manifesta un luogo antropologico di aggancio, un luogo dove l’annuncio del Vangelo si può in qualche modo insediare. Negli esempi del primo annuncio negli Atti degli Apostoli che ci ha ricordato Fabris viene fuori abbastanza bene anche la presenza di agganci concreti che giustificano per lo meno una curiosità, una attenzione. L’eunuco sta leggendo Isaia e la lettura di un profeta offre evidentemente un aggancio immediato all’annuncio del Vangelo. Gli Ateniesi hanno grande voglia di discutere ogni novità e possiedono un senso religioso che si esprime nella dedicazione di un altare al dio ignoto. Questo regala a Paolo l’opportunità per annunciare un Dio che gli Ateniesi non conoscono ancora. Quando Pietro pronuncia il grande discorso inaugurale della Pentecoste, parte dallo strano fenomeno dei discepoli che parlano in lingue, quindi da una manifestazione sorprendente dello Spirito che ha bisogno di essere spiegata. A Listra il punto di partenza è un miracolo. Nei sommari degli Atti degli Apostoli la vita della prima comunità gerosolimitana diventa una realtà così significativa da suscitare un interrogativo. Insomma, ci vuole – ed è l’arte dell’annunciatore – l’abilità di cogliere queste occasioni concrete, non programmabili, che sono inserite dentro alla trama della vita di tutti i giorni; in altri casi si tratterà anche di provocarle: la parola del Vangelo, infatti, si presenta come una possibilità di leggere la propria vita in un modo nuovo e più vero.

Padre Martini in uno dei suoi tanti testi di commento al racconto dei discepoli di Emmaus fa notare che questi due discepoli conoscono e recitano tutto quello che noi chiamiamo il kerygma: sanno che Gesù è vissuto come un profeta ed ha fatto del bene, sanno che Gesù è morto, sanno che il sepolcro è stato trovato vuoto; sanno che alle donne è stato dato l’annuncio della resurrezione; sanno tutto. Ma, nonostante questo, hanno il volto intristito, segno di una carenza di fede e di speranza. E come fa il Signore a rigenerare dentro a loro questa speranza? Anzitutto con le Scritture, ma non le Scritture in genere, come potrebbe avvenire per un insegnamento. Attraverso le Scritture egli aiuta i discepoli a leggere l’esperienza della passione, perché è quella che li ha bloccati; è di fronte alla croce di Cristo che si sono scandalizzati. Non riescono più a credere che fosse lui “quello che attendevamo”. E allora, attraverso le Scritture si rilegge la croce di Cristo, non come una fatalità o come un fallimento che è piombato sopra alla esperienza dei discepoli, ma come il compimento di un disegno. Lo stesso risultato Gesù cerca con il gesto ben noto ai discepoli dello spezzare il pane. In quel gesto è inclusa l’interpretazione della passione: “questo è il mio corpo che è per voi”; i discepoli possono ora vedere la sofferenza di Cristo come dono che egli ha

fatto loro della sua propria vita. A questo punto quella che era tristezza diventa gioia; è rinata la fede attraverso una lettura nuova degli avvenimenti di cui sono stati attori e protagonisti. Ecco, credo che il cammino più fecondo sia questo.

Sanna, nella sua ottava tesi enumera una serie di 'nodi' che secondo lui sono fondamentali per aiutare in un cammino che sia di destrutturazione della vita non convertita e di ristrutturazione di una vita 'convertita'. Partendo dalla condizione concreta dell'uomo, bisogna scardinare una serie di abitudini mentali e di vita, di esperienza per potere aprire l'uomo a una novità più alta. Sanna fa riferimento a un triplice passaggio: dalla dilatazione del desiderio all'antropologia del limite; dalla concezione di un'esistenza vissuta come avventura umana a quella di un'esistenza vissuta come fedeltà alla promessa divina; da una pratica religiosa inconsciamente idolatrica a una vita di fede. Sono indicazioni preziose, anche se preferirei una formulazione diversa del primo 'passaggio'. In ogni modo, cercare di rendere l'uomo consapevole del limite della condizione in cui si trova è, mi sembra, inevitabile, necessario.

Z. Bauman, tentando di leggere la condizione dell'uomo post moderno dice che una delle sue caratteristiche è quella di essere un consumatore, anziché un produttore. Consumatore vuol dire che l'uomo costruisce la sua immagine appropriandosi di una serie di prodotti (in senso lato) che sono sul mercato, che lui sceglie e che mette insieme in modo da costruire un'immagine di sé. Nessuno lo costringe a prendere quel prodotto invece di quell'altro, a usare quel look invece di quell'altro, a scegliere quella firma invece che quell'altra. Con tutti questi prodotti, piano piano costruisce una sua identità, una immagine di sé che gli sia gradevole. Ma naturalmente i prodotti li compera e li usa fino a che gli danno gratificazione, poi evidentemente li cambia. Quando un prodotto non mi serve più e non mi piace più lo cambio e così, col tempo, cambia anche poco alla volta l'immagine che ho di me stesso. Se non mi piaccio, qual è il motivo? Che sto usando i prodotti sbagliati; basterà quindi che ne cerchi degli altri che siano più rispondenti alle mie esigenze e che mi diano una gratificazione più grande; e siccome, dice Bauman, la vita dell'uomo è breve, può accadere che l'uomo la trascorra tutta, passando da un prodotto all'altro, senza mai interrogarsi seriamente su se stesso, perché rimane convinto che l'errore stia nei prodotti che lui ha scelto, non in lui che li ha scelti. L'uomo d'oggi, dunque, è un consumatore e può accadere che egli riesca a vivere tutta la sua vita senza mai chiedersi perché viva e a che cosa vuole che serva la sua esistenza. Al contrario, il produttore ha un progetto da inventare, da costruire e si dà da fare finché non lo ha compiuto: sogna, prova, si corregge quando ha sbagliato, ma non molla perché gl'interessa realizzare un progetto. In questo senso, il produttore è l'artista della sua vita, il protagonista del suo romanzo, della sua storia.

Questa riflessione sull'uomo come consumatore o produttore credo che colga uno degli elementi chiave della condizione dell'uomo d'oggi. Se vogliamo annunziare il Vangelo dobbiamo 'smontare' il consumatore, cioè dobbiamo rendere l'uomo consapevole di quei meccanismi che lo portano a vivere un'esistenza da consumatore che è un'esistenza vuota, non personale, non sua, non libera; non c'è una sua identità. Provate a pensare alla differenza tra un matrimonio vissuto come un prodotto da consumare e un matrimonio vissuto invece come un progetto da realizzare. Il prodotto da consumare, quando non mi va più lo mollo via; quindi, quando mia moglie non mi piace più la lascio. Perché mi devo tenere una moglie che non mi piace più? Perché mi devo tenere una macchina che non mi piace? Questo, non c'è dubbio, è logico secondo la logica del consumatore. Ma nella logica del produttore il discorso cambia: c'è un progetto di famiglia, c'è un progetto di coppia, c'è un progetto di vita da costruire insieme. E quando qualcosa non va si cerca di capire il perché e lo si corregge e lo si migliora e ci si impegna, cioè, si gioca la vita sulla realizzazione del progetto che ci sta a cuore.

Credo che quando Sanna parla della vita intesa come vocazione, come fedeltà alla promessa divina, debba essere supposto anche questo; bisogna cioè che ci sia anche la destrutturazione di questo tipo di atteggiamento, perché possa compiersi il passaggio a un'esistenza vocazionale, progettuale.

Ultima cosa: la questione degli *annunciatori*. Era venuta fuori sotto l'aspetto dello *stile*, nella relazione di Fabris. Non c'è dubbio che nell'annuncio il contenuto che annunciamo è strettamente legato con la persona che l'annuncia. Questo vale per tutta la tradizione biblica. Secondo A.J.Heschel la caratteristica fondamentale del profeta è il fatto che egli partecipa del pathos di Dio. Quando Dio si arrabbia, il profeta sente come propria l'arrabbiatura di Dio e quando Dio si commuove il profeta sente compassione; naturalmente il verbo 'sente' non va inteso in senso sentimentale ma nel senso di una partecipazione totale dell'uomo al progetto e alla decisione di Dio.

Quello che vale per il profeta, vale, non c'è dubbio, anche per l'evangelizzatore. L'evangelizzatore è una persona che vive quel pathos di Dio che si esprime nel Vangelo di Gesù. Non c'è dubbio che Dio, attraverso Gesù Cristo ha manifestato un amore e una misericordia infinita per l'umanità. E l'annunciatore del Vangelo deve partecipare della misericordia infinita di Dio per l'uomo, dell'amore appassionato di Dio per l'uomo.

Questo coinvolgimento è anzitutto una guarigione dell'uomo, guarigione dal suo egoismo ed egocentrismo, dal suo orgoglio e dalla tendenza ad affermare se stesso; solo allora agli può diventare un testimone autentico. Nel Vangelo di Giovanni, quando viene narrata la guarigione del cieco, nato leggiamo un dialogo interessante. I Giudei dicono al cieco nato: "Da' gloria a Dio! Noi sappiamo che quest'uo-

mo è un peccatore”; la risposta del cieco non è la dimostrazione teologica che il comportamento di Gesù non corrisponde a quello di un peccatore, ma un’affermazione semplicissima e irrefutabile: “Se sia un peccatore, non lo so; una cosa so: prima ero cieco e ora ci vedo” (Gv 9,24-25). Quando un uomo può dire che dopo aver incontrato Gesù Cristo ci vede, ci vede meglio, vede le cose in un’altra prospettiva, in ottica più completa e soddisfacente, quello è un testimone nato; lo diventa semplicemente vivendo, perché vive una realtà che dipende dall’incontro con Gesù Cristo, vive un’esperienza che è segnata da questo incontro. E ancora, quando la Samaritana dice ai suoi concittadini: “Venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quello che io fatto. Che sia forse il Messia?” (Gv 4,29) riferisce, questa donna, la sorpresa di essersi sentita conosciuta, in modo misterioso, da Gesù. Ma essere conosciuto da Gesù è lo stesso che imparare a conoscere meglio noi stessi attraverso di lui: “Da quando ho incontrato Gesù mi sono conosciuto meglio, mi sono visto meglio.” La conoscenza di Gesù, quella conoscenza che egli ha di noi, diventa concretamente un’illuminazione su noi stessi.

Questi elementi che diventano necessari per l’evangelizzatore o per l’annunciatore. Credo che sia importantissimo quello che ci ricordava Dianich: non annunciamo noi stessi, ma semplicemente quello che Dio ha fatto in noi attraverso Gesù Cristo. Siamo diventati amici dello Sposo. Se riuscite a fare festa, perché lo Sposo è con voi, siete degli annunciatori nati. Non c’è dubbio, la vostra festa è Vangelo, se viene dal fatto che lo Sposo è con voi. Siamo figli di Dio, quindi viviamo non come degli schiavi impauriti e nemmeno come dei salariati interessati. Siamo dei figli liberi e se uno vive da figlio libero, non c’è dubbio, è un annunciatore nato; è la sua libertà di figlio di Dio che lo rende capace di parlare del Vangelo come un testimone e non semplicemente come un maestro. Abbiamo bisogno di testimoni o, secondo l’espressione famosa di Paolo VI, di maestri che però siano anche testimoni.

Per riprendere e completare il discorso importante dello stile, bisognerebbe rileggere il racconto della missione dei discepoli, in tutti i Vangeli, ma, per esempio, in Matteo che parte con una scena che ho già riferito ma che ora leggo, perché mi interessa troppo.

Vedendo le folle (Gesù) ne sentì compassione, perché erano stanche e sfinite, come pecore senza pastore. Allora disse ai suoi discepoli: «La messe è molta, ma gli operai sono pochi! Pregate dunque il padrone della messe che mandi operai nella sua messe!».

È la compassione di Gesù che fonda la missione dei discepoli; siccome Gesù ha avuto compassione delle folle sbandate e disorientate, alcuni discepoli vengono mandati e, s’intende, vengono mandati come espressione e strumento della compassione di Gesù; diventeranno protagonisti efficaci della missione se a loro volta sa-

pranno divenire partecipi di questa compassione. D'altra parte non si tratta di una missione che si possa intraprendere per decisione umana; è piuttosto un compito che viene affidato da Dio. Per questo deve essere accompagnato dalla preghiera e deve essere vissuto con una dimensione fondamentale di gratuità, di gioia. S. Agostino chiede all'evangelizzatore soprattutto la *hilaritas*, cioè la gioia. E lo si capisce bene: solo chi vive una gioia calma e profonda può diventare annunciatore di un 'Vangelo' che si presenta come 'buona notizia', notizia di bene e di salvezza.

Ci rimarrebbe da affrontare il problema dei segni che, secondo il Nuovo Testamento, debbono accompagnare l'annuncio del Vangelo. Non abbiamo la possibilità di sviluppare il tema, ma dobbiamo pur ricordare che si tratta di un elemento irrinunciabile: "Chiamati a sé i dodici discepoli diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi, di guarire ogni sorta di malattie e di infermità ... Predicate alle pecore perdute della casa d'Israele ... Strada facendo, predicate che il regno di Dio è vicino ... Guarite gli infermi, resuscitate i morti, sanate i lebbrosi ...", e così via. Allora, la credibilità del primo annuncio richiede inevitabilmente dei segni concreti che mostrino come il Vangelo abbia cambiato il mondo. Non che debba aver cambiato la politica grande degli stati, ma che ci siano dei pezzi di mondo, dei frammenti di vita umana che sono stati toccati, cambiati, rinnovati dal Vangelo. Dobbiamo annunciare che 'il Regno di Dio è vicino' e questo vuol dire certo che il Regno non è ancora venuto, ma vuol dire anche che è sperimentabile. 'Vicino' significa proprio questo: incomincio a intravederlo, posso vivere alla sua luce, posso costruire la mia esistenza secondo la sua logica. La domanda su quali siano le 'opere' che manifestano la vicinanza del regno avrebbe bisogno di una risposta articolata che faccia riferimento a tutti i passi del Nuovo Testamento; ad esempio Mc 16; i 'sommari' degli Atti; il 'discorso di missione'. Posso solo accennare al valore primario che in questo campo vuole riconosciuto al segno della carità: "Da questo, tutti conosceranno che siete miei discepoli...". È il grande miracolo, è l'amore gratuito. Questo va al di là dell'istinto di auto conservazione, di auto difesa, di auto affermazione e manifesta quindi una logica di esistenza nuova e alternativa. Attorno alla carità stanno, naturalmente, altri segni che tutti, in un modo o nell'altro, derivano dalla forza rinnovatrice, sanante, liberante dell'amore.

Infine sulla questione dei ministeri che sono orientati al primo annuncio sono uscite alcune riflessioni che non vale la pena ripetere. Credo sia importantissimo quello che ci diceva Dianich sull'annuncio del Vangelo come *officium* del popolo di Dio. È l'affermazione fondamentale da difendere con cura per non rischiare deformazioni gravi. Rimane però sempre vero che quello che è vocazione di tutti il Signore lo dà, come grazia particolare o ministero particolare

a qualcuno, non perché ci sia una delega a lui, ma perché al contrario lui con una dedizione particolare di vita possa effettivamente animare tutta la comunità e renderla una comunità che evangelizza.

A questo scopo bisogna valorizzare quelle persone della comunità cristiana che hanno un vissuto 'attuale' e cioè profondamente inserito nelle strutture della nostra società e che nello stesso tempo siano stati capaci di dare a questo vissuto una forma evangelica chiara. Ci sono, davanti al cristiano d'oggi, alcune sfide particolarmente significative che egli deva affrontare: quella del significato umano della corporeità, ad esempio (e penso, naturalmente, anche al modo di vivere la sessualità), quello del mondo dell'economia e della finanza, quello del mondo della comunicazione e così via. All'interno della comunità cristiana e del suo compito di evangelizzazione queste persone hanno un posto speciale perché la loro esistenza li qualifica a dire con credibilità la forza liberante del Vangelo in tutte le dimensioni della vita.

Termino richiamando la necessità che l'evangelizzatore abbia una concezione 'forte' della parola di Dio; intendo con questa espressione quello che Paolo scriveva ai Romani: "Non mi vergogno del Vangelo, perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque creda, prima del giudeo e poi del greco". Il servizio al Vangelo nasce quando il Vangelo è pensato proprio così, con la percezione che esso è una potenza di salvezza di Dio, che in quella parola non stiamo trasmettendo solo delle verità intellettuali, ma stiamo mettendo a contatto con gli uomini la potenza di amore di Dio, che si è manifestata in Gesù Cristo, nella sua vita, morte e resurrezione.

Quando questo avviene, diventano vere le parole ancora di Paolo:

Pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti per guadagnarne il maggior numero: mi sono fatto Giudeo con i Giudei, per guadagnare i Giudei; con coloro che sono sotto la legge sono diventato come uno che è sotto la legge, pur non essendo sotto la legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono sotto la legge. Con coloro che non hanno legge sono diventato come uno che è senza legge, pur non essendo senza la legge di Dio, anzi essendo nella legge di Cristo, per guadagnare coloro che sono senza legge. Mi sono fatto debole con i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno. Tutto io faccio per il Vangelo, per diventarne partecipe con loro (1Cor 9,19-23).

Rimangono aperti alcuni altri interrogativi, ma non sono riuscito ad andare oltre; qui *cecidere manus*. Posso solo rifarmi agli ottimi suggerimenti che ci sono stati offerti da padre Gaevert e, dopo di lui, dagli ultimi interventi. Le piste per continuare la riflessione ci sono.



Conclusioni del Seminario

S. E. Mons. FRANCESCO LAMBIASI - Presidente della Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi

Un saluto, un impegno e una parola.

Il saluto è da parte di tutti i vescovi della Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi che ha sponsorizzato questo seminario, che l'ha progettato, l'ha voluto, l'ha organizzato. Avete visto quelli che con me hanno partecipato in questi giorni: mons. Monari e mons. Caporello, mons. Pacomio e poi ieri sera abbiamo avuto anche mons. Serfilippi, mons. Semeraro che è venuto ieri sera per lavorare proprio per la nostra Commissione, mons. Fisichella che – ce lo aveva detto – non poteva venire, è impegnato con un corso di esercizi spirituali con i vescovi della Campania, e poi gli altri della Commissione: mons. Brandolini, mons. D'Ambrosio, mons. Mondello che hanno mandato dei contributi per il lavoro che stiamo facendo sulla terza nota, ma che non hanno avuto modo di partecipare.

Cosa faremo adesso? Ci lasciamo con questo impegno: noi, vescovi della Commissione abbiamo l'impegno di assicurare la ricaduta di quello che in questi giorni c'è stato e che mons. Monari ci ha prospettato in linee sintetiche, la ricaduta a livello di Consiglio Permanente per poi vedere come proseguire la riflessione e come far tesoro di quello che già in questi giorni qui è maturato. Da parte di qualche vescovo, ma anche di pastoralisti, di catecheti si comincia a prospettare l'opportunità di un documento più compiuto sul primo annuncio, dopo le varie cose che sono state già dette, vedi, per esempio, nel documento per il decennio in corso, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*. Questo è l'impegno che noi ci prendiamo. L'impegno che io mi permetto di chiedere a voi è di continuare questa riflessione, sia con sperimentazioni che sono molto interessanti, proprio perché sono rare, quindi sono preziosissime, sia con riflessioni, elaborazioni culturali che ci possono essere utili. Potete fare riferimento a me o a don Walter per avere la possibilità di comunicare con noi.

Infine, mi permetto anch'io di affidare a me e a tutti voi una parola. La prendo dal Vangelo di Marco, è la conclusione canonica di Marco, gli ultimissimi versetti:

Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu assunto in cielo e sedette alla destra di Dio. Allora essi partirono e predicarono dappertutto, mentre il Signore operava insieme con loro e confermava la parola con i prodigi che l'accompagnavano.

Siamo abituati a sentire queste cose, per cui, probabilmente non avvertiamo più quello stridio che viene dal contrasto tra il pri-

mo e il secondo versetto. Al primo versetto uno si aspetterebbe la fine di tutto: “Il Signore Gesù, fu assunto in cielo e sedette alla destra di Dio”. Dunque, chiuso. Invece, no. La storia continua. È interessante perché “essi partirono”, non sono rimasti là, “partirono e predicarono dappertutto”. Si potrebbe dire: *opportune e importune*. Ma il Signore, che stava seduto alla destra di Dio, “operava insieme con loro”. C’è questa sinergia, *sunerguntos*, il Signore che lavorava, che operava insieme con loro. Il termine *sunergos* è un termine che piace molto a Paolo, quando parla dei collaboratori; per esempio Aquila e Priscilla sono *sunergoi* di Paolo, in nome di Cristo, quindi per Cristo. Ma qui è il Signore che da *sunergos* con loro e confermava la loro parola con i prodigi che l’accompagnavano. Viene l’*Evangelii nuntiandi*, quando ai numeri 11 e 12, se non sbaglio, mette insieme l’evangelizzazione con la parola e con la vita e dice che questa evangelizzazione avviene per mezzo di segni che creano lo stupore della gente, che suscitano lo stupore della gente.

E allora ci lasciamo accompagnare da questa parola del Signore e buon lavoro, buon ritorno a casa e arrivederci alla prossima occasione.