

EDITORIALE

MARRONE D. Editoriale	p. 5
--------------------------------	------

CONVIVIUM

STEFANI P. Come nube è passata la mia felicità (Gb 30,15) La felicità nella Bibbia	" 9
CASTELLI F. Come raggiungere la felicità Rispondono gli autori del Novecento	" 15
PIERRI G. Gioisci, giovane, nella tua giovinezza (Qo 1,9) Del vivere felice... mente	" 23
ELIA G. Stimano felicità il piacere di un giorno (2Pt 2, 13) Grammatica della felicità dell'uomo d'oggi	" 29

NOTE

LEONE I. La preevangelizzazione. Prima tappa dell'iniziazione cristiana Dal <i>Rica</i> alle <i>Note pastorali</i> dei Vescovi	" 39
MARRONE D. Prendersi cura del bambino disabile Considerazioni etiche	" 73
POSA F. Diritto e religione nel contesto dell'Europa occidentale	" 83

ASTERISCHI

DE FAZIO O. La nuova religiosità: il consumo	" 99
SANTOVITO F. L'uomo d'oggi alla ricerca del "genuino rapporto" con la sua vita e col mondo	" 105

DISSERTAZIONI PER IL DIPLOMA

A CURA DI C. GISSI Dissertazioni per il diploma in scienze religiose	" 113
---	-------

CRONACA

- EVENTI: L'Eucaristia: un dono da scoprire a partire dalla celebrazione
 Riflessioni alla luce dell'enciclica "Ecclesia de Eucharistia" (G. Giraud) " 117
 Convivio delle differenze " 129

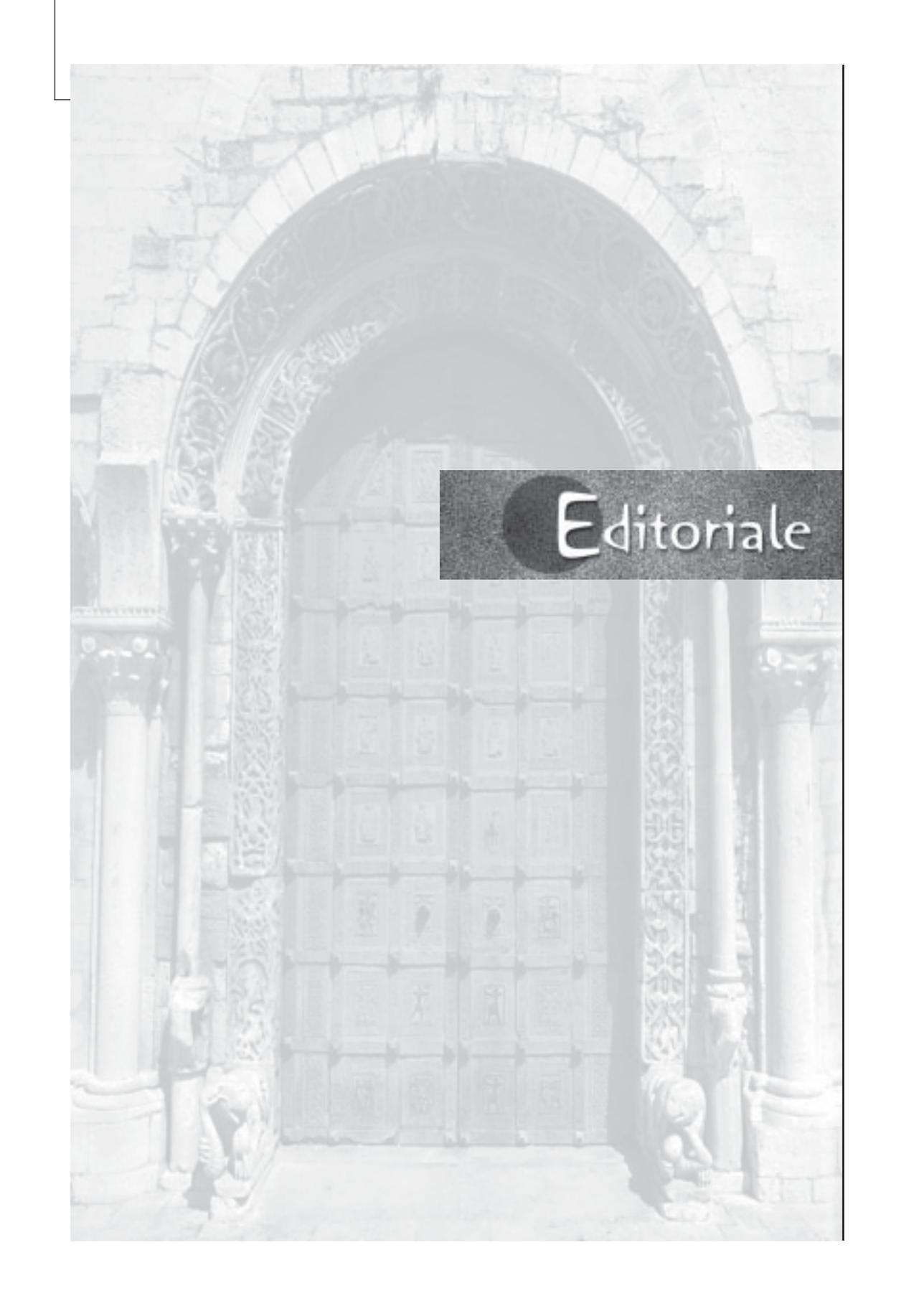
RECENSIONI

a cura di SALVATORE SPERA

- ADINOLFI I, *L'arte dello sguardo. Kierkegaard e il cinema* " 135
 DI RIEVAULX A., *Regola delle recluse* " 136
 ANTONAZZI G., *Unicamente amata. Maria nella tradizione e nella leggenda* " 137
 BERTOLI B. *Il patriarca Roncalli e le sue fonti* " 138
 BRAIDO P, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà* " 139
 BRANT S., *La nave dei folli* " 140
 BUBER M., *L'uomo tra il bene e il male* " 141
 CRACCO G., *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali* " 142
 FERRARI C., *Il mondo femminile di Francesco d'Assisi* " 143
 GUITTON J., *Il Cristo dilacerato. Crisi e concili nella Chiesa* " 144
 GUZZETTI C.M., *Islam* " 145
 KOKKAS K., *Monte Athos* " 146
 LIA P., *Dire Dio con arte. Un approccio teologico al linguaggio artistico* " 147
 LILLI G., *Quando Satana firma la storia* " 148
 MASCIONI G., *Angstbar. Poesie 1999-2003* " 149
 SCHOPENHAUER A., *L'arte di conoscere se stessi ovvero eis heautòn* " 150
 SPADA D.-SALACRAS D., *Costituzione dei santi Apostoli per mano di Clemente* " 151
 TESTORI G., *La morte. Un quadro* " 153
 WILLIAM C., *Santi vicini. La religione locale nella Spagna del sedicesimo secolo* " 154

a cura di PAOLO FARINA

- GATTI R., *Il chiaroscuro del mondo. Il problema del male tra moderno e postmoderno* " 157



Editoriale

Domenico Marrone¹

Tornano alla mente le parole del filosofo Epicuro in una sua lettera indirizzata a Meneceo: " Mai si è troppo giovani o troppo vecchi per la conoscenza della felicità. A qualsiasi età è bello occuparsi del benessere dell'animo nostro (...). Cerchiamo di conoscere allora le cose che fanno la felicità, perché quando essa c'è tutto abbiamo, altrimenti tutto facciamo per possederla".

La felicità, agognata patria di ogni mortale e al contempo irraggiungibile meta di ogni umana conquista.

*O mortali, come la vostra vita
considero uguale al nulla!
Quale, quale uomo
È in sé felice?
Felicità è un'ombra
che subito precipita.
E infatti la tua sorte,
la tua o misero Edipo,
non è felice fra gli uomini.*

Sono queste le parole con cui il coro, voce del popolo tebano e al tempo stesso degli spettatori che assistono alla rappresentazione, accoglie la scoperta della verità sulla storia di Edipo, nel quarto stasimo dell'opera di Sofocle *Edipo re*. In esse trova voce la consapevolezza che la felicità è una condizione fugace, un'apparenza destinata a scomparire rapidamente.

All'inizio della tragedia abbiamo infatti un uomo che poteva indubbiamente essere considerato come emblema di una vita avventurosa, ricca e piena di successi. Egli era figlio dei regnanti di Corinto, amato

e rispettato da tutti. Un giorno la sua serenità era stata turbata dalle parole di un ubriaco che lo aveva chiamato bastardo e aveva posto in dubbio le sue origini. Nonostante le rassicurazioni dei genitori egli si era recato di nascosto a Delfi per conoscere la verità. Posto di fronte alla minaccia di un destino terribile, annunciatogli dall'oracolo che gli aveva predetto che avrebbe ucciso suo padre e sposato sua madre, egli vi si era ribellato allontanandosi da Corinto e dalla casa dei suoi genitori. Forte e sicuro di sé, durante un alterco aveva ucciso a un bivio un uomo, che affermava di essere un re. Le sue peregrinazioni lo avevano infine condotto a Tebe, dove la Sfinge, un mostro dal volto leonino, terrorizzava gli abitanti e chiedeva continui sacrifici. Solo la soluzione di un enigma da lei posto avrebbe potuto liberare il popolo tebano: Edipo era riuscito nell'impresa e per questo gli era stato offerto di sposare la regina, da poco vedova, e di regnare.

Egli era felice, amava la sua sposa, Giocasta, e i loro numerosi figli. Era amato e rispettato e sembrava libero dal destino che gli era stato predetto. Ma ecco che una nuova minaccia incombe su Tebe: la città è colpita da una terribile pestilenza e gli oracoli annunciano che sarà salva solo quando verrà punito l'assassino di Laio, il re precedente, ucciso a un incrocio di strade. Edipo inizia la sua indagine, costellata di scoperte inquietanti, fino a conoscere la tragica verità: la predizione dell'oracolo s'è realizzata, nonostante i suoi sforzi. Lui è l'assassino di Laio, il suo vero padre. Questa scoperta distrugge la felicità di Edipo: Giocasta si uccide, per la vergo-

¹ Direttore dell'ISR di Trani e docente di Teologia Morale.

gna, ed egli, accecatosi, vagherà in compagnia delle figlie, portando il peso del proprio destino.

In fondo Edipo ha solo cercato di avere una vita degna e di evitare l'infelicità, il dolore e la colpa: sembra esserci riuscito, ma la sua felicità si rivela un'apparenza, una tragica beffa del destino. Tutti aspiriamo alla felicità. Non c'è desiderio più universale, né più personale; tutta la forza di vivere converge nel desiderio di essere o di rendere felici. La felicità è una questione grave, che attraversa ogni esistenza. È in causa il significato stesso che dobbiamo attribuire alle nostre vite e all'avventura umana.

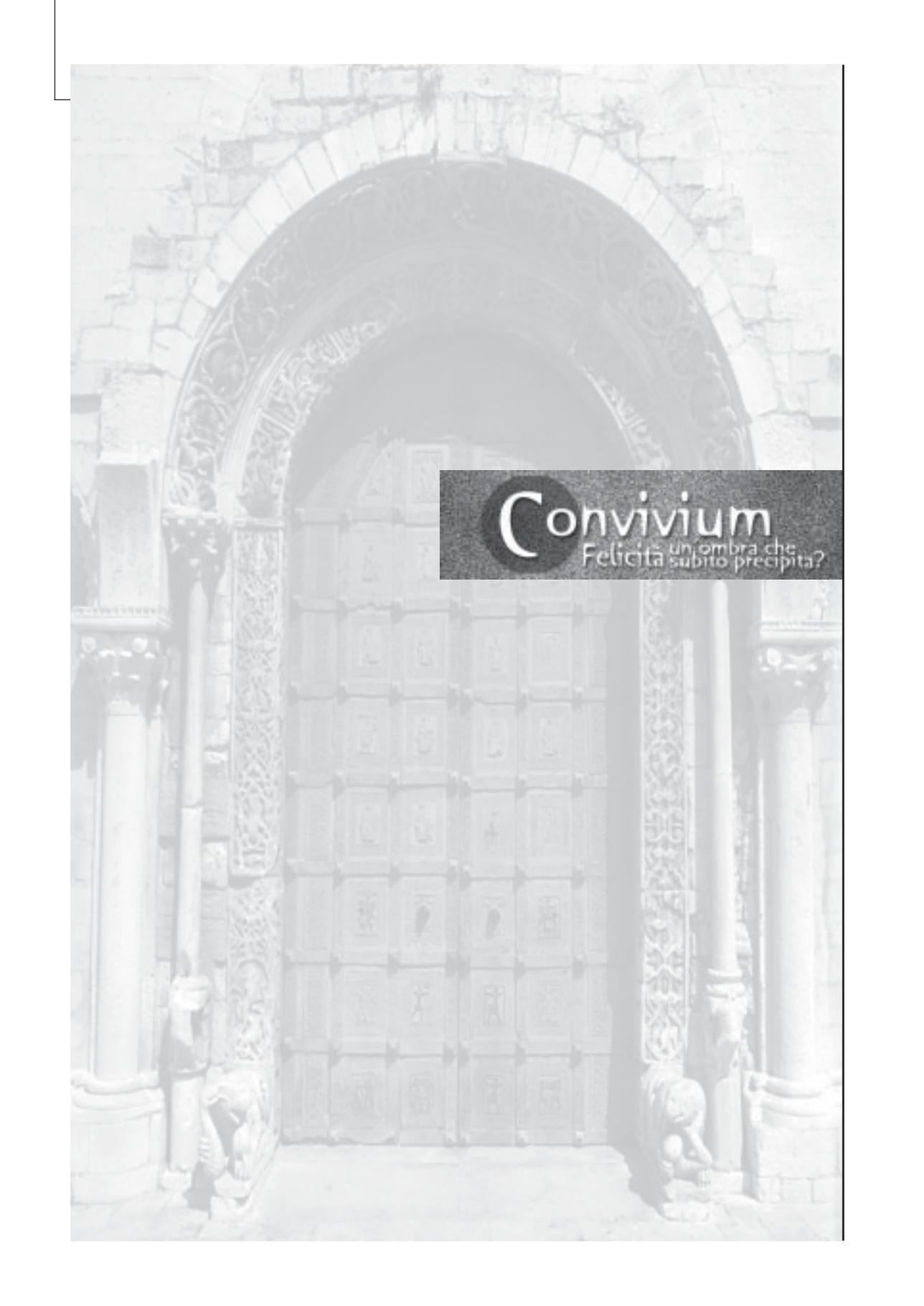
Dobbiamo però rilevare che il cristianesimo ha mostrato grande reticenza davanti alla ricerca delle felicità umana, parlando più volentieri di gioia interiore, o anche di felicità eterna. Infatti, a partire dalla fine del medioevo fino all'epoca recente, per la coscienza cristiana si offuscò l'etica aristotelico-tomista del piacere e della felicità, il cui ideale etico consisteva nella realizzazione felice dell'uomo, nella sua realizzazione integrale, mediante l'esercizio delle sue funzioni superiori e il conseguimento del fine ultimo umano. Quest'offuscamento ha dato luogo al

sorgere dell'etica fredda del dovere e dell'obbligo.²

Eppure il Vangelo parla di felicità. E al centro del messaggio di Gesù si ascoltano le beatitudini. S'impone allora una riabilitazione dell'etica della felicità, purché la ricerca della felicità non induca a un ethos egoista ed elitario. Subito dobbiamo chiederci: quel è lo statuto della felicità? C'è la possibilità che la felicità si dia come qualcosa che supera la costitutiva fragilità dell'apparire e dello scomparire delle apparenze, o rimane un ideale di uno stato o condizione inattingibile, salvo che in un mondo soprannaturale e per intervento di un principio onnipotente? Cos'è la felicità per l'uomo? E quali sono l'atteggiamento, il modo di vivere o il fine perseguendo i quali l'uomo può considerarsi felice?

Queste e altre domande sono al centro delle riflessioni centrali di questo numero della rivista e che hanno caratterizzato il dibattito della terza edizione del "Convivio delle differenze". I diversi contributi attestano le molteplici e contraddittorie strade della felicità, anelito tanto irresistibile quanto fugace di ogni cuore umano.

² Cfr. Plè A., *Per dovere o per piacere?*, Torino 1984.



Convivium
un'ombra che
Felicita subito precipita?

COME NUBE È PASSATA LA MIA FELICITÀ (Gb 30,15)

LA FELICITÀ NELLA BIBBIA

Pietro Stefani¹

La mia non sarà una relazione esauriente ma una riflessione intorno ad alcuni spunti organizzati lungo quattro assi principali. Il primo, la felicità come congedo, riguarda alcune considerazioni di carattere non direttamente biblico ma, così vagamente esistenziale che ci porteranno ad una conclusione. Il secondo punto è più interno al problema della proclamazione della beatitudine. Gli ultimi due punti sono spunti relativi a due testi anticotestamentari che hanno molto da dirci su questo tema: il Cantico dei Cantici e il Qoelet.

1. La felicità come congedo.

È già stato evocato nell'editoriale¹: aspetti connessi con il tema della felicità sono la sua ricerca da un lato, la sua fragilità dall'altro; nel senso che questa condizione è qualcosa che accade ma è anche qualcosa che può svanire come una nuvola.

Giobbe dice: "*La mia felicità è sfuggita come una nuvola*", in realtà il termine usato non è quello tecnico per indicare la felicità, ma quello più vicino al significato di benessere/salvezza. Tale felicità è come una nuvola. Notate: perché non si dice: "E' tramontata come il sole"? Perché il sole tramonta ma poi ritorna. Per il sole ci può essere una metafora dell'eclisse, del nascondersi ma non dello svanire, mentre per la felicità c'è la metafora dello svanire, perché *quella* felicità non torna più. La nuvola svanisce; possono tornare altre nuvole ma non *quella* nuvola. Come capita, come accade, così può accadere che non ci sia più.

In molte lingue antiche e moderne c'è una forte parentela tra i termini che vogliono dire *felicità* e i termini che vogliono dire *sorte* o *accadere*. Non è ora il momento di entrare nei dettagli, ma visto che

ormai nessuno può sottrarsi all'egemonia della lingua inglese basti questo esempio: *happy, happiness, e to happening, accadere*. La stessa origine, la stessa nozione. E' qualcosa che accade solo perché accade; può anche scomparire. Il che significa che la virtù, la bontà, la ricerca stessa della felicità, quanto un soggetto può fare, non sono *garanzie sufficienti* perché sia felice.

Questo è un dato importante. Naturalmente nella storia del pensiero ritroviamo tante considerazioni. Non manca chi afferma che la virtù è premio a sé stessa. Ma lo sfondo di queste considerazioni è che non c'è l'accadere, ma tutto quello che accade non accade casualmente. Si potrebbe a tal riguardo prendere in esame la riflessione degli stoici o di Spinoza.

Per il sentire comune la felicità accade e svanisce. Svanisce anche quello che sembra l'ultimo modo di poter dire la felicità e cioè *il sogno della felicità*, l'illusione di essere felici. Basti ricordare Leopardi:

¹ Redattore de "Il Regno".

“Si ha l’illusione di essere felici”, quando questa cade c’è la stabilità dell’infelicità. La stabilità appartiene di più al venir meno della felicità. E’ la *felicità che non c’è più* che diventa stabile, mentre la felicità o il sogno di felicità è labile.

Nell’uso corrente dei termini noi abbiamo molte forme in cui si parla di felicità. Per esempio la forma augurale: “*Sii felice*”; oppure la domanda: “*Sei felice?*” O l’aspirazione e la ricerca: “*Spero di essere felice*”, “*Voglio essere felice*”, “*M’impegno ad essere felice*”; o, ancora, la constatazione puntuale: “*Godiamo di un attimo di felicità*”, “*Siamo felici*”; o in fine una sfumatura diversa: “*Sono felice per te*”.

C’è dunque questo desiderio di felicità che però ha a che fare con il *non controllo* della felicità, in quanto questa dipende da altro e quindi ha la sua momentaneità. La stabilità caso mai è dicibile rispetto alla grande tradizione politica moderna che ha individuato uno dei diritti nella ricerca della felicità. Ogni uomo ha il diritto alla ricerca della felicità, ma nulla può garantire che ognuno sia felice. Ciascuno può essere garantito di non avere l’*impedimento* di cercare la propria felicità, ma nessuna istituzione può garantire quello che la natura non può garantire, cioè che ognuno sia felice.

Allora la stabilità non è della felicità ma dell’impegno a ricercarla. Ci sono delle forme in cui la felicità è detta rispetto a qualcosa che è stabile, duratura. Alludo a un esempio che è immediatamente comprensibile all’esistenza di molti di noi, in un modo o nell’altro, all’espressione “*è un matrimonio felice*”. Con questa espressione io intendo qualcosa che non è di un momento ma di una vita, di una esistenza.

Tuttavia non bisogna essere ingenui nel considerare l’espressione; è necessario considerare quali sono le condizioni che ci sono dietro e quali ombre gravano su questo matrimonio felice. Le due condizioni che ci sono dietro è che può *essere felice* come può anche *non esserlo*. Mi permetto di dire che, esistenzialmente, non è vero che il matrimonio sia indissolubile, in quanto può sciogliersi, svanire, ecc.. E’ dichiarato felice su quello sfondo di una possibilità che può realizzarsi all’opposto, cioè può essere un matrimonio non felice, può sciogliersi. Mentre soggettivamente, cioè da parte di chi lo vive, la questione si pone così: “E’ felice perché dura, ma dura perché ogni giorno si afferma di nuovo quel “*SI*””. Anche da questo punto di vista, se fosse davvero indissolubile, il matrimonio – non entro ovviamente in questioni di diritto canonico o di etica – basterebbe un “*SI*” una volta sola. Invece va sempre

riproposto, va sempre riformulato.

C’è una preghiera di benedizione ebraica in cui è detto che ogni mattino Dio rinnova le opere e la creazione, come se Dio ogni giorno dicesse di nuovo di *SI* a quell’atto creativo. In qualche modo è così. Il matrimonio potrebbe essere stabile e felice perché, come il sole e non come la nube, può avere le sue crisi, ma può ritornare, ogni giorno viene riproposto. Allora più che parlare di matrimonio indissolubile, che può sembrare astratto, esistenzialmente il matrimonio è *continuamente riannodabile*, cioè di nuovo si può legare, si può continuamente riproporre, al di là di ogni crisi. Queste sono le due condizioni in cui si vive esistenzialmente un matrimonio felice: si sa che può non esserlo e si riconferma quotidianamente, proprio perché c’è quello sfondo quell’ombra di cui parlavo prima.

Secondo l’etimologia, il termine *felicità* deriva da una radice indo/europea e ha attinenza con la fecondità. Le figure tipiche dell’infelicità anche nella Bibbia sono l’orfano, la vedova, “*Rachele che piange i suoi figli perché non ci sono più*”. La figura della felicità nella vecchiaia è l’uomo che muore vecchio e sazio di giorni, vedendo i figli dei figli. Ecco cosa vuol dire la prima forma di “*felicità come congedo*” che è paradossale ovviamente perché, questa, non la puoi perdere. Non la puoi perdere neanche quando perdi la possibilità stessa di godere la felicità. È un sigillo appunto

Ma è paradossale in quanto la si vive nel momento del distacco non del possesso; nel momento del congedo. Peraltra può essere anche una testimonianza che la Bibbia, anticamente, non aveva bisogno di dare, ma l’uomo moderno vi può legittimamente intravedere la questione del dono. Pensiamo all’affermazione: “*E’ morto sereno*”, cioè si è congedato serenamente dall’esistenza.

Questo è un *dono* a chi viene dopo. Il completamento non è solo per s’è che non può più goderlo ma è un passaggio a un altro. Il congedo, dunque, è una figura di felicità perché è *sigillo* di una esistenza ed è l’unico modo in cui si può dire nella sua interezza. Solo alla fine si può dire questo. Non si può dire prima, perché prima tutto può svanire, può passare; tutto può cadere, può venir meno. Ma quando tutto viene meno, alla fine, come completamento, si può dire di essere “*sazi di giorni*”, il che non ha, ovviamente, solo una accezione di tipo cronologico.

2. La felicità come beatitudine.

Passiamo al secondo punto:

“La felicità come beatitudine” e chiediamoci: “Come si legano le due condizioni?”.

Nel punto precedente abbiamo fatto rapide riflessioni, rassegne su modi di dire, come: “Sei felice?”.

“Ti auguro di essere felice”, “Siamo felici”, “Sono felice per te”, “Desiderio d’esser felice” ecc. ma non abbiamo trovato mai una espressione che nella Bibbia ha grande importanza; e cioè: una proclamazione *dall’esterno* che qualcuno è felice. Un dire: “Sei felice”. “Sei felice *dal di fuori* per la condizione in cui ti trovi”. Cioè, è come dire: “In questo momento della tua vita tu hai – per usare l’espressione di prima - un concedo anticipato”. Affermo che tu hai raggiunto una forma di pienezza; e lo affermo, non nel senso di una tua “auto affermazione”, ma nel senso che qualcuno te lo dice dal di fuori.

Ma nessuno di noi si arrogerebbe il diritto di dire ad un’altra persona umana: “Ti dico che sei felice” perché la felicità è una condizione da vivere soggettivamente. Questo è appunto la *ashrè* biblico ebraico, su cui torneremo, e la beatitudine è quella evangelica. I biblisti usano una strana espressione, dicono con una espressione molto tecnica *macarismo*, termine che deriva dal greco che significa “beato”. Nel mondo greco si dice ancora: “*Macario*”, ma nel nostro uso corrente nessuno conosce questa parola se non tecnicamente applicata nella lettura della scrittura di *macarismi*.

E’ difficile trovare una espressione non tecnica per dire la stessa cosa, con lo stesso senso. Nell’esperienza quotidiana è difficile trovare una equivalente a: “Tu sei beato, tu sei felice per la condizione in cui ti trovi”; non tanto per quello che fai, o per quello che ti è dato di ricevere, ma per la condizione in cui ti trovi. In questo senso, non possiamo affrontarlo adeguatamente per mancanza di tempo, ma è esattamente speculare a quanto la Scrittura dice rispetto al povero o all’umile, che non è una virtù ma è una condizione. E tutti sapete che le beatitudini neotestamentarie collegano le due condizioni.

Vi faccio solo un esempio, il primo che mi viene in mente. Ho detto che anche nel campo della letteratura non è così frequente incontrare casi di affermazione di una felicità riconosciuta dall’esterno

– non sono espertissimo di letteratura – ma mi viene in mente soltanto l’esempio de I SEPOLCRI, quando Foscolo, dopo aver detto che: “A Firenze tu hai in S. Croce, le vestigia delle antiche glorie, di antichi personaggi”, dice: “Te beata gridai per le felici valli...”, cioè per l’ambiente, “ma più beata perché in un tempio raccogli le itale glorie...”, ecco questo caso è una specie di modello laicizzato di beatitudine, cioè qualcuno che dice “Te beato!”.

I biblisti usano varie espressioni, per esempio l’estimativo–dichiarativo, che non è un augurio ma un detto che proclama la salvezza, cioè la condizione di pienezza in cui ti trovi. Dunque, il problema è la proclamazione.

Il problema conseguente è: ma la proclamazione alla salvezza, cioè qualcosa che ti raggiunge dal di fuori, è qualcosa che contribuisce alla tua condizione di felicità? Con un termine filosofico si dovrebbe dire è performativo? Cioè, il fatto che qualcuno te lo dica, contribuisce a far sì che tu sia felice, nonostante tu sia povero... , il sentirlo da un altro ti pone in una condizione di felicità?

Certamente per la beatitudine così è! Nella beatitudine c’è uno scarto molto forte tra il presente e la promessa escatologica; questa caratteristica la ritroviamo, sostanzialmente un po’ in tutta la Scrittura; anche negli scritti sapienziali è così. Avviene che il dirlo dal di fuori porta il destinatario dell’affermazione in una condizione di pienezza, cioè di felicità, cioè di *congedo anticipato*.

Casi simili sono frequentissimi nei Salmi. Solo come primo esempio potremmo citare il salmo 32: “*Beato colui a cui sono rimesse le colpe*”. Il riferimento è alla riconciliazione come forma di beatitudine. Anche questo caso può essere definito congedo, poiché il passato è stato *sigillato* con un segno positivo nonostante quel passato fosse prima negativo.

Il salmo 1 inizia proprio con questa parola che è caratterizzata da un suono la cui modulazione richiama la felicità. Il termine “beato” si dice in ebraico “*ashrè*”; e beato è l’uomo che non cammina sulla via dei peccatori. In ebraico “*ashrè a’sh asher*” esprime questa straordinaria modulazione di felicità.

“Beato l’uomo che non segue il consiglio degli empi, non indugia nella via dei peccatori e non siede in compagnia degli stolti.

È impossibile non notare la fine costruzione; è poesia straordinaria. Notate la sequenza dei verbi: *non sequire, non indugiare, non sedere*. Tutto questo non indica stabilità in una condizione negativa. La stabilità si troverà solo nel “desiderio” della legge del Signore. Ecco l'immagine della stabilità per eccellenza, che è indicata dalla citazione dell'*albero piantato lungo corsi d'acqua*. Certo, l'albero è un'immagine che può richiamare staticità, con il riferimento alle sue robuste e rigogliose radici che, certamente, si diramano verso l'abbondante acqua. È questa la caratteristica che rende quest'albero vitale. Una vitalità che contiene una sua ciclicità, “darà frutto a suo tempo”, ma anche vitalità nella stabilità e continuità: le sue foglie non avvizziscono mai. Qui c'è la continuità.

Perché dunque sei beato? Perché sei radicato nella Torah del Signore; sei radicato nella Parola, nella Volontà, nella Rivelazione. Ma sei radicato non di un radicamento statico ma perché giorno e notte nel ciclo del tuo rigoglio hai il desiderio verso la felicità; verso di esse tu ti muovi; da essa tu sei ali-

mentato. La beatitudine ti dice questo!

In questo senso la felicità è un completamento che è detto *nella* vita, ed è detto *dalla* vita. Qualcuno dal di fuori di te lo dice di te: “Beato l'uomo”. Notate: non c'è mai: “Io sono beato perché...”, le formule che possiamo incontrare sono varie, ma non se ne incontra mai una nella quale ci si autoproclama “beato”. Questo è il dato fondamentale. La proclamazione di cui abbiamo detto è qualcosa che viene *dal di fuori*; è il rovesciamento della incertezza, di ciò che capita, di ciò che uno non può controllare. Non è dentro le sue forze: l'essere proclamato beato è una cosa che giunge dall'esterno e non lo si può fare dall'interno, da se stessi. È la Parola che ti dice, dal di fuori, che quella tua condizione è diventata stabile nel senso che è diventata condizione felice.

Dalla sapienzialità del salmo fino alla beatitudine evangelica resta costante questa forma così singolare del *macarismo*, nel quale qualcuno ti dice dal di fuori, e questo dirti è come il sovrappiù che ti radica, mentre tu non riesci ad autoradicarti.

3. Il Cantico dei Cantici, la felicità come desiderio.

In tutto quello che abbiamo visto non c'è la dinamica del desiderio, ma c'è la dinamica della condizione. O meglio, il desiderio si avverte, ma rispetto alla Torah, non rispetto alla propria felicità. In questo modo ci si impegna per la propria felicità, si ha sete di aderire a qualcosa, quindi di impegnarsi. La Scrittura, intendendo qui l'Antico Testamento, conosce certamente molti luoghi in cui il desiderio di felicità è conosciuto. Proprio il desiderio!

È sufficiente un rapido richiamo al cantico dei Cantici. Avremmo potuto snodare l'intera relazione solo su questo libro, tanto esso è centrale. È curioso, poi, notare la singolarità del come alla centralità del libro corrisponda la rarità di parole connesse con la felicità. È molto raro il lessico della felicità; manca totalmente il gruppo lessicale della *ashrè*. È importante notare come l'assenza di termini che dicono felicità manchino tanto sulla bocca di lei quanto su quella di lui.

Mancano termini di felicità ma al contrario è presente la dinamica del desiderio, ma una dinamica del desiderio in cui – adesso qui forziamo troppo il

ragionamento, ma per rapidità ci prendiamo questa concessione – la felicità assume la forma provvisoria del desiderio di essere felici; è ancora tutta una proiezione, una tensione verso. Allora nessuno; non lei che è l'elemento più importante del Cantico, né lui possono dichiararsi felici. Tutti e due hanno questa grandissima tensione non ancora completata. Ci limitiamo a una osservazione *sull'incipit* e su tre passi.

L'*incipit* del Cantico dei Cantici è al femminile. È lei che comincia. È fondamentale notare che sia all'inizio che alla fine del Cantico incontriamo la parola di lei, a differenza del libro del Qoelet in cui risuona un io maschile.

Ecco la parola che apre il Cantico: “*Mi baci coi baci della sua bocca perché i tuoi amori sono meglio del vino*”. Notate la presenza di un passaggio del desiderio, da una terza persona alla seconda: “*Mi baci coi baci della sua bocca*” qui il soggetto non è presente; l'altro non è presente. “*Perché i tuoi amori*” è la stessa parola che poi dice *tu, i tuoi amori*, la parola del comportamento e della perso-

na, *sono migliori, più buoni del vino*. Questo è il *passaggio*. Nel desiderio la terza persona diventa un "tu", ma quel "tu" non è presente, non è detto. Siamo allora nella dimensione dell'evocazione e non della realtà. Infatti, se ci si bacia sulla bocca, non si parla. Non è possibile parlare; è un linguaggio certo, ma non lessicale. E' un linguaggio corporeo. Non si può parlare, accetta di sospendere volutamente la parola per fare un altro tipo di comunicazione. Lei può dire: "Mi baci coi baci della sua bocca", proprio perché non lo sta baciando. Il desiderio è questa grande tensione.

In Ct 7,11 troviamo: "Io al mio diletto e la sua brama è su di me". Sottolineo rapidamente solo che questa parola, brama (in ebraico *teshurà*), è una parola rarissima. Torna solo tre volte nella Bibbia, e in questa parte è fondamentale. Il grande teologo riformato del XX secolo, Barth, dice che in tutto il cantico risuona una voce di cui si potrebbe sentire la mancanza a partire da Genesi 2, e cioè la voce della donna che guarda l'uomo e si avvicina a lui con altrettanta impazienza e gioia, e che lo scopre. Manca soltanto quel "Finalmente questa è carne della mia carne". E lo scopre con altrettanta libertà di quella con cui lui allora ha scoperto lei.

In Genesi c'è Adam che fa il suo canto di gioia per avere la compagna, mentre lei sta zitta. Nel Cantico invece c'è la reazione dell'altra parte, è lei che scopre lui, è il completamento della gioia iniziale con la gioia biunivoca.

Le altre volte che questa parola di Ct 7,11 (bra-

ma) torna sono i capitoli 3 e 4 della Genesi. Nel capitolo 3 è usata in riferimento a Caino, e interessa poco il tema della nostra riflessione. Mentre nel capitolo 4 è usata nel contesto della così detta "maledizione di Eva", e in questo caso ci interessa moltissimo.

In riferimento alla donna si dice "partorirai con dolore, il tuo *istinto* (= brama, *teshurà*) è verso tuo marito, (l'uso del termine *marito* ha una valenza di tipo legale) ma lui ti dominerà". Prosaicamente si potrebbe dire "Anche se tu soffri le doglie del parto, questa tua *tesciucà* ti spinge a lui; ma non c'è la parità.

Il Cantico sembra presentare una posizione contraria. E' lei, la donna, ad avvertire la *teshurà* dell'uomo su di essa. L'elemento pulsionale, potremmo dire *passionale*, quello che potenzialmente potrebbe essere diretto in molte direzioni, anche verso altre donne, si concentra su di lei. E questo dono ha come corrispondenza la concentrazione, la passionalità, su di te. Questa è la felicità.

Tuttavia, alcuni biblisti moderni, particolarmente arditi hanno avanzato l'ipotesi che l'uomo e la donna del Cantico non siano marito e moglie. Ma questo non incide sul contenuto della riflessione che stiamo conducendo. Ciò che ci interessa in questa sede è riconoscere che questa è la dinamica del desiderio. Questo è anche il senso letterale che regge l'altro significato spirituale, e cioè: nella mia scelta di donare me stesso a lei in qualche modo ipoteco la sua passione e ottengo che questa sia orientata su di me.

4. La felicità nel libro del Qoèlet

Il libro del Qoèlet, ci presenta la questione della felicità sotto un'altra prospettiva. La felicità è presentata come il desiderio di godere lungo l'esistenza terrena la propria eredità. Il Qoèlet non parla mai dei piaceri sessuali, la sua è una idea antifemminista, il piacere in questo testo è: "Mangiare, godere il frutto del proprio lavoro, avere l'eredità del frutto del proprio lavoro" questa è la cosa migliore che può capitare all'uomo.

Tuttavia questo desiderio si scontra con la consapevolezza che questo non dipende solo dalle aspirazioni umane. Nell'evolversi del messaggio del Qoèlet

viene avanzata l'idea che la realizzazione della felicità può dipendere da Eloim, cioè un Dio non personale. Questo, secondo il suo libero intervento, può far sì che questo avvenga ma può far sì che non avvenga.

Possiamo a questo punto concludere che la cosa migliore che può avvenire all'uomo è il congedo in vita, il godere in vita la propria eredità, i propri beni e i propri frutti ma fuori del *macarismo*. E nel Qoèlet la presenza della essenziale incertezza circa il godimento della felicità è connessa alla mancanza della Parola che, al contrario, radica nella certezza di una felicità che si realizza.

COME RAGGIUNGERE LA FELICITÀ

RISPONDONO GLI AUTORI DEL NOVECENTO

Ferdinando Castelli S.I.¹

Sul tema della felicità un pensiero di Pascal costituisce un fondamentale punto di partenza: "Tutti gli uomini cercano di essere felici, senza eccezioni; e tutti tendono a questo fine, sebbene diversi siano i mezzi che usano. La volontà non fa mai il più piccolo passo se non in direzione di questo oggetto. Esso è il motivo di tutte le azioni di tutti gli uomini, finanche di quelli che s'impiccano".² Riecheggiando Pascal, Paul Claudel afferma: "C'è nell'uomo uno spaventoso bisogno di felicità. È necessario che esso abbia il suo alimento, altrimenti divorerà tutto come un fuoco".³ A suo parere, tale bisogno "costituisce il fondo della natura umana", caratterizza l'uomo come essere vivente, ne determina le scelte, suscita e alimenta i suoi desideri. Esso si presenta al Poeta con due caratteristiche: l'universalità e l'insaziabilità. La prima è evidente, poiché il bisogno di bene costituisce il nostro essere; il secondo è un dato dell'esperienza. In realtà, vivere significa desiderare, cercare, sperimentare. Rifacendosi a sant'Agostino, Claudel annota nel suo *Journal: Qui semel dicit sufficit perit* (Chi dice anche una sola volta: questo mi basta, è finito). Una vita senza desideri e senza ricerca di bene è una morte, poiché "l'uomo, questo esiliato, è prima di tutto un essere di desiderio".⁴ Un interrogativo subito s'impone: dove trovare la felicità? Filosofi di ogni tempo, poeti, artisti, scrittori, teologi, sociologi si sono affannati a rispondere. In merito la bibliografia è sconfinata. Nel nostro scritto ci limitiamo a presentare sinteticamente le risposte date ad esso da quei poeti e narratori del Novecento (con qualche eccezione) che maggiormente lo hanno interpretato e rappresentato.

"E un'esultanza gli invase l'anima"

Fino a cinquant'anni, Lev N. Tolstoj (1828-1910) fu ossessionato dalle domande ultime: perché si vive? che cosa ci attende dopo? "Il terrore delle tenebre era troppo grande ed io al più presto volevo liberarmene con l'aiuto di una corda o di una pallottola".⁵ Un'altra domanda lo incalzava: è possibile raggiungere la pace e la felicità? Credette di trovare una risposta nel Vangelo, ed evitò il suicidio. "D'un tratto intesi le parole di Cristo e le compresi. La vita e la morte finirono di apparirmi un male, e da allora invece della disperazione, ho sentito la felicità e la gioia della vita, che la morte non può alterare".⁶ Il Cristo, apportatore di felicità e di gioia, diventò una presenza fondamentale nella vita dello scrittore.

Ma, quale Cristo? Un Cristo ridotto a rabbi, estraneo ad ogni prospettiva soprannaturale e ad ogni Chiesa, preoccupato soltanto di comunicare agli uomini la pace e la felicità. La sua dottrina è "luce della ragione", "iscritta nel cuore degli uomini predicata da tutti i veri saggi della terra" e da lui proclamata in forma "razionale, chiara, in armonia con

¹ Scrittore de "La Civiltà Cattolica".

² B. PASCAL, *Pensieri*, 425.

³ CLAUDEL "Lettera a Byvanck", in Cahiers Paul Claudel, 1(1959) 140, riportata da A. BECKER, Claudel et St. Augustin. Une parenté spirituelle, Paris, Leffiielleux, 1984, 37.

⁴ ID., *Journal*, vol. 1 (aprile 1931), Paris, Gallimard. 1968. 958.

⁵ L. TOLSTOJ, "Le confessioni", Milano, Rizzoli, 1979, 65.

⁶ T. TOLSTOJ, "Mio padre di fronte a Cristo", in Regno, Assisi (PG), 1942, 84 s.

la nostra coscienza, salvifica". Attenzione però a non credere che la dottrina - il Vangelo - di Gesù si trovi nella Chiesa. La Chiesa l'ha tradita, alterandola, per piegarla ai suoi scopi mondani e infarcendola di elementi, sacramenti, riti, preghiere che sanno di magia e di sacrilegio. Il Vangelo genuino è un altro: lo ha scoperto lui, Tolstoj, dopo anni di studio, e lo ha offerto al mondo con la pubblicazione di *Riunione, traduzione ed esame dei quattro Vangeli*, conosciuta come *Il Vangelo di Tolstoj*.

Il suo lavoro esegetico si basa su due principi: sono autentici quei brani che offrono una comprensione della vita e la rendono felice e benefica; è spurio quanto sa di miracolo, di soprannaturale, di escatologico e di rivelazione dall'alto. La via della felicità è nel conformarsi a questo vangelo (secondo Tolstoj). Le ultime pagine di *Resurrezione* ne offrono una sintesi.

Dopo tanto cercare, il principe Dimitrij Nechljudov comprende che il segreto e l'anima della pace e della felicità sono nell'amore e nel perdono, secondo il Discorso della Montagna. Esso propone cinque precetti basilari: " 1) Non vi adirate e siate in pace con tutti; 2) non vi diletate nella lussuria peccaminosa; 3) non giurate niente a nessuno; 4) non resistete al male, non giudicate e non disputate; 5) non fate distinzione tra i diversi popoli e amate gli stranieri come fossero dei vostri".⁷

Ripetendo questi precetti, Nechljudov rimane assorto, fissando lo sguardo sulla luce della lampada; gli si prospetta " con chiarezza che cosa questa vita avrebbe potuto essere se gli uomini fossero stati educati secondo quei principi: e un'esultanza come da gran tempo non provava gli invase l'anima. Era come se, dopo un lungo stato di oppressione e di sofferenza, avesse trovato d'improvviso la tranquillità e la libertà".⁸

Ha raggiunto la felicità il grande Tolstoj, seguendo il suo vangelo (manuale di comportamento etico, nobile e benefico)? La risposta ci viene dalla battuta di un suo libro: " Aiutatemi, il mio cuore si lacera di disperazione perché siamo tutti smarriti".⁹

"Ascolta il tuo cuore"

Un'analogia via per raggiungere la felicità, in tempi recenti, l'ha indicata Paulo Coelho (nato nel 1947), soprattutto nel romanzo *L'Alchimista* (1990).¹⁰ Tolstoj parla di fedeltà ad alcuni precetti del suo vangelo, Coelho di fedeltà alle voci che provengono dal cuore; la pace e la felicità che apportano i precetti del Cristo di Tolstoj sono spirituali, sì, ma puramente terreni; le voci del cuore, rivelate da Coelho, immettono nell'eternità di Dio. I percorsi sono diversi, il fine è identico: raggiungere lo scopo della nostra vita, dunque la pace e la felicità.

Protagonista del romanzo di Coelho è un giovane pastore andaluso il quale, per realizzare un sogno che da sempre lo accompagna, si avventura in un interminabile viaggio per raggiungere le Piramidi egiziane. " Se verrai fin qui, troverai un tesoro nascosto", gli ha predetto un bambino nel sogno, mostrandogli le Piramidi; un'indovina e un vecchio saggio hanno confermato la predizione. Il viaggio è arduo e lungo, la tentazione di abbandonare l'impresa è ricorrente. " Non dimenticare che il tuo cuore si trova là dove si trova il tuo tesoro" gli ripete un alchimista che lo guida nel deserto. L'avvertimento è categorico: se si vuole raggiungere una mèta bisogna amarla e preferirla a tutto. Grazie alla forza dell'amore, il ragazzo supera ogni difficoltà e raggiunge le Piramidi. Qui trova il suo tesoro.

Questo tesoro è, sì, un baule pieno di monete, di pietre preziose e di brillanti, ma è soprattutto la scoperta di alcune verità che trasformano l'esistenza da banale avventura in impresa che introduce nella sfera del divino. Qui si hanno rivelazioni essenziali: sul nostro io, sul significato della vita, sull'amore, sulla felicità e sui mezzi per trovarla e conservarla. Dunque, una specie di nuovo vangelo, anzi di un nuovo battesimo che ci consacra seguaci di una nuova religione: la religione della *Nuova Era*.

Le verità sulle quali questa si fonda sono le seguenti: l'universo è " un tutt'uno", " tutto è una cosa sola"; ha un'anima, chiamata l'" Anima del Mondo", che " muove tutte le cose", a tutte dà senso e vita. Noi la chiamiamo Dio. " Immergersi in essa non è morire, è ritrovarsi con tutto il creato in una nuova dimensione di esistenza", sì che, " quando tu desideri qualcosa, tutto l'Universo cospira affinché tu realizzi il tuo desiderio". Per vivere nell'Anima del Mondo occorre ascoltare il cuore perché " conosce ogni cosa", essendo da essa originato. L'ascolto del cuore preserva dalla paura e dalla tristezza e

⁷ L. TOLSTOJ, *Il Vangelo di Tolstoj*, Urbino (PS), Quattro Venti, 1978, 126.

⁸ ID., *Resurrezione*, Firenze, Sansoni, 1961, 572.

⁹ ID., " *La mia fede*", in ID., *La vera vita*, Milano, Treves, 1905, 114.

¹⁰ Cfr P. COELHO, *L'Alchimista*, Milano, Bompiani, 1996.

rivela fondamentali verità nascoste. Queste, per esempio: uomo felice è colui che ha Dio dentro di sé; immergersi in Dio, cioè nell'Anima del Mondo, significa vivere nella felicità. "E il ragazzo s'immerse nell'Anima del Mondo: si rese conto di come essa facesse parte dell'Anima di Dio e di come l'Anima di Dio fosse la sua stessa anima" (p. 167). Ecco il Paradiso.

Coelho ha scritto *L'Alchimista* per indicare agli uomini del nostro tempo la via della salvezza e della felicità, cioè per realizzare se stessi (la propria *Leggenda Personale*, egli dice). A tale scopo essi devono impegnarsi in una graduale trasformazione in Dio, seguendo le indicazioni dei sogni più ricorrenti e profondi. La mèta è ardua ma non impossibile: nell'Anima del Mondo troveranno la capacità di compiere anche miracoli. La battuta che sintetizza la pedagogia de *L'Alchimista* così recita: "Ascolta il tuo cuore. Esso conosce tutte le cose, perché è originato dall'Anima del Mondo, e un giorno vi farà ritorno" (p. 143). Anche sant'Agostino raccomanda di "tornare al cuore" perché "lì, si trova l'immagine di Dio. Nell'interiorità dell'uomo abita Cristo".¹¹ Il Santo sa bene però che il cuore dell'uomo, abbandonato a se stesso, può diventare oscuro e torbido se da non riflettere più l'immagine di Dio. "Che cosa turba l'occhio del cuore? La cupidigia, l'avarizia, l'iniquità, la concupiscenza: tutto ciò turba, acceca l'occhio del cuore".¹² L'Alchimista di Coelho non conosce questa drammatica possibilità perché non conosce la verità della Redenzione. Perciò i sentieri da lui tracciati per conquistare la felicità sono ambigui, anzi pericolosi, nonostante rivelino generosità d'animo.

"Natanaele, non distinguere Dio dalla tua felicità"

La via indicata da André Gide (1869-1951) per raggiungere la felicità si può così sintetizzare: legittimare, anzi santificare gli istinti e abbandonarsi ad essi con totale disponibilità. Ha tradotto in pratica tale convincimento e lo ha narrato in un'opera vasta, con un'arte seducente e raffinata che lo colloca tra gli scrittori più importanti del Novecento.

Per comprendere Gide occorre risalire al tempo della sua giovinezza, quando gli si rivelarono il puritanesimo dell'ambiente familiare e la propria omosessualità. Impegnò la sua intelligenza e la sua arte di scrittore per denunciare la miseria del puritanesimo e legittimare la sua diversità. Aveva

cercato invano di dominarla appellandosi a un astratto ideale religioso; quando ne comprese l'inefficacia, cercò una soluzione in altre direzioni. Ruppe ogni legame con la vecchia morale e considerò bene l'obbedienza agli appelli degli istinti e male quanto ad essi si oppone. Considerò peccato rifiutarsi di essere se stessi, non abbandonarsi cioè alle brame e ai desideri fortemente sentiti, quali che siano, e assaporarne tutte le gioie; santità è concedersi a quanto la vita istintiva reclama. Dio, si chiese, non è ciò che si gusta nei "nutrimenti terrestri"? Non è la felicità che si ottiene nell'appagamento dei sensi? "Natanaele, non distinguere Dio dalla tua felicità" si legge nei *Nutrimenti terrestri*.¹³

Gide si spinse oltre: volle legittimare la sua "conversione alla terra" ricorrendo al Vangelo, ma interpretandolo a modo suo, elaborando cioè un "Vangelo secondo Gide". Perché questa falsificazione? La risposta non è difficile, anche se penosa: per la necessità di giustificare, anzi santificare la sua "conversione" alla terra. Voleva poter contemplare il suo cuore e il suo corpo *sans dégoût*. Combattere i propri istinti, queste magnifiche creature di Dio, non è opporsi a Dio stesso? C'è cosa più miserabile dell'offerta di un cuore devastato dalla rinuncia alle esigenze della natura? A Dio bisogna offrire un cuore felice. Sotto l'essere "fittizio", prodotto dalle convinzioni, l'essere "naturale" esige di "nascere di nuovo", come dice Gesù: rinascere sciolti da ogni legge, e disponibili ad ogni richiamo della natura. Qui è l'innocenza vera, insegna Gide qui la purezza, qui lo "spirito d'infanzia", la freschezza d'anima che niente può turbare, qui la felicità. Dio lo si trova e lo si gusta nell'esplosione dei sensi. "Oh, mio Dio, che questa angusta morale se ne vada in pezzi, e che io viva, sì, viva in pienezza".¹⁴

¹¹ "Redi ad cor tuum (...). Quia ibi est imago Dei. In interiore homine habitat Christus" (AGOSTINO, S., in Joannis Evang. tractatus XV111, 10, PL 34, 35, 1.541 s1).

¹² ID., *Sermo* 88, nn. 5 e 6 (PL 38, 542).

¹³ A. GIDE, *I nutrimenti terrestri*, Milano, Mondadori, 1948, 31.

¹⁴ Ivi. Nello stesso volume si trova anche la condanna dei comandamenti: "Comandamenti di Dio, voi avete fiaccato la mia anima. Comandamenti di Dio, sarete voi dieci o venti? Fin dove ridurrete i vostri limiti? Insegnerete voi che sempre più ci son cose proibite? Nuovi castighi promessi alla sete di tutto ciò che avrò trovato bello sulla terra? Comandamenti di Dio, voi avete reso inferma la mia anima, avete circondato di mura le sole acque per dissetarmi" (p. 91).

Visse "in pienezza", vagabondo sulle vie dell'appagamento dei sensi, fino alla vecchiaia. Risultato? Alcuni anni prima di morire, scrisse nel journal: "22 novembre 1946. Capisco Schwob che ricopriva gli specchi di casa sua. La mia immagine, questo riflesso di me che, grazie ad essa, vedo continuamente, mi è insopportabile. Mi percuoto, percuotendo l'immagine, mi ferisco, ferendo l'immagine".¹⁵ Tre anni prima (sempre nel *Journal*, 4 maggio 1943) aveva parlato di disperazione.

"Volontà, Voluttà, Orgoglio, Istinto, quadriga imperiale ..."

Sui sentieri di Gide incontriamo Gabriele D'Annunzio (1863-1938). I suoi passi sono di guerriero, sicuri e sonori, non felpati e insidiosi come quelli di Gide. Il proclama che lo contraddistingue è categorico: Morire o gioire! Gioire o morire! È il proclama di chi vede nell'appagamento dei propri desideri la via della gioia e il senso della vita, da realizzare mediante quattro forze che formano il piedistallo del superuomo: Volontà, Voluttà, Orgoglio, Istinto, quadriga imperiale... Nel Canto novo il poeta invita l'Ospite, la donna amata a cantare la gioia: Canta la gioia! Io voglio cingerti / di tutti i fiori perché tu celebri / la gioia la gioia la gioia (...) / Canta *l'imensa gioia di vivere, d'essere forte, d'essere giovane, di mordere i frutti terrestri / con saldi e bianchi denti voraci*.¹⁶

È la gioia edonistica ed energetica, dei sensi e della volontà, proclamata anche da Nietzsche nella *Gaia scienza*. In un'altra lirica, *Felicità*,¹⁷ asserisce che, cercando se stesso, ha incontrato la felicità, personificata in una donna dall'apparenza *divina e selvaggia*. Ha veramente incontrato la felicità? Nelle *Cento e cento e cento e cento pagine del libro segreto* che comprendono "le note che per alcuni anni egli scrisse ogni notte, con la più audace sin-

cerità, non a confessione ma a rivelazione di sé medesimo", c'è un rigurgito di tedio, di tormento, anzi di disperazione. Parla poi di un *ferale taedium vitae* che gli viene dal "fastidio che oggi è quasi l'orrore di essere stato e di essere Gabriele D'Annunzio".¹⁸ A Emilia Mazoyer (Aélis) confessava: "Voglio restare col nulla che mi sono creato. Preferisco il nulla, i vermi che mi mangeranno".¹⁹

Variazioni sul tema, orchestrato da Gide e D'Annunzio, sono le vie indicate da David H. Lawrence (1885-1930) e da Henry de Montherlant (1896-1972). Il primo ha proclamato che l'uomo realizza se stesso e raggiunge un certo grado di felicità quando afferma la sua integrità animale mediante la morte della mente e della coscienza. Da tale morte scaturisce l'estasi sensuale, cioè la pienezza umana. Montherlant ha indicato alcune vie per la conquista del *bonheur*: il culto delle "alte" emozioni dell'anima, l'esaltazione dei sensi sotto il controllo dello spirito, l'indipendenza dell'io contro i "barbari" (convenzioni, morale, verità religiose); inoltre l'entusiasmo per il possesso dei beni terrestri, la curiosità delle varie esperienze, la volontà di distruggere le leggi, i fariseismi, i pudori. Montherlant è morto suicida.

Una considerazione a parte merita il messaggio rilasciatoci da Ernest Hemingway (1899-1961). Convinto che la vita è governata dal caso, dal dolore e dalla vanità del tutto, si è adoperato per trovare un mezzo per godere quel poco di felicità concessa ai mortali. Uha trovato: l'anestesia dello spirito, cioè la soppressione della coscienza e della mente per potersi stabilire in uno stato comatoso nel quale nulla possa più ferire la nostra sensibilità. I mezzi per tale scopo sono molteplici: alcool, soprattutto; ma anche sport, violenza dei gesti, creazione artistica, appagamento della sensualità. Incredibile quanto alcool bevano i suoi eroi: bevono per stordirsi, per dimenticare quel "qualche cosa chiamato Nulla". Robert Jordan, protagonista di *Per chi suona la campana*, considera, sì, l'amore "un'alleato contro la morte" e un riparo dal *nada*, ma non può fare a meno di portare sempre con sé, nello zaino, una borraccia di *absinthe*, e quando gli si chiede di che cosa si tratti, risponde: "Una medicina, questa guarisce tutto".

La felicità, pensa Hemingway, è nei momenti di ebbrezza offertici dalla virilità, nelle sensazioni forti che ci fanno evadere da noi stessi, nell'oblio di quanto assilla il cervello. Pensare è deleterio. Nel racconto *Il gran fiume dai due cuori* Nick Adams, reduce

¹⁵ ID., *Journal*, vol. III: 1942-1949, Paris, NRF, 1950.

¹⁶ G. D'ANNUNZIO, *Poesie complete*, Bologna, Zanichelli, 1953, 257.

¹⁷ ID., *Il fiore delle laudi*, Milano, Mondadori, s. d., 30.

¹⁸ ID., *Cento e cento e cento...*, Gardone Riviera (BS), Il Vittoriale degli Italiani, 1935, 440.

¹⁹ Testo riportato da G. Pecci, *D'Annunzio e il mistero*, Milano, Pan, 1969, 194.

dalla guerra, s'inoltra tra i boschi per ritrovare la gioia di vivere. Nonostante il dolore provocato da una ferita, il caldo e la stanchezza, egli è felice. Sente "di aver lasciato tutto dietro di sé, il bisogno di pensare, di scrivere, gli altri bisogni". Pause di felicità si possono raggiungere a condizione che si anestetizzi il pensiero. E possibile questa operazione? E per quanto tempo? Per Hemingway non tanto e non per molto. A 63 anni preferì scaricarsi la carabina in testa.

"Farsi compiutamente uomo"

Hermann Hesse (1877-1962), autore molto letto e molto caro ai giovani, ha trascorso la vita alla ricerca del suo significato e dei mezzi per darle serenità e valore. Una ricerca, la sua, graduale e sofferta, che inizia con la pubblicazione di *Peter Camenzind* (1904), si afferma con quella di *Demian* (1919), di *Siddharta* (1922), di *Steppenwolf (Il lupo della steppa, 1927)*, di *Narziss und Goldmund (Narcisio e Boccadoro, 1930)* e si conclude con il capolavoro *Das Glasperlenspiel (Il gioco delle perle di vetro, 1943)* nel quale c'è la sintesi della sua concezione sulla felicità. Questa si raggiunge quando l'uomo riesce ad armonizzare contemplazione e azione, spirito e vita, arte e politica, e in tal modo a eliminare le antinomie che dilacerano lo spirito. Ad Harry Haller (protagonista de *Il lupo della steppa*), stordito tra gli ululati del lupo e gli appelli dello spirito; ad Emil Sinclair (protagonista di *Demian*), ricacciato su strade dove la libertà è illusione; a Siddharta (nell'omonimo romanzo) che crede di salvarsi fuggendo dal mondo e negando la libertà; a quanti si rifugiano nel vagabondaggio ritenendolo salvifico (come fa Knulp nel racconto *Tre storie della vita di Knulp*): a tutti costoro fa riscontro Joseph Knecht (protagonista de *Il gioco delle perle di vetro*). Grazie a un amoroso e intelligente lavoro di autodisciplina, Knecht si eleva a un piano superiore di umanità dove ogni dissidio scompare per dar luogo alla libertà interiore, all'anelito religioso, al gaudium nell'armonia e nella contemplazione della bellezza, all'imperativo etico di "trascendere" ogni considerazione egoistica per trasformarsi in presenza benefica. Questa è la via per farsi "compiutamente uomo", dunque per approdare alla serenità dello spirito.

"Le molteplici gioie umane che Dio mette sul nostro cammino"

La via additata da Joseph Knecht approda come dire? Alla gioia aristocratica, riservata agli spiriti eccelsi. Lo stesso Hesse ha ricordato che esistono anche le piccole gioie, alla portata di tutti. Ne ha enumerate alcune nel breve scritto intitolato appunto *Piccole gioie: lo spettacolo del cielo, di un giardino, dei bambini, un volto bello*. Assertori di tali e di altre piccole gioie sono Gilbert K. Chesterton (1874-1936) nel omanzo *Manalive (L'uomo vivo)*, Nicola Lisi (1893-1975), Francis Jammes (1868-1938), Luigi Santucci (1918-1999), M. Rigoni Stern (1921) nel romanzo *Storia di Tonle*.

Accanto a queste piccole gioie Ferruccio Parazzoli (1935) ne addita un'altra (che tanto piccola non è): la gioia del servizio degli infelici. Carolina Galimberti (protagonista del delizioso romanzo *Carolina dei miracoli*), vedova, 64 anni, è un'ex morta. Infatti, pur dichiarata clinicamente morta, non aveva potuto raggiungere la zona di luce dove l'attendevano i suoi, nell'altro mondo. Era stata costretta a riprendere la sua vita perché ritenuta indegna della morte. Per quale motivo, indegna? Era vissuta all'insegna della paura, chiusa in se stessa: intristita e incolore. Un angelo, ora, le insegna come vivere: aprirsi al prossimo, dimenticarsi donandosi. Così avviene. In questa seconda vita, Carolina conosce la sofferenza, ma anche la gioia. Ha capito lei, "povera donna ottusa" che se non possiamo cancellare la sofferenza, la possiamo lenire, e così scoprire anche le tante piccole cose belle di cui è disseminata la nostra vita. Lei perché l'ha dimenticato? Ha avuto un marito che l'amava, "Che amava me, proprio me, con quel naso troppo lungo, quei capelli che odiavo, quella bocca grande, quella mia goffa figura che avevo sempre disprezzato". Se avesse saputo scoprire questo amore avrebbe conosciuto la gioia. Non solo, se avesse capito che ogni giorno "è un regalo, la moneta da spendere", aiutando gli altri, avrebbe soprattutto aiutato se stessa. Infatti, nella nuova vita, la gioia le saltella intorno.

La Carolina di Parazzoli ci ricorda una poesia di Kahlil Gibran (1883-1931) intitolata *Canzone della felicità*. In essa l'autore de *Il profeta* porta sulla scena la felicità che ripete il suo amore per l'uomo e confessa la propria sconfitta di amante. *Amo l'uomo e lui mi ama / Ma nel suo cuore / ho una rivale che lo tormenta e mi assilla. / E un'amante crudele; / si chiama Materia. / Dovunque andiamo, ci segue / come una guardiana, per separarci.*²⁰ La felicità

²⁰ K. GIBRAN, *Le parole non dette*, Milano, Ed. Paoline, 1991, 162.

cerca di portare l'uomo a godere lo spettacolo della natura, ma la Materia lo sospinge nella grande città; ai luoghi del sapere e della saggezza gli fa preferire l'abitazione dell'egoismo e delle faccende terrene. La felicità è "nelle azioni di Dio", ma la Materia lo ha incatenato dove Dio è assente: all'avarizia, alla cupidigia, alla ricchezza, al potere. Così la felicità gli resta estranea. La poesia termina con due versi amari, ma fasciati di speranza: *Eppure, il mio amato mi appartiene / e io sono sua.*

Nella *Canzone della felicità* di Gibran c'è una strofa sulla quale è bene soffermarci. Dice la felicità riferendosi all'uomo: *Il mio amato mi ama. / Mi cerca nei suoi atti, / ma non mi troverà / se non nelle azioni di Dio. Il poeta vuol dire che la felicità si trova nell'armonizzare la nostra volontà con quella di Dio. Ora è volontà di Dio che l'uomo gusti, afferma Paolo VI "le molteplici gioie umane che egli mette sul nostro cammino".* E il Papa enumera le più importanti: "gioia esaltante dell'esistenza e della vita; gioia dell'amore casto e santificato; gioia pacificante della natura e del silenzio; gioia talvolta austera del lavoro accurato; gioia e soddisfazione del lavoro compiuto; gioia trasparente della purezza, del servizio, della partecipazione; gioia esigente del sacrificio. Il cristiano potrà purificarle, completarle: non può disdegnarle. La gioia cristiana presuppone un uomo capace di gioie naturali".²¹

I due testi inducono a due considerazioni: la felicità costruita contro la volontà di Dio conduce alla tristezza e alla disperazione; quella che fiorisce in armonia con essa è benefica e costruttiva. Quest'ultima conosce gradi diversi secondo il diverso rapportarsi a Dio. Perciò ci sono le piccole e le grandi gioie. Queste ultime si trovano quando l'uomo si "perde" in Dio, vive di Lui, con Lui e per Lui, che è gioia sussistente. "Tu, o Signore, sei la gioia. E questa è la felicità: godere in te, di te, per te".²² leggiamo nelle *Confessioni* di sant'Agostino. Alcuni grandi autori confermano questa affermazione.

²¹ PAOLO VI, *Esortazione apostolica Gaudete in Domino* (9 maggio 1975).

²² " (...) gaudium tu ipse es. Et ipsa est beata vita, gaudere ad te, de te, propter te" (AGOSTINO, S., *Confessiones*, X, 22).

²³ Cfr G. PAPINI, *Le felicità dell'infelice*, Firenze, Vallecchi, 1956, 7.

²⁴ F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, Firenze, Sansoni, 1958, 414 e 433.

²⁵ *Ivi*, 423.

"Le felicità dell'infelice"

L'opera, multiforme e tumultuosa, di Giovanni Papini (1881-1956) è la storia di un intellettuale votato alla ricerca della verità. Trovatola nella fede cristiana, si consacrò al suo servizio. Trascorse gli ultimi anni di vita in una dolorosa agonia, sopportata con una serenità da sbigottire tutti. Ebbe anche la temerarietà di pubblicare un volume dal titolo *Le felicità dell'infelice*.²³ Ecco le prime battute: "Mi stupiscono, talvolta, coloro che si stupiscono della mia calma nello stato miserando al quale mi ha ridotto la malattia. Ho perduto l'uso delle gambe, delle braccia, delle mani e sono divenuto quasi cieco e muto". Nonostante tutto, si ritenne un uomo felice nell'infelicità del corpo perché Dio gli aveva conservato intatti i doni della fede, dell'intelligenza, della memoria, della fantasia, degli affetti familiari, dell'udito. La *scheggia* ha un finale straordinario: "I segni essenziali della giovinezza sono tre: la volontà di amare, la curiosità intellettuale e lo spirito aggressivo. Nonostante la mia età, a dispetto dei miei mali, io sento fortissimo il bisogno di amare e di essere amato, ho il desiderio insaziabile d'imparare cose nuove in ogni dominio del sapere e dell'arte e non rifugio dalla polemica e dall'assalto quando si tratta della difesa dei supremi valori". Aveva affermato che la felicità è, sì, un dono di Dio, ma anche una conquista. Questa per lui si è realizzata nella sofferenza, accettata con fede.

"Rallegramoci, beviamo il vino della nuova, grande gioia"

Dostoevskij chiama "paradiso" la felicità conquistata sui sentieri della fede in Dio. "La vita è un paradiso, e noi siamo tutti in paradiso, ma non vogliamo capirlo (...). Il paradiso è nascosto dentro ognuno di noi. Ecco, ora è qui nascosto anche dentro di me e, se voglio, domani stesso per me comincerà realmente e durerà tutta la mia vita".²⁴

Lo scrittore vuol dire che se noi apriamo l'anima a Dio, se a lui con amore ci abbandoniamo, in noi si verifica una trasformazione interiore che è pienezza di vita e di gioia. Durante la veglia funebre per la morte dello *starec* Zosima, Alioscia si addormenta mentre padre Paisij legge l'episodio evangelico delle nozze di Cana. Nel sonno gli appare il morto ("e sorride dolcemente, felice (...). I suoi occhi risplendono") e gli dice: "Rallegramoci, beviamo il vino nuovo, il vino della nuova, grande gioia".²⁵ Il cam-

biamento dell'acqua in vino simboleggia la divinizzazione del nostro essere, cioè la felicità eterna. Perciò Alioscia, quando si sveglia, ha "il cuore in fiamme" e "lacrime di gioia gli sgorgano dall'anima".

Una forte sensazione di gioia invade anche il fratello di Alioscia, Mitja Karamazov, accusato ingiustamente di avere assassinato il padre e condannato alle miniere siberiane. Ha ritrovato Dio e ha sentito dentro di sé un uomo nuovo, capace di amare e di soffrire per gli altri, sull'esempio di Cristo. Da tale possibilità, scaturisce la gioia: "Oh, sì, noi saremo in catene, noi non avremo più la libertà, ma proprio allora, nel nostro grande dolore, rinasciamo alla gioia, senza la quale l'uomo non può vivere, né Dio esistere, perché è Dio che dà la gioia, è questo il suo privilegio, il suo grande privilegio [...]. Signore, che l'uomo si consumi nella preghiera! Come farei là sotto terra senza Dio? [...]. 1 Per un forzato è impossibile vivere senza Dio, ancor meno possibile che per un uomo libero! E allora noi, uomini chiusi sotto terra, dalle viscere della terra innalzeremo un tragico inno a Dio, che possiede la gioia! Lode a Dio e alla sua gioia! Io Lo amo".²⁶

"L'Insaziabile può placarsi solo con l'Inesauribile"

Sullo stesso orizzonte, in ritmi più precisi, si svolge il teatro di Paul Claudel (1868 - 1955), che può considerarsi una metafora della vita, intesa come bisogno e come ricerca di felicità. Nel chiuso di una vita puramente terrena da Claudel concepita come deserto, esilio e sete di felicità è soltanto "un sorriso che si cancella, una voce che si fa sentire cessando, un rapimento, un trasporto precario, e l'incanto della nostra scoperta è mescolato ai nostri singhiozzi".²⁷ Bisogna cercare la felicità nei cieli dell'Assoluto poiché "l'Insaziabile può placarsi solo con l'Inesauribile"²⁸: solo Cristo (inesauribile perché Dio) può soddisfare l'uomo (insaziabile perché fatto per l'Assoluto). *L'Annonce faite à Marie* celebra questa *dévorante soif d'absolu*. Nel momento in cui Violaine accetta di donarsi, come Cristo, per il bene degli altri, la gioia invade la sua anima, e da lei si diffonde sulla terra, come luce e vita. Il vecchio Pierre de Craon intuisce questa relazione e così la esprime: "Forse il fine della vita è vivere? Forse i figli di Dio devono restare con i piedi attaccati a questa miserabile terra? Non vivere, non morire, e non disgrossare la croce, ma salirvi, e dare quanto abbiamo, sorridendo. Qui sta la gioia, la libertà, la grazia, la giovinezza eterna!".²⁹

In *Le Père bumilié* il giovane Orian è incaricato dal Papa di testimoniare nel mondo la vera gioia:

"Fa' comprendere agli uomini che nel mondo hanno un solo dovere: annunziare la gioia. La gioia che noi conosciamo, la gioia che siamo stati incaricati di dare a tutti; fa' loro capire che essa non è un parola vaga, un insipido luogo comune di sacrestia, ma una tremenda, una superba, una splendida, una struggente realtà al cui confronto tutto il resto è nulla. È un qualche cosa di umile, di materiale, di avvincente, come il pane che si appetisce, il vino che si trova buono, l'acqua che fa morire quando ci manca, il fuoco che brucia, la voce che risuscita i morti".³⁰ Orian supererà la tentazione di quanto chiama la "spaventosa fame di *bonheur*" (la gioia terrena) e si offrirà alla *joie (divina)*, accettando la morte.

L'idea che il dono di sé per il bene degli altri è la via regale per raggiungere la felicità ha ispirato l'opera di Gilbert Cesbron (1913-1979), soprattutto nel romanzo *È più tardi di quanto credi* e nel dramma *E' mezzanotte, Dottor Schweitzer* che porta sulla scena il dott. Schweitzer e padre de Foucauld: l'amore che si dona e l'amore che s'immola. Raissa Maritain (1883-1960) nella lirica *Transfiguration*, ricca d'ispirazione mistica, sviluppa l'idea che nella misura in cui ci si dona a Dio per amore, si custodisce l'amore e si trova la felicità: *Di te [amore] avrò custodito la vita e non la morte / e ti avrò trovato felicità! / avendo dato al mio Signore tutta me stessa. / Come un vascello fortunato / che rientra nel porto col suo carico intatto / approderò al cielo col cuore trasfigurato*.³¹ Italo A. Chiusano (1926-95) ed Eugène Ionesco (1909-1994) in due "oratori drammatici" presentano padre Kolbe dinanzi alla morte, nel *Lager*: "Aveva il volto sereno, bello, raggianti" afferma Chiusano;³² Ionesco gli fa pronunciare queste parole, rivolte ai compagni, condannati a morte come lui: "Vi assicuro, credetemi, siete giunti alle porte del Paradiso e non lo sapete ancora. Siete alle soglie della felicità che non finirà mai [...]. Il Signore e la Vergine sono dietro quella porta e vi attendono. Aprite la porta. Che la luce irrompa".³³

²⁶ Ivi, 881 s.

²⁷ P. CLAUDEL, *Correspondance*, Paris, Plon, 1926, 483.

²⁸ ID., *Théâtre*, vol. II, Paris, Gallimard, 1965, 579.

²⁹ Ivi, 209.

³⁰ Ivi, 536 s.

³¹ R. MARITAIN, *Poesie*, Milano, Massimo Jaca Book, 1990, 122.

³² I. A. CHIUSANO, "Kolbe", in *Tre notturni teatrali*, Roma, Logos, 1983, 180.

³³ E. IONESCO, *Maximilien Kolbe*, Rimini, Guaraldi, 1992.

Dov'è la felicità?

La nostra analisi potrebbe continuare. Quale poeta o scrittore non si è pronunciato sui sentieri per raggiungere la felicità? Volendo tentare una sintesi, riportiamo un folgorante pensiero (il 465) di

Pascal: " Gli stoici dicono: " Rientrate in voi stessi: là troverete la vostra quiete". E questo non è vero. Gli altri dicono: " Uscite fuori di voi; cercate la felicità nel divertimento"; e questo non è vero, perché vengono le malattie. La felicità non sta né dentro né fuori di noi; sta in Dio, sia fuori che dentro di noi".

GIOISCI, GIOVANE, NELLA TUA GIOVINEZZA (Qo 1,9)

DEL VIVERE FELICE... MENTE

di GIAMPAOLO PIERRI¹

Non vi nascondo che mi fa piacere parlare di un argomento che, posso dire, non mi è molto familiare, non come argomento in se stesso, ma come contenuto. Cioè noi come Medici o come Psicologi spesso siamo abituati a convivere piuttosto con le sofferenze che con la felicità. Né il mestiere di Psichiatra o di Psicologo è un mestiere molto felice in quanto, capite bene, si tratta di assorbire molto spesso le angosce di chi ci chiede aiuto.

Allora affrontare questo tema è stato molto stimolante, soprattutto da un certo punto di vista e per certe riflessioni, cioè, vedete, di felicità si parla continuamente ed è vero l'assioma: *"Mai si parla tanto di una cosa in Psicologia o in Medicina come di cose che non si conoscono"*.

Allora il problema è: *"Ma questa felicità di cui vogliamo parlare: Esiste? Non esiste? Dov'è? E che cosa è?"*.

In realtà se la felicità ci fosse in qualche modo sarebbe facile definirla, io prendo una sedia e la definisco, così come se vedo una persona posso descriverla. Però se immagino che ci sia un essere extraterrestre, quello che posso fare è semplicemente immaginare come potrebbe essere. E come diceva un grande maestro della Psicoanalisi, Gustav Jung, *"molto spesso quello che noi abbiamo nella nostra mente corrisponde non ad una realtà ma a un desiderio"*.

E vedremo come nel termine felicità ci siano tantissime contraddizioni, anche quella di dover tener conto di una realtà che in effetti nessuno conosce.

Cioè, se io chiedessi a qualcuno di voi se è stato felice qualche volta, probabilmente mi risponderebbe di sì, però mi guarderebbe in faccia dicendo: *"Un tempo!"*.

Perché la felicità è una di quelle cose che appar-

tengono al passato, forse la desideriamo per il futuro, ma una cosa è certa che è difficile da trovare, eppure guardate c'è un controsenso perché, mai come in questo momento, noi sentiamo come obbligo sociale di dover essere felici, ad ogni costo prendendo una merendina, un dentifricio particolare, un detersivo che ci fa tutti quanti più bianchi, però dobbiamo essere felici.

Quando noi vediamo quelle immagini scandalose ed immorali – come dico io – di quella famiglia che alle sette del mattino è tutta sorridente, si sveglia in aperta campagna, con mulini che girano, in cui tutto è sereno, tranquillo, gli uccellini cantano, quelle sono mistificazioni che fanno molto male, perché rappresentano ed alimentano quel falso ideologismo che si vorrebbe propinare, così come molto spesso, purtroppo, nella storia dell'uomo e ancora oggi, siamo vittime di false ideologie.

Allora per farla breve vediamo un momentino chi è che in qualche modo è ritenuto il fondatore di una disciplina così particolare come quella che riguarda la felicità. Badate bene una cosa, prendete qualsiasi dizionario di Psicologia, antico o moderno, la voce felicità non la troverete. Prendete qualsiasi dizionario anche piccolo di Filosofia troverete il termine felicità.

Questo già ci lascia riflettere, allora la felicità che cos'è? È una costruzione mentale? È una teoria? È una dottrina? A cosa fa riferimento? Il concetto di salute tutto sommato, in qualche modo è sovrapponibile per certi versi al concetto di felicità,

¹ Direttore della scuola di Specializzazione in Psichiatria presso l'Università degli Studi di Bari.

perché come vedremo per molti la felicità è l'assenza di sofferenza. Però per altri la felicità non rappresenta un bene terreno – e questa è una delle tradizioni molto importanti nella cultura occidentale – badate bene io mi riferisco alla cultura occidentale perché per quello che riguarda poi la cultura orientale e la relativa filosofia, il discorso si sposta su altri parametri che non sono quelli che affronteremo oggi.

Per molti versi il discorso sulla felicità è un discorso che si raffronta ad una esistenza che non è la nostra, per due semplici motivi, perché noi sappiamo che la felicità è una condizione fuggevole, però se è fuggevole significa che esiste comunque e se esiste così come possiamo pensare ci sarà un luogo in cui questa felicità è stabile, ma sicuramente questo luogo non è la nostra vita terrena.

Ecco che la felicità molto spesso diventa la osservazione, il godere dell'immagine di qualche cosa che trascende, diventa quello che viene chiamata beatitudine.

Beatitudine perché? Perché la beatitudine coincide con il concetto di una condizione che non appartiene a noi ma che da qualche parte sta, il che, molto spesso, si configura concretamente nell'immagine della felicità come il luogo elettivo e spesso irraggiungibile in cui la felicità ha regno. Andando a guardare l'origine delle parole, il termine EDEN, il termine PARADISO, hanno tutti in fondo lo stesso significato, cioè il luogo della felicità dove finalmente si può trovare quell'appagamento ad una condizione di ansia alla beatitudine che nel nostro mondo non abbiamo.

Però dal punto di vista filosofico che cos'è la felicità? Per essere felici, diceva Aristotele, non dobbiamo avere né preoccupazioni fisiche, né spirituali, né materiali dato che anche una piccolezza può contribuire a renderci felici o infelici. Questo è il pensiero di Aristotele e come dicevamo, contrariamente a quanto si possa pensare, la definizione del concetto di felicità è estremamente difficile, o secondo qualcuno è impossibile. Come dicevamo, nei dizionari di Psicologia non si trova questo termine. Sta di fatto, guardate, che la felicità come concetto è collegata sempre ad antipodi, allora io mi sono divertito a darvi qualche considerazione che è ugualmente valida nella sua antinomia :

Felice è il povero e felice è il ricco.

Felice è il giovane e felice è l'anziano.

Felice è il colto e felice è l'ignorante.

Vedete nella nostra tradizione culturale *"beati gli ignoranti"*, quando mai? Io mi ricordo una volta un

avvocato giovane, brillante, che fra l'altro aveva un patrimonio immobiliare industriale pauroso, che un giorno venne da me, perché faceva delle sedute di psicoterapia e mi disse: *"Professore guardi, sono salito, ho visto il ragazzo che stava all'angolo della strada con la cassetta in legno, con sopra le sigarette di contrabbando e ho pensato: quanto vorrei stare al posto suo!"*; e in me pensavo: "Ma stiamo scherzando? Quando? Per una frazione di secondo, o per fare una fotografia ricordo, come nel paese delle stranezze? Ma quando mai uno vorrebbe essere povero, eppure c'è chi dice, ricordate Lombroso, se qualcuno di voi lo ricorda, la felicità del primitivo: *"Beati coloro che non hanno niente perché hanno tutto il mondo!"*

Felice è l'intelligente e felice è lo stolto, che non ha pensieri, preoccupazioni.

Felice è il bambino (che è ingenuo) *ma felice è anche il vecchio*, che ha sperimentato tutte le cose della vita e si è fatto la sua filosofia.

La felicità può essere terrena ma la felicità è divina.

La felicità è di questa vita ed è di un'altra vita.

La felicità è del saggio, equilibrato, *ma è anche del pazzo* che finalmente non si tormenta nei sensi di colpa.

La felicità è del passato, ma la felicità è anche del futuro, badate bene come diceva Giosef Crorad *"La felicità non è mai del presente"* o appartiene al passato o appartiene al futuro.

La felicità è di chi ha tutto e di chi non ha nulla.

Di chi ha fede o di chi vive l'oggi.

Dell'egoista o dell'altruista.

Anche qui si apre un capitolo molto grosso, a proposito di queste situazioni, c'è qualcuno che dice: (perché noi dobbiamo andare a cogliere i grani di saggezza da questa filosofia spicciola e ne vedremo diversi) *"Nulla è più difficile che sopportare una serie di giorni felici"*. Addirittura c'è un autore che dice: *"L'uomo anche se fosse immerso nella completa felicità troverebbe sempre il modo di crearsi un momento di infelicità"*.

Vedete che in realtà, voi che vi occupate probabilmente anche di educazione di bambini, sapete come, nelle condizioni in cui un bambino ha tutto, si crea dei tormenti interni per essere infelice. E qui non voglio dilungarmi su altre situazioni, ma badate bene che l'infelicità è necessaria al nostro organismo, perché se uno dovesse vivere sempre nella felicità, non maturerebbe delle risposte anticorpali che lo pongono in una situazione di difesa verso il mondo esterno. Hanno fatto una prova ad allevare

degli animali a riparo da qualsiasi stress, vivevano in una situazione ideale, mangiavano, dormivano, ecc, però appena tolti dalla situazione di protezione sono morti. Lo stress ci mantiene in vita, l'infelicità alimenta la nostra forza interna. Lo so che vi sembrerà strano ma è così.

Quante persone, per esempio, mi è capitato di vedere che sono state bene fin quando c'era da combattere, poi nel momento in cui, per esempio, il familiare è morto, dopo dieci giorni sono crollati completamente, non riuscendo più ad andare avanti. Quindi l'infelicità è necessaria.

Si dice che la felicità, la beatitudine e la serenità sono mete desiderabili della vita. La ricerca della felicità in realtà non conduce alla felicità. E' un paradosso? Forse! Ma se io cerco la felicità è perché sono infelice e fin quando la cercherò sarò sempre infelice. Non so se è chiaro. E' un discorso un pò capzioso ma è così di fatto.

Abbiamo anche culturalmente collegato, molto spesso figure del mito alle condizioni ottimali di felicità. In fondo la condizione ottimale qual'è? Quella di chi è al cento per cento? E vedete come – non ci tratteremo su questo – ci sono tante figure mitologiche che personificano il modello assoluto di comportamento.

Cos'è allora la felicità? Partiamo dai nostri antichi progenitori "beati qui lunget" diceva Matteo, cioè "beati quelli che piangono". Questo, badate bene, non è una stupidaggine, per esempio sapete il detto "l'amore non è bello se non è litigarello", cioè, non ci può essere realizzazione di una realtà se non esiste il contrario. Allora coloro che piangono, per essere filosofi di quarta categoria, potranno solo ridere, quelli che ridono potranno solo piangere, chi è infelice potrà essere solo felice, chi è felice potrà essere solo infelice. Voi dite: queste sono stupidaggini! No signori, non sono stupidaggini. Perché consideriamo che se non ci fosse la Chiesa, a darci un equilibrio su queste situazioni, la storia delle superstizioni dilagherebbe, essa è collegata proprio a questo, cioè al discorso di essere sempre in una condizione di infelicità, per evitare che l'invidia ci porti ad essere infelici.

Ecco perché la superstizione, il far vedere sempre che c'è qualcosa che ci manca, il piangere sempre, il lamentarci sempre, diventa una filosofia di vita, come si faceva nell'antica Cina, dove quando c'era un buon raccolto e avrebbero dovuto essere felici, si strappavano i capelli, si disperavano d'avanti alle divinità dicendo "Come faremo a conservare quel-

lo che abbiamo raccolto? I topi lo mangeranno, si ammuffirà tutto quanto, non sappiamo dove metterlo, perché ci hai dato questa preoccupazione?"

Avete mai visto quando passa una mamma col bambino, se qualcuno gli dice: "Che carino, ma com'è cresciuto!", e la mamma che fa le corna! Perché la felicità, è anche essere al riparo dall'invidia della divinità. Cioè si arriva a questo, che noi invece di avere confidenza in un Dio protettore abbiamo paura che il dio, dovendo essere in una condizione di costrizione, poi ci punisca perché siamo troppo felici. In alcune famiglie, badate bene, essere felici è proibito, cioè quando uno ride troppo, è troppo contento, di solito dice: "Beh adesso deve succedere qualcosa".

Felicità è per esempio:

Leggere la gioia negli occhi di un bambino.

Togliersi le scarpe che sono molto strette.

Bere un bicchiere di acqua fresca quando si ha tanta sete.

Avere un figlio che ha ottimi voti a scuola. (Signorì, per cortesia, l'altra sera ho visto una mamma, una bella signora, in grande crisi depressiva perché è andata a parlare a scuola, il figlio aveva tutti quattro. La cosa era aggravata dal fatto che lei era una insegnante, per cui in quel momento gli è sembrato di aver fallito tutto nella sua vita! Lasciateli stare un pochettino questi ragazzi, se non vanno bene in un momento andranno bene in un altro senza fare troppe tragedie).

Trovare un bagno quando non se ne può più.

Anche questa è una forma di felicità e vedo dalla vostra risposta che è vero.

Trovare un meccanico quando l'auto si è bloccata.

Ricevere una risposta negativa ad un accertamento sanitario; quante volte, uno, ha un patema d'animo di poter avere una brutta risposta.

Sedersi dopo essere stati molto tempo in piedi.

Superare con ottimi voti un esame.

Togliersi un dente che fa soffrire.

Scoprire che il vestito del matrimonio ci entra ancora, questa è una cosa eccezionale.

Oppure essere dimagrito di due chili in una settimana.

Ecco vedete che anche nella letteratura ci sono tantissimi esempi; ve ne ho portato qualcuno:

Felice è chi è pienamente appagato nei suoi desideri.

Chi riesce bene in ciò che intraprende.

Chi comincia sotto buoni auspici.

Chi è contento.

Chi ha prosperità, pace ed agiatezza.

E poi voi conoscete tutti i proverbi che accompagnano le umane sofferenze, primo fra i quali è:

Chi si contenta gode.

Fare di necessità virtù.

Chi non può ciò che vuole, voglia ciò che può.

Questa è una antica frase che risale a Virgilio e poi è stata ripresa da Niethze:

Avanti la morte non lice chiamare alcun felice.

Anche questo è un detto che si usa molto spesso:

Nella felicità ragione, nell'infelicità pazienza.

Sono un po' quei detti consolatori per gli infelici che alcune volte sembrano anche una presa in giro, come quando si dice:

Sposa bagnata, sposa fortunata: quella poverina ha speso milioni per l'abito poi cade la pioggia e glielo rovina tutto, però ha la consolazione che poi sarà fortunata in futuro, si spera.

Vedete che anche dal punto di vista pratico, questa è la famosa lettera di Epicureo sulla felicità, ci sono stati tanti esempi. Però quello che è importante, è considerare come la nostra società, come dicevo prima, è strutturata sulla ricerca della felicità. Cioè signori, nessuno vuole soffrire, possiamo anche riconoscere che è legittimo questo, però, bisogna vedere che cosa significa la sofferenza. Lo vedremo dopo.

E' bello rinunciare a qualche cosa, ma sicuri di avere tutto.

Cioè c'è questo pensiero levantino secondo cui, l'altruismo in fondo è possibile ed è ottimo quando, uno, ha qualcosa in più, ma che è legittimo che sia egoistico quando, uno, questo qualcosa in più pensa di non averlo. Allora nella società attuale che cosa siamo portati a fare? Ad avere sempre di più, non c'è un limite, ecco perché potete anche capire quello che era il titolo: *"VIVERE FELICEMENTE"*, come anche l'infelicità è una costruzione mentale. Cioè, nel momento in cui, noi colleghiamo ad un possedere tante cose, il concetto di essere felici, siccome dobbiamo sempre proporre cose nuove, quello che noi abbiamo non sarà mai adeguato a farci ritenere felici. Allora quella che dovrebbe essere la spinta sociale a fabbricare la felicità diventa invece la spinta alla infelicità. Cioè, ogni volta che noi raggiungiamo un livello, ecco che c'è ne subito pronto un altro che ci rende infelici.

Immagino che tutti quanti voi quando siete andati a comprare il vostro bravo telefonino, avete guardato quelli che avevano gli altri, e avete detto: *"Ho comprato il telefonino dell'ultima generazio-*

ne, questo mi chiama mamma ogni volta che suona il telefono. E poi il giorno dopo ho letto che c'erano telefonini che dicevano mamma e papà." Oppure, chi di voi si occupa di computer, può capire la frustrazione di essere felici di aver preso il computer dell'ultima generazione e il giorno dopo trova un computer che è cinquecento volte più potente di quello che aveva comprato, non so se è chiaro!

Cioè, la frustrazione della felicità ottenuta è la regola nella nostra società. Allora ecco che comincia, la felicità, ad essere anche collegata a fenomeni fittizi. Ora, badate bene, io non mi occupo di politica però queste belle immagini che abbiamo modo di guardare proiettate, sono tratte da un libro che si chiama: *"Le donne al muro"*, che riguarda la pubblicità che si faceva una volta sui partiti e che poneva l'accento proprio sul modo di essere felici.

Vedete dalle immagini proiettate in questa situazione, come sia facile distinguere una immagine armonica da una disarmonica. In questo caso vedete, (sempre riferito alle schermate), la perfezione di questa immagine è collegato alla dicitura. Vedete com'è strumentale costruire la pubblicità? Vedete questo viso, con gli occhini grandi, infantili, sproporzionati come li hanno i bambini? Mentre vedete questa qui, una donna, con degli accenni a dei baffoni, alla donna irsuta che in qualche modo traduce la cattiveria e la bruttezza. Vedete poi come si associano i simboli, questo è il modo di fare pubblicità che è molto sottile ma molto importante, l'associazione di simboli (sotto è scritto D.C. Democrazia Cristiana), è di elevazione in questa grafia che è piuttosto allungata verso l'alto, (la donna bella, slanciata), è di perfezione come lo è il simbolo del tondo in tutte le culture, compresa nella nostra, in cui sono sempre iscritti i simboli dei partiti.

Non troverete mai un simbolo di partito che non sia inserito in una forma tonda, perché la forma tonda suggerisce l'idea della perfezione.

Vedete cos'è la felicità, la felicità è essere sposati, (schermata con sposi), la felicità è essere giovani, la felicità è profumare di fiori. Cosa indicano i fiori? Beh la primavera, la stagione della vita per cui nella nostra civiltà questi simboli cominciano ad essere i simboli di quello che *"ci deve spettare per il futuro, no che ci può, ma che ci deve"*. Con un messaggio molto sottile e molto cattivo. Qual è la cattiveria del messaggio: *"Signori se non sarete felici la colpa è vostra, non so se è chiaro, ve lo siete voluto voi"*. Dopo ogni elezione, qual è la battuta banale e cattiva?: *"Ah ti stai lamentando, la prossima volta vota*

per gli stessi per cui hai votato questa volta" cosa che senti tutti i giorni!

Ancora vedete, (mostra altre schermate), la fiducia nell'avvenire, la fiducia nel futuro, l'aspetto molto interessante di questa composizione, in cui, vedete c'è una piccolissima differenza nell'immagine fra l'uomo e la donna proprio a denotare, a trasmettere il messaggio dell'uguaglianza per il Partito Comunista Italiano del maschio con la femmina, vedete, e poi il guardare verso il futuro in un rifiuto di un edonismo concreto e pratico.

Vedete ancora la donna presa sempre a simbolo della pace, libertà e lavoro, questo qui è surrettizio ad una situazione, vedete come tutto si basa su questa idea di matrimonio. E vedete che a questo punto cambiano i simboli ma il concetto è sempre lo stesso. Quindi come si fa a distinguere fra due cose che propongono la stessa cosa? A voi la definitiva risposta!

E vedete che automaticamente c'è la previsione di quello che sarà il futuro, il mostro rosso vuole il vostro sangue, cioè è proprio per condizionare, attraverso le immagini, questa situazione.

Ora, badate bene, il discorso della felicità è un discorso che probabilmente fecero anche Adamo ed Eva come primo discorso della loro vita: "Come facciamo ad essere felici?". Allora disse Adamo: "Ho una voglia di mela", e lì cominciarono purtroppo i dolori dell'umanità.

Da quel momento la ricerca della felicità è stata il punto fisso di tutte le tradizioni. Vedete, questa qui è una bella immagine del giardino delle delizie, un famoso pittore che è Ieronbus Vanderbosc (scritto come si legge), dove vengono rappresentati sia i tormenti che le cose belle.

La felicità in fondo è di coloro che riescono in qualche modo a staccarsi dall'agone, dalla competizione, dalla rabbia che qualche volta ci prende giorno per giorno, per arrivare a conquistare lo spazio dell'altro.

Dicevo alla dottoressa, mentre venivamo, che quella famosa frase: "Fate l'amore, non fate la guerra", non è una frase birichina o ammiccante, è una frase che risale ad Ovidio, quando invitava Roma a capire che non aveva bisogno di fare la guerra ma che le bastava fare l'amore, in che senso? La conquista dei territori degli altri avveniva attraverso le guerre. Però Ovidio riflettendo si disse: "Roma ha la possibilità di avere le stesse terre attraverso i matrimoni". Allora il concetto era questo: "Principi, Imperatori della terra, sposatevi i proprietari delle altre nazioni e riunite le terre, è inutile che le con-

quistiate con la forza". Però, purtroppo, la violenza sembra connaturata nell'uomo, perché egli deve cercare la felicità in maniera perversa attraverso la violenza. Queste sono immagini che abbiamo presentato non più di quindici giorni fa, ad un congresso a Roma, che riguardava le situazioni di chi si trova in queste cose. Io ve le faccio vedere per mostrarvi come ci sono delle condizioni veramente assurde, in cui l'uomo si può venire a trovare e che rappresentano una distorsione della felicità. Lasciamo perdere la banale condizione del sadico, del masochista!

Ma in alcune condizioni la parola "felicità comincia con la stessa sillaba di un'altra parola che è la ferocia" sembra che l'uomo sia felice nel sottoporre gli altri a delle situazioni.

Vedete per esempio questa schermata è una delle torture che vengono fatte abitualmente in alcuni territori di guerra, come in Serbia, è questo è proprio in Jugoslavia, queste scene, la falsa esecuzione, cioè sottoporre una persona ad un procedimento di esecuzione che poi non viene attuata. (Le scene sono orribili!) queste sono le fosse comuni che c'erano una volta, (se qualcuna è impressionabile può chiudere gli occhi), queste sono scene che si vedevano in Jugoslavia, tanto che uno, vedendole potrebbe pensare: "Ma come fa l'uomo ad arrivare a certe atrocità?". (Guardate, certe scene incredibili).

Ma quello che più sconcerta sono le scene che non risparmiano neanche i bambini. Quando qualcuno sciaguratamente parla di guerra, evidentemente non si rende conto che dietro questa guerra ci sono delle persone, cioè, quando si dice che la morte di una persona è una tragedia, e che la morte di un milione di persone è un evento, è vero! Perché ognuno nella ricerca della propria felicità non guarda l'altro, perché è facile che la felicità personale diventi l'egoismo, diventi l'arbitrio, diventi l'atrocità come si dice, e queste scene le hanno viste tante e tante persone, purtroppo questo è il discorso.

Chi poteva essere felice nel guardare o nel determinare queste scene? Me lo chiedo! E me lo chiedo perché non lo so come si possa arrivare a certi limiti di barbarie, di sovvertimento della natura umana. Si può pensare che uno abbia perduto qualsiasi istinto. O abbia perduto la via del Padre Eterno perché non riesce più a capire che cosa è la vita umana. Però vedete che cosa ci ammanniscono ogni giorno. Qual'è l'immagine della felicità?

Se non siete giovani non siete felici.

Se non siete belli non siete felici.

Se non siete magri, non siete felici.

Se non avete questi particolari costumi non siete felici.

Ed ecco che comincia il cammino per la infelicità collegato alla ricerca della felicità: svelare la bellezza delle donne, magrezza, la taglia vedete com'è ammiccante (una giovane che indossa il due pezzi), l'essere giovani, l'essere belli. Cosa che contrasta con quella che poteva essere l'immagine di una volta che è riportata come classico esempio di una felicità beata: l'immagine della Normalista. Dicevo oggi, questo sorriso (riferito sempre alla schermata) i Francesi lo chiamano "surir osansc", "sorridere agli angeli" (come si pronuncia), è quella espressione che qualche volta voi vedete nelle ragazze o nei ragazzi che sono con un viso perduto nel nulla, ma sorridente, felice, beato, come nel ricordo di un passato che li rende così. Ecco vedete per esempio la proposizione di un uomo innamorato, quanti poveri mariti hanno sofferto per queste concorrenze sleali, quando uno vede una cosa di questo genere torna a casa, vede il suo "obelisco" di marito e dice "ma fratello mio, cambiate un pochettino, aggiornati un pochettino". Questo, badate bene, io non l'ho mai visto però mi è capitato di sentirne parlare, è quello che sta succedendo attraverso quelle sciagurate trasmissioni delle fasce pomeridiane che sono veramente agghiaccianti, direi anche immorali e però vedete c'è qualcuno che addirittura lo ha chiamato "happylogy" cioè la scienza della felicità.

"La vostra pelle è magnificamente radiosa". (schermata) Dite voi se uno deve essere felice perché si è andato a mettere quella crema sulla pelle. Forse si illuderà di avere venti anni di meno. Allora leggiamo brevemente e poi concludiamo, anche perché Sua Eccellenza ha cose più importanti da fare che stare qui.

"Il ricordo della felicità non è più felicità", vedete la filosofia dell'essere ci dice: "Il ricordo del dolore è ancora dolore", cioè, se io ricordo la felicità è perché non lo sono più, questa è di Hanstein.

"La felicità è fatta di niente, che al momento in cui la vivi sembra tutto", questa frase è del famoso Jim Morrison, che come sapete non è stato un esempio di felicità.

"I due nemici della felicità umana sono il dolore e la noia", sarei molto più d'accordo sul secondo.

"Uno dei segreti della felicità è la cattiva memoria", è vero le persone felici sono spesso quelle che in qualche modo non ricordano i torti subiti. Ricordate c'era un vecchio proverbio che diceva "fai bene e

scordati, fai male e pensaci". Io avevo mio nonno materno che era Giudice e amava cambiare i proverbi e che diceva invece: "fai bene e pensaci, fai male e scordati". Così come diceva molto spesso "non fare oggi quello che puoi rimandare a domani", saggissimo questo, è il contrario di quello che si dice di solito.

"Nulla invecchia come la felicità".

"La felicità di un uomo ammogliato dipende dalle donne che non ha sposato".

Questa l'ho sentita, e ve la devo dire, la definizione del matrimonio; Eccellenza è bellissima:

"Cos'è il matrimonio? È quella condizione nella quale due persone risolvono insieme i problemi che non avrebbero mai avuto da soli".

"La felicità è simile ad una farfalla che se la insegui non riesci mai a prenderla ma se ti siedi tranquillo può anche posarsi su di te". Questi badate bene sono grani di saggezza!

Dunque quello di felicità è tra i concetti dei più mobili e difficile da catturare ma anche il più immediato e rinunciabile. A che cosa possono aspirare gli esseri umani se non alla felicità? Essi desiderano stare bene, realizzare le loro aspirazioni e vivere la propria vita.

Il problema della felicità se lo sono posto anche gli Psicologi in realtà. Come dice Carotenuto, "La felicità si vive soltanto quando si è in relazione con gli altri, mentre si prova infelicità quando si è soli". Questo purtroppo lo sappiamo, perché dovete sapere che la maggiore frequenza dei suicidi avviene nelle persone sole, di solito con maggiore prevalenza maschi e avviene soprattutto alle prime luci dell'alba, quando l'aver vissuto una notte in riflessione e solitudine predispone un po' al gesto estremo.

L'illuminismo ha affermato il diritto dell'uomo alla felicità e ha collegato questo diritto non solo alla libertà, all'uguaglianza e al benessere economico ma anche all'istruzione.

Cosa significa? Significa che in realtà la felicità è un bene ambiguo.

Nella cultura Orientale alcune divinità hanno un terzo occhio. Il terzo occhio non è l'occhio che crea il mostro ma è l'occhio che fa vedere di più. E molto spesso l'occhio che fa vedere di più è associato anche alla sofferenza. Cioè, chi scopre la realtà di solito ne soffre. "La felicità non esiste" diceva Lewis, di conseguenza non ci resta che provare ad essere felici senza la felicità.

"Felice di vivere padrone di sé è chi, al cadere di ogni giorno, potrà dire: ho vissuto!"

STIMANO FELICITÀ IL PIACERE DI UN GIORNO (2Pt 2, 13)

GRAMMATICA DELLA FELICITÀ DELL'UOMO D'OGGI

di GIUSEPPE ELIA¹

Questa è un'occasione d'estrema reciprocità perché non ho ricette da offrirvi bensì un dibattito; è una discussione su un tema certamente accattivante per un certo verso, ma nello stesso tempo credo che sia forse la fase storica, forse anche il momento meno opportuno per parlare e discutere di felicità.

Non vi nascondo un certo disagio interiore, vi devo chiedere scusa per una voce non del tutto ottimale, è un periodo in cui mi devo distribuire tra compiti istituzionali, direzioni diverse, ... è facile che ci siano abbassamenti di voce, l'unico rimedio sarebbe stato quello di non parlare per quattro giorni, diventa difficile fare questo tipo d'operazione.

Mi rendo conto che c'è un'altra esperienza collaterale a quella della dimensione dell'essere docente, c'è anche un'esperienza politica, e uno dei difetti del politico è anche quello di parlare un po' troppo. Non è proprio il mio caso però partecipare ad una serie di incontri, incontrare anche i cittadini, soprattutto per chi fa l'assessore ai servizi sociali diventa un compito ancora più gravoso.

Fatta questa premessa forse più di tipo biografico ma soprattutto per chiedervi scusa eventualmente per qualche colpo di tosse, cerco di entrare nel tema.

Io certamente mi sono dato delle piste d'interpretazione, di lettura su un tema abbastanza complesso né ho la presunzione di poter qui, in quaranta/quarantacinque minuti assolvere in maniera esaustiva ad un compito non facile. Sono delle piste, sono delle scelte di campo, forse quando chiederò l'intervento potrò anche pensare che quest'argomento avrei potuto affrontarlo in maniera diversa. Per il momento ho pensato quest'ipotetico schema che vi rappresento, che metto in discussione da subito, che mi auguro possa anche avere un mo-

mento di ritorno d'ulteriore riflessione.

Da dove partire? In che modo fare anche da subito un'ipotesi.

E' possibile educare alla felicità? In che cosa consiste la felicità? Esiste un'unica definizione di felicità?

Dico da subito che non possiamo pensare al termine felicità come ad un termine univoco e con delle interpretazioni univoche. Si danno tante interpretazioni di felicità, si danno anche significati diversi sulla felicità e forse dovremmo anche da subito convenire che non esiste un'unica definizione di felicità. Esistono anche definizioni diverse di felicità. E dico anche da subito perché; perché a mio modo di vedere la felicità è legata essenzialmente ad uno stadio del nostro modo d'essere e credo che se è legata a questa dimensione di un nostro stadio esistenziale io sono uno di quelli che è convinto che esiste una dimensione esistenziale che ci appartiene che è una peculiarità di ognuno di noi, e per usare espressioni care ad alcuni filosofi anche contemporanei, dico Levinas, è un qualche cosa che ci contraddistingue.

Però quando facciamo riferimento a questa dimensione sul piano esistenziale voglio anche chiarire da subito che parlare di un dimensione d'ordine esistenziale non sta a significare l'esclusione dell'altro. Parlare sul piano della dimensione esistenziale non significa rifugiarsi in un individualismo esa-

¹ Docente di Pedagogia generale presso l'Università di Bari

sperato ma sta invece a significare muoversi nell'incontro/scontro con l'altro. Certo l'altro può rappresentare e rappresenta molte volte una dimensione che può favorire un mio processo d'autorealizzazione, ma è anche altrettanto vero che il mio processo d'autorealizzazione presuppone anche lo scontro con l'altro, scontro che certamente sul piano dialettico non va demonizzato ma forse da un punto di vista educativo e formativo va ricondotto nei giusti binari. Credo che esista anche una certa dimensione epocale, la fase epocale che noi stiamo vivendo che vede la dimensione del conflitto intergenerazionale come una dimensione che non sempre riusciamo a gestire nel modo migliore. Basti pensare alle dinamiche conflittuali fra genitori e figli, o alle dinamiche conflittuali tra studenti e docenti.

Il conflitto in sé per sé, qui i contributi sono di natura diversa con sapere e con scienze diverse, il conflitto in sé per se non assume da subito alcuna connotazione di negatività né alcuna connotazione di ordine patologico. Il conflitto può diventare dimensione di negatività nella misura in cui il conflitto fra soggetti, fra generazioni diverse non è ricondotto nella giusta dimensione nel saper condividere una terza ipotesi, una terza via.

Non posso avere la pretesa, la presunzione che su certi problemi mio figlio che ha 18 anni possa intenderla così come la intendo io che ne ho 50. Sarebbe una dimensione miope, cieca da un punto di vista educativo e formativo. Però è anche altrettanto vero che non possiamo rimanere in una dimensione di tipo individualistica in pratica nel senso che può avere ragione mio figlio, che posso aver ragione io.

Ma dov'è la dimensione di una terza strada?

Capire in che modo la mia posizione può essere rivisitata, in che modo la posizione del 18enne, del 20enne può anche essa essere ripensata. Allora evidentemente il conflitto produce beneficio e può produrre anche benessere nella misura in cui siamo capaci di andare oltre le nostre posizioni.

Il punto di partenza di questa riflessione così stimolante, piena di una serie di elementi e di aspetti credo che vada soprattutto nella direzione che noi molte volte tendiamo anche a confondere a livello terminologico la parola felicità.

Felicità si può intendere piacere? Piacere è uguale felicità? Gratificazione può essere uguale a momento di soddisfazione?

Diciamo da subito che rincorrere il piacere non significa che ci sia anche una dimensione di felicità. Il piacere è fine a se stesso, ha un approccio più di tipo edonistico ed esiste anche una felicità che ha questo tipo di connotazione giacché dobbiamo parlare di una grammatica della felicità e di modelli diversi dalla felicità.

Così è evidente che noi rincorriamo più facilmente i momenti di gratificazione, l'essere perennemente gratificato, lo diciamo anche sul versante educativo, non sempre è connotato sul piano della positività, gratificare i bambini... come se il percorso di sviluppo e di crescita dei nostri ragazzi debba essere soltanto connotato sul versante di una dimensione di esperienze positive.

Ci sono anche quelle esperienze "negative", io sono solito definirle come momento di caduta, noi dobbiamo educare i nostri bambini a saper cadere e anche in che modo possono rialzarsi. Perché evidentemente fa parte proprio del nostro livello, del nostro piano esistenziale, non possiamo pensare ad un'educazione e ad una formazione delle nuove generazioni nella misura in cui pensiamo quasi di voler essere degli operatori ecologici che si pongono d'innanzi ai bambini e tolgono tutti gli ostacoli e tutti gli inciampi che possono eventualmente ostacolare la realizzazione e l'autonomia del bambino. Non è affatto vero che noi riusciamo in quel momento a dare al bambino una maggiore serenità, è un palliativo, ci illudiamo in quel momento che il bambino possa stare meglio, che il bambino possa aver superato una determinata difficoltà, ma il bambino deve anche sperimentare le difficoltà perché credo che sia proprio nel costruito, nel modo in cui mi auguro andrò avanti nella presentazione di questo intervento, credo che la dimensione della felicità abbia un qualche legame con la dimensione dei nostri vissuti e non possiamo pensare che il raggiungimento della felicità sia soltanto determinato da dimensioni di mera positività, da realizzazioni o da un benessere che può essere di natura diversa.

Non benessere come dimensione di salute, benessere dello stare bene dal punto di vista economico, perché credo che sia sotto gli occhi di tutti. Non possiamo dire che siamo felici nel momento in cui stiamo bene fisicamente, nel momento in cui stiamo bene economicamente.

Quanti livelli d'infelicità ci sono anche laddove sembra ci siano tante situazioni di "un benessere" che è un benessere certamente sottodimensionato?

Così come possiamo trovare stadi di felicità o lezioni di felicità da coloro i quali invece vivono situazioni di un perenne processo di marginalità o di persone che vivono sulla propria pelle situazioni di disagio.

E noi restiamo sorpresi: "Ma come fa quella persona che vive un dramma, che magari sta vivendo un'esperienza esistenziale, un'esperienza umana abbastanza negativa e conflittuale, come fa quella persona ad essere così serena, come fa quella persona a trasmettere sentimenti di felicità?". Quindi, evidentemente la felicità non è connotata solo sul piano di una dimensione del proprio vissuto o del bagaglio delle proprie conoscenze o di una ricchezza sul piano economico o sul piano fisico. Evidentemente lo stadio di felicità è qualche cosa che rinvia ad altro, ad altre dimensioni.

Credo proprio che se volessimo ricercare che cosa è la felicità dal punto di vista letterario e/o filosofico, certamente su questo termine, su quest'espressione troveremmo posizioni molto diverse. Se pensassimo, per un attimo, ad alcuni contributi, che nell'ambito del pensiero filosofico si sono via via sviluppati, noi ci renderemmo conto che prevalentemente c'è quasi un'erosione sul significato di felicità, proprio perché questo fenomeno richiede anche un quadro di riferimenti e di definizioni in grado di delineare lo spettro di possibili figure di felicità, perché il vuoto registri una presenza nella quale ciascuno possa ridefinire o riconoscere i vissuti personali che rischiano la svalutazione e l'inconsapevolezza, talvolta anche la rimozione.

Se poi la ricerca è condotta da un punto di vista pedagogico, che è quello che mi veniva essenzialmente richiesto, diffidenze e riprovazione si intrecciano. Il sospetto è che si persegua qualcosa di irraggiungibile, ideale, di anima bella o di anima unica, sottraendosi all'urgenza di problemi gravissimi che minacciano l'uomo del nostro tempo. Per cui l'interrogativo iniziale "che cos'è la felicità" nello stato attuale, nella fase culturale attuale certamente si complica notevolmente proprio perché evidentemente è ancora più difficile poter condividere quelle che sono le ragioni di senso.

Il termine felicità o lo stato della felicità, o l'esperienza della felicità è un qualche cosa legata essenzialmente alla dimensione degli orizzonti di senso, e l'orizzonte di senso non è qualche cosa che possa essere predeterminato, né può essere prestabilito,

né tanto meno può essere predefinito, pur in una logica – e so che mi rivolgo a persone che sono impegnate o che si impegneranno nell'ambito del discorso educativo e formativo – imperante che va nella direzione di una progettazione a tutti i costi.

Per quanto noi possiamo condividere, per quanto noi riteniamo che la logica della progettazione è una logica essenziale sul piano dell'intervento educativo e formativo, proprio perché ci troviamo di fronte ad una realtà umana e la realtà umana non può essere aprioristicamente schematizzata, la realtà umana non può essere aprioristicamente irrigidita perché altrimenti ci troveremmo di fatto di fronte ad una contraddizione. Da una parte riteniamo che la realtà umana è una realtà perennemente aperta, perennemente in cambiamento, dall'altra parte abbiamo in certi momenti la pretesa e la presunzione di ingabbiare questa realtà. Ora è evidente che noi abbiamo bisogno di avere un canovaccio e di avere delle ipotesi di lavoro, ma una cosa è un'ipotesi di lavoro, una cosa è un percorso di lavoro, ben altro è invece ricondurre la realtà umana nella accettazione, molte volte anche inconsapevole, di un qualche cosa che viene ad essere predefinito e predeterminato.

D'altronde anche qui dobbiamo riflettere sui vari modelli dell'educazione: oggi certamente la ricerca pedagogica tende prevalentemente a porre una certa attenzione sul concetto di educabilità. Proprio perché il concetto di educabilità in rapporto al concetto di educazione sembra essere un concetto più legato alla dimensione esistenziale dell'essere umano.

- L'educabilità è ciò che mi contraddistingue, l'educabilità è ciò che contraddistingue ognuno di noi presenti in questa sala, quello che ci accomuna – proprio perché apparteniamo al genere umano, a prescindere dal sesso, a prescindere dal colore dei capelli, dal colore degli occhi – è la dimensione dell'essere educante, siamo tutti, proprio perché apparteniamo al genere umano, soggetti educanti.

Ma ciò che invece ci contraddistingue, ciò che invece rappresenta la nostra peculiarità è invece il concetto di educabilità.

- L'educabilità, è la traduzione sul piano della concretezza di quel processo che a me piace definire un *processo di umanizzazione*.

E' vero che apparteniamo al genere umano ma dovremmo lavorare molto perché questo genere umano sia veramente connotato sul versante di un farsi umano e quindi di un ulteriore tenta-

tivo di umanizzare noi stessi, ma umanizzando noi stessi possiamo anche umanizzare il mondo nel quale siamo inseriti. Certamente se guardiamo i fatti, gli accadimenti, ci sono tante voci diverse; voci laiche, cristiane, cattoliche, tutte richiamano lo stesso principio: questa esigenza di un'ulteriore umanizzazione del genere umano.

- Allora l'educabilità da questo punto di vista si connota in maniera diversa. Aristotele guardava alla dimensione della educabilità come compimento di un fine.

Sant'Agostino pensava all'educabilità come una dimensione di perfezione, la stessa felicità vista nella sua massima estensione può anche significare momento di beatitudine, quindi l'educabilità di S. Agostino come ricerca perenne e costante della perfezione. Credo che ci sia molto da recuperare.

- Abbiamo avuto in una fase successiva dove forse è anche legato tutto il pensiero di una pedagogia moderna, abbiamo visto l'educabilità come sviluppo spontaneo, pensate per un attimo al grosso contributo di Rousseau che ha enfatizzato questa dimensione, questa visione dello spontaneismo del bambino. Per un certo verso è stata una svolta copernicana, per un certo verso ha posto al centro dell'attenzione la dimensione dell'essere soggetto in fase di formazione, quindi tutta l'attenzione nel confronto del bambino, però dobbiamo anche riconoscere, per fortuna lo dice lo stesso Rousseau nella presentazione del volume certamente più noto EMILIO, Rousseau dice apertamente la mia vuole essere una proposta, una teoria pura della ricerca pedagogica, nella consapevolezza che il buono Emilio non poteva crescere e non poteva educarsi lontano dal mondo, lontano dagli altri esseri umani, lontano da quel conflitto e da quella dimensione che certamente connota ognuno di noi, infatti quell'Emilio nel modo in cui lo andava prefigurando sembrava essere un'elaborazione di tipo teorico concettuale e non certamente un modello educativo di riferimento.
- *L'educabilità come esperienza*: tutta la scuola americana, tutta la dimensione del pragmatismo, lo stesso Dui, il bambino che si forma sulla base dell'esperienza.

Più esperienze ha e più il soggetto può eventualmente formarsi. Poi possiamo entrare nel merito di quali esperienze possono connotare sul piano della positività, della formazione, e dell'educazione

di un certo soggetto e quali invece possono essere quelle che ne limitano poi di fatto quel processo di umanizzazione cui prima ho fatto cenno.

Ma c'è anche una quinta dimensione dell'educabilità. E l'educabilità che un autore contemporaneo, in un volume abbastanza recente del 2002, Giorgio Chiosso dice: "C'è anche il rifiuto della educabilità" cioè esiste anche la possibilità, che nel momento in cui ci sono due soggetti l'educatore da una parte, l'educando dall'altro, non ci sia da subito la dimensione di un atto educativo, non ci sia da subito una dimensione di educabilità in entrambi i soggetti perchè ci potrebbe anche essere il rifiuto all'educazione.

Noi dobbiamo mettere anche in preventivo questa dimensione di "fallimento educativo" di non raggiungimento di un determinato obiettivo, altrimenti daremmo per scontato, ma è proprio così, che ogni qualvolta si incontrino un insegnante e un alunno sul piano dell'apprendimento scaturisca un apprendimento solo perchè da una parte c'è l'insegnante e dall'altra parte c'è l'alunno. Credo proprio di no.

Così è altrettanto evidente che, non per il solo fatto che ci sia un educatore da una parte e un educando dall'altro ci sia da subito un processo o una dimensione educativa. Devono scattare tante altre variabili perchè si addivenga eventualmente ad un processo educativo, perchè si possa eventualmente condividere una scelta di questo tipo, da questo punto di vista abbiamo bisogno di fare riferimento a quello che viene in parte definito allo stato attuale, certo legato anche al tema, al problema della felicità, l'esigenza di un uomo che deve prendere forma.

Qual'è il significato che noi possiamo dare a questa dimensione: "*L'uomo che prende forma*" e quale forma deve prendere l'uomo? Esiste un'unica forma ed è soltanto quella?

O ognuno di noi deve raggiungere una determinata forma di essere, una determinata forma di esistenza che rinvia da tutta una serie di variabili, da quel processo di autorealizzazione, da quel rapporto che si pone – come diceva Aristotele – tra l'essere e il dover essere proiettato verso una dimensione di finalizzazione, esigenza legittima cui ci richiamava S. Agostino, tesa proprio come dimensione ontologica verso la perfezione?

Ora il prendere forma è un qualche cosa che può essere diffuso o che può essere comune per tutti o il prendere forma è un qualche cosa che si va a connotare sul piano di un'esigenza e sul piano di un modo di essere di ogni soggetto?

Certamente anche qui questo richiamo al prendere forma cui facevo cenno, a prendere forma nello spazio della formazione di se, sarà quello di ripensare all'uomo nella sua forma originale.

Noi abbiamo questa necessità impellente in una società della complessità, in una società del postmoderno, noi abbiamo veramente questa esigenza ormai non più rinviabile, noi abbiamo questa priorità nella situazione attuale là dove evidentemente le certezze sono notevolmente messe in discussione oppure possiamo anche affermare che si corre il rischio di rincorrere alcune certezze che sembrano avere un respiro abbastanza forte, ed ecco poi a distanza di venti giorni, a distanza di un mese, rimetto in circuito la ricerca di una nuova certezza. Noi certamente oggi viviamo in un contesto epocale, in un contesto sociale là dove la dimensione del soggettivismo è una dimensione esasperata. Noi facciamo fatica ad agire, a pensare, a riflettere in termini di sintesi, siamo convinti che ognuno di noi abbia la soluzione magica per un determinato problema. Siamo convinti di essere in un contesto sociale dove le dinamiche razionali sembrano essere molto forti, secondo me invece esiste una fragilità sul piano proprio delle dinamiche interpersonali e sul piano delle dinamiche del rapporto con gli altri.

Di fronte ad alcune situazioni, ad alcune trasmissioni televisive dove vogliamo esternare agli altri alcune loro situazioni personali ma in quel momento si evita il confronto diretto con l'altro. E fare spettacolo: il dolore, la gioia, assumono una connotazione che vanno sul versante non di trovare un dialogo e di stabilire un dialogo con gli altri ma va invece anche qui, oserei dire, nell'esternalizzazione di certi fenomeni che poi non producono, ti danno soltanto un senso di liberazione immediata, ma è una liberazione fittizia, non è una vera liberazione perché la liberazione in questo caso comporta sempre comunque un contatto diretto con l'altro. Quindi l'ambito di questa riflessione pedagogica sarà allora quello di ripensare l'uomo nella sua forma originaria, un suo essere verso qualcosa di già pensato e dato come suo fine ma di comprendere anche le ragioni che permettono di pensarlo quale soggetto in formazione.

Il concetto di formazione è un concetto molto dinamico, non è un concetto statico. E' quella modalità che anche qui mi permetto di rimarcare, è quella modalità ontologica che dobbiamo riscoprire, è questa dimensione di un essere che non si consuma e non si brucia nel suo essere. Invece noi abbia-

mo tutta una serie di messaggi che vanno nella direzione di un essere che sembra quasi circoscritto nella sua connotazione e che è poco propenso a rilanciarsi sul piano del dover essere. Ma non perché vogliamo fare o vogliamo dare una connotazione sul piano filosofico, perché vogliamo recuperare alcune dimensioni, abbiamo questa necessità proprio di legare la dimensione dell'essere umano, partendo da quelli che sono i suoi vissuti da quelle che sono le sue esperienze, per rilanciarlo verso una dimensione che è una dimensione prospettica dell'essere, forse la dimensione prospettica è una di quelle dimensioni che ci può avvicinare al senso, all'esperienza e al vissuto di un benessere che può anche trasformarsi in uno stadio di felicità.

Io credo che lo stadio di felicità sia una dimensione di un livello che va ben oltre la dimensione dello stare bene.

Io credo che sia proprio importante recuperare questa dimensione, di un rilancio di questa capacità di pensare in termini ontologici, in termini di prospettiva. Ma la ricerca di quelle modalità del nostro essere, ecco la ricerca costante del nostro modo di essere, la ricerca costante di quel prendere forma che ci deve contraddistinguere può rappresentare proprio la realtà specifica dell'essere educazione. Si tratta per un certo verso di ripensare e di riassumere quali possono essere i tratti essenziali di quella forma alla quale l'uomo è destinato e quale sia o possa essere la loro possibile articolazione. *Credo che il prendere forma debba significare riconoscere e affermare l'unicità, l'irripetibilità del soggetto umano.*

L'uomo certamente è segnato dall'originalità del proprio essere e pertanto il suo percorso di vita può essere pensato come un cammino verso il compimento di se stesso nel senso della sua formazione integrale. Però se l'uomo è chiamato ad esprimere un'individualità originaria, unica e irripetibile, la forma da prendere si precisa fino a identificarsi con un'identità totale ovvero, per dirla con le parole Levinas, "in un volto". Ciascun soggetto in fase di formazione prendendo forma deve interpretare con i tratti che gli sono propri, quel profilo che fa della figura umana una persona. Ossia una realtà animata da principi e valori che riportano il pensiero e l'agire dell'uomo alla dimensione dell'Assoluto e del Trascendente.

In quanto volto, dice Levinas, l'uomo ritrova il senso e il valore della sua trans/formazione nella somiglianza e nella comunione con l'umanità, quindi quel prendere volto che è il volto di ognuno di noi.

Ma siamo capaci a saper scoprire il nostro volto?

Credo che sia soprattutto una prima operazione che dobbiamo fare su di noi per scoprire qual è il nostro volto dell'essere umano, scoprendo il nostro volto dell'essere umano possiamo ricollegarci e possiamo anche scoprire il volto dell'essere umano del soggetto che è simile, che è vicino ad ognuno di noi. Ma il rapporto può anche essere bidirezionale, forse possiamo scoprire il nostro volto umano attraverso la lettura e la consapevolezza del volto umano altrui perché non sempre noi riusciamo a fare, dal punto di vista razionale, razionalmente potremmo quasi dire che è attraverso la scoperta del nostro volto che possiamo scoprire gli altri volti.

Non sempre è così, forse molte volte interrogandoci sugli altri, scoprendo gli altri, cercando di affinare la nostra sensibilità sul piano di una categoria, che secondo me è una categoria che va notevolmente recuperata in questa fase epocale, mi riferisco alla categoria dell'ascolto, siamo poco propensi ad ascoltare l'altro anche se tutta una serie di messaggi, anche televisivi, sembrano quasi che ci vogliono far capire quanto siamo propensi ad ascoltare l'altro; non è affatto vero, non è certamente quella la dimensione dell'ascolto dell'altro, siamo più propensi a voler parlare, vogliamo sempre anteporre le nostre parole piuttosto che ascoltare l'altro. La capacità dell'ascolto, la dimensione dell'ascolto è un'abilità, sappiamo benissimo che tra il sapere essenziale c'è anche questo sapere, nell'ambito del fare scuola che va nella direzione del sapere ascoltare l'altro, e forse anche il mettere a tacere il nostro egoismo, il mettere a tacere anche il nostro io, e porsi invece nella direzione, nella dimensione di saper ascoltare l'altro.

Quindi credo che l'uomo da questo punto di vista abbia la necessità di affermare il senso e il valore dell'umanità.

Perché sto riconducendo questa riflessione insieme con voi sulla ricerca di senso? Perché credo che uno degli elementi che possa connotare una ricerca sul significato o sui significati della felicità, va inevitabilmente nella ricerca di sé e del nostro vivere. E' nella misura in cui riusciamo a dare senso e significato al nostro modo di essere nell'ambito d'essere genitori, o d'essere figli, di essere insegnanti o d'essere parroco, a prescindere da quello che può essere il nostro ruolo, si tratta di vedere in che modo riusciamo a dare senso e significato al nostro agire, in che modo riusciamo a dare senso e significato al

nostro operare. E non l'operare per l'operare, perché anche qui sembra quasi che in fin dei conti alla fine di una giornata abbiamo fatto tanto sul piano dell'azione, possiamo anche dire nell'arco di questa giornata non siamo riusciti a stare un attimo fermi quindi mi sono impegnato. Ma quest'impegno che cosa produce? Non possiamo enfatizzare soltanto questa dimensione dell'agire, dimenticando che ci deve anche essere un momento per riflettere sulle cose che facciamo.

Una delle chiavi di lettura per ipotizzare un percorso di benessere e forse anche uno stadio di felicità va proprio nella direzione di questo richiamo, di questa capacità anche di saper riflettere e di non essere soltanto "impegnati" di riflettere su noi stessi. Perché questo ci può mettere in discussione, questo ci può creare momenti di panico, questo ci può creare momenti di crisi. D'altronde la stessa felicità, dice Salvatore Natori - che ha dedicato un discorso molto bello sulla felicità, - *"noi abbiamo le esperienze di felicità per cui ognuno di noi può aver maturato delle esperienze"*.

Cosa ben diversa invece è riflettere sulla felicità. Non riflettiamo sulla felicità perché nel momento in cui dovessimo riflettere sulla felicità andremmo a mettere in discussione la stessa felicità, corriamo il rischio di negare la stessa felicità.

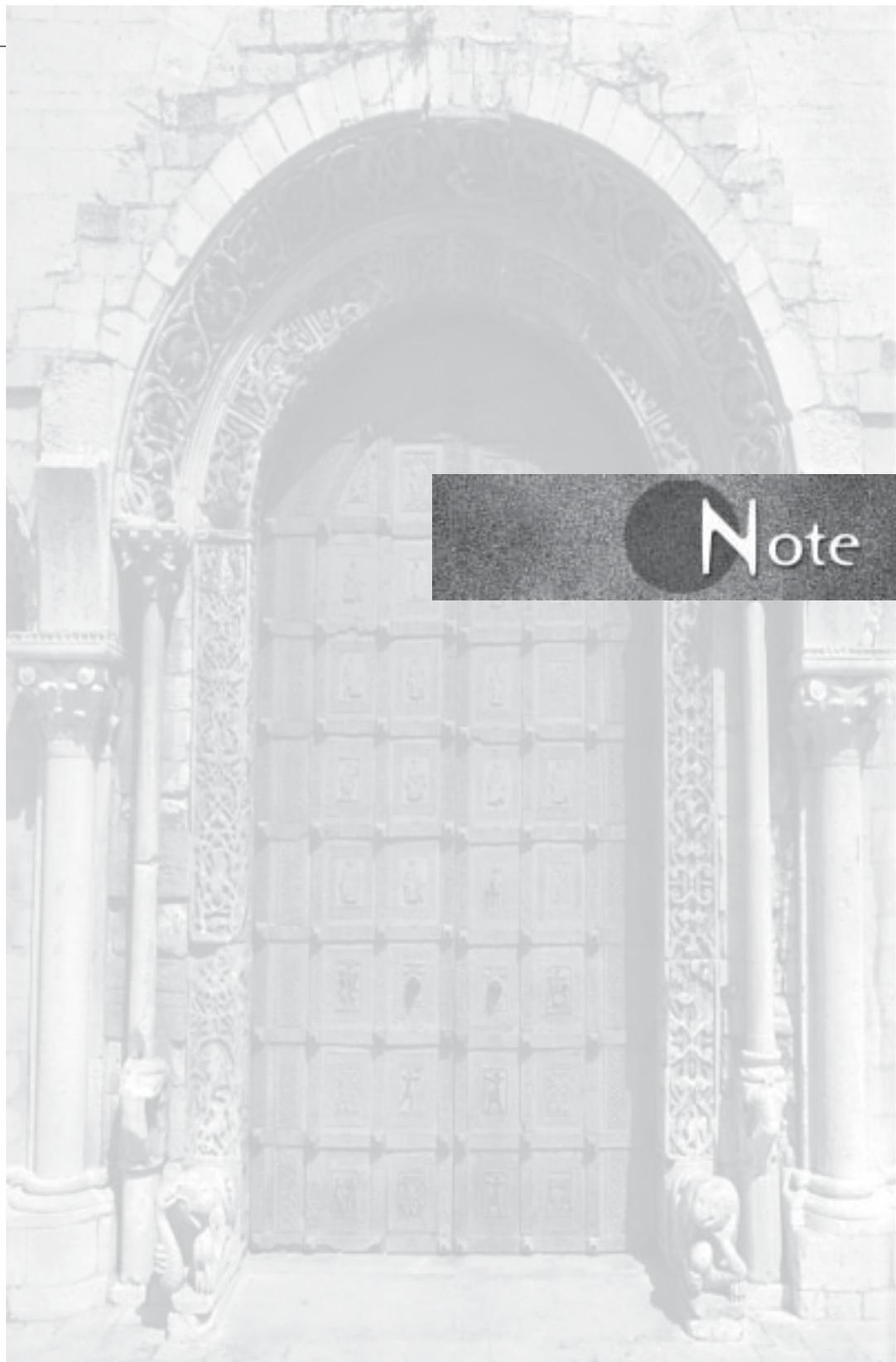
Ben altra cosa invece sul momento di un'altra esperienza che può connotare il nostro essere umano: l'esperienza del dolore. Noi nel dolore siamo portati a riflettere nel momento in cui c'interrogiamo "perché", perché capita proprio a me? Perché in questa circostanza? Perché in questa situazione? Perché proprio in questo momento? Sulla felicità non ci poniamo questi interrogativi, non diciamo perché in questo momento sono così felice? Perché è soltanto un'esperienza che vogliamo vivere, e il più delle volte la vogliamo vivere con una tale intensità che la bruciamo per cui forse poi per un certo verso non riusciamo neanche a recuperare. Ma è quella la dimensione della felicità o è soltanto uno stadio che all'inizio ho definito come un momento in cui rincorriamo il piacere, il piacere per il piacere? Perché la felicità da questo punto di vista è connotata su versanti di una maggiore densità, di una maggiore propensione verso quella ricerca di senso, verso quella ricerca di un benessere esistenziale.

Allora evidentemente dobbiamo collocare, credo che si possa e si debba lavorare in questa direzione, dobbiamo collocare la felicità nel quadro di una disponibilità all'incontro e alla relazione con l'altro.

Una disponibilità alla relazione e all'incontro con l'altro sia riprendendo i punti del richiamo al discorso del volto, sia perché per un certo verso elude proprio quelli che possono essere i connotati edonistici della felicità, collocandola invece proprio nel quadro di questa dimensione di approccio nei confronti dell'altro. Possiamo quasi dire che questo rapporto e questa dimensione nei confronti dell'altro va nella direzione di una felicità che può essere accessibile e che, di fatto, poi è accessibile a tutti proprio per quelle ragioni che poc'anzi ho richiamato. Perché altrimenti potremmo quasi dire da

subito che si nasce già, c'è quasi una dimensione di connotazione sul piano esistenziale, con la dimensione della felicità? Si nasce come soggetti felici e dall'altra parte come soggetti perennemente infelici. O la felicità può essere una dimensione a cui aspirare? O la felicità non può essere una dimensione come processi di trans/formazione dell'essere umano?

Proprio perché da questo punto di vista in ogni gesto di riconoscimento dell'altro, l'uomo ha l'occasione di affermare il senso e il valore dell'umanità intera.



Note

LA PREEVANGELIZZAZIONE PRIMA TAPPA DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA

DAL *RICA* ALLE *NOTE PASTORALI* DEI VESCOVI

di DON IGNAZIO LEONE*

*Cristiani-fedeli, oggi si è solo per scelta personale e non per nascita*¹

1. Introduzione

1) *Siamo ancora una Chiesa Conciliare?*

La volontà di essere solo un Concilio pastorale, quello del Vaticano II, concluso il 8.XII.1965, non ha omesso di offrire dei contenuti e metodi teologici di grande spessore e rinnovamento.

La *pastoralità*, pensata e voluta da Giovanni XXIII e continuata da Paolo VI, i grandi Papi del Concilio, ha prodotto l'apertura verso un mondo che, negli anni in cui il Concilio si celebrava, era inimmaginabile ed imprevedibile. Nessuno avrebbe pensato che nell'arco di 40 anni la *mondialità* sarebbe stata l'effetto della globalizzazione,² frutto economico e di scelte politiche, della tecnologia che ha portato il mondo in casa e ha aperto la casa al mondo, e di una omologazione in cui:

La religione, la fede e conseguentemente l'iniziazione, possono prendere due atteggiamenti, entrambi problematici: il secolarismo o il fondamentalismo. Nel primo caso l'influsso dell'omologazione e della globalizzazione è diretto: nel villaggio globale tendente all'omologazione culturale è concesso spazio a tutti, purché ognuno stia alle regole della omologazione e della globalizzazione. Anche alle religioni è concesso spazio purché sia uno spazio semplicemente accanto agli altri e sullo stesso livello degli altri. Ma proprio qui sta il problema: la religione, l'esperienza religiosa

non ammette di essere sullo stesso livello degli altri fenomeni culturali, perché essa non entra in concorrenza con loro ma ne svela il senso profondo. Invece, alla religione viene detto: "Devi livellarti! Ti diamo spazio ma devi diventare un *talk-show* come gli altri". Questa è una forma di secolarismo.

L'altra possibilità è il fondamentalismo che ha una cosa in comune col secolarismo, ossia il livellamento della religione: la religione è a livello delle altre componenti culturali, alle quali viene anche violentemente contrapposta perché sacralizzata. Il sacro non è al di là dell'intera cultura, ossia il fondamento che le dà senso, ma è una parte della cultura, ossia un senso parziale che pretende di essere il fondamento in opposizione ad altre parti della cultura.³

La Chiesa, per sua natura *mondiale* (cattolica) per un certo verso si è trovata impreparata ad af-

* Sac. IGNAZIO LEONE, Laureato in Diritto Canonico e Teologia, Docente di Sacramentaria, Parroco.

¹ La presente riflessione intende cogliere alcune note di teologia pastorale della preevangelizzazione o precatecumenato, quale primo momento della Iniziazione Cristiana.

² G. BONACCORSO, *Iniziazione cristiana e sensibilità postmoderna*, in *Rivista Liturgica* (91/1,2004) pag. 67.

³ *Ib.*, pag. 68-69.

frontare i problemi derivanti da queste nuove realtà, in quanto la sua azione pastorale ha avuto per secoli metodi ed esperienze di altro tono e portata.⁴

La Chiesa è ancora conciliare, anzi è più che conciliare oggi di ieri perché è indirizzata e protesa ad offrire il Kérygma ad un uomo e ad una società che sta vivendo un trapasso:

- da un mondo religioso-sacrale, a quello apertamente secolarizzato;
- da una società che per secoli aveva coltivato ed offerto esperienze di fede vissuta, ad atteggiamenti scristianizzati o addirittura contrari al cristianesimo;
- da una famiglia, culla di esperienza di fede e custode di principi e valori umano-cristiani con forte valenza educativa, a sfaldamento di questa cultura, lasciando la stessa famiglia in un relativismo etico difficilmente colmabile, in cui è minata la stessa sua realtà.

La Chiesa, nel mandato di annunciare il mistero di Cristo (*andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura...*Mt 28,19) non ha più terre di missione ma ogni terra, ogni cultura, ogni famiglia e singola persona, è oggi oggetto di azione missionaria che sia:

- di primo annuncio per chi non ha mai conosciuto il vangelo;
- di ri-annuncio per chi ha ricevuto un sacramento ma senza conoscenza, responsabilità e corresponsabilità nella accoglienza del mistero;
- di ri-fondazione della propria fede, della sequela di Cristo, per chi vive già un'esperienza di fede ma che intende approfondirla in modo più serio, cercandone le radici.⁵

2) La Chiesa si riscopre catecumena.

La crisi delle nostre chiese oggi si evidenzia dal forte calo di presenza, e non solo e sempre quanti-

tativa. Non c'è più la massa dei cristiani che partecipa. Chi è presente poi, si accosta ai sacramenti, molto spesso, come ad eventi magico-sacrali o mosso da tensione emotiva.

La catechesi, staccata dal momento liturgico, è vissuta come esperienza culturale e poco incisiva nel vissuto della famiglia ed in genere in quello educativo.

Le iniziative pastorali, causa ed effetto di responsabilità e di un senso di Chiesa, oggi sono solo un volontariato finalizzato al sociale, se pur legato alla parrocchia.

Non ultimo tuttavia la vita della comunità parrocchiale, ieri sostenuta dalla religiosità popolare, che tendeva ad amalgamare le persone, a sentire la fede attraverso l'esperienza dei Santi e della loro vita, ad aver tappe di vita scandita da queste ricorrenze e preparate con sincera partecipazione, anche se non sempre autentica. Oggi di tutto questo è rimasto ben poco e il poco fa fatica a sostenersi, se non in pochi casi.

La Chiesa parrocchiale quale *fontana del villaggio*, è solo una bella metafora di altri momenti. Oggi altre fontane offrono acque a buon mercato e facili da prendere.

Tali note sono solo indicative di una difficoltà all'interno della Chiesa. Lasciando agli specialisti di altre discipline la disamina di altre cause che certamente influiscono sulla vita all'interno della stessa Chiesa.

Che nella vita non c'è la retromarcia, è chiaro, e la storia può solo riproporsi con la dovuta conversione. Il futuro può essere nel *ritorno al passato teologico, liturgico ed ecclesiale*, con la *sapientia cordis* derivante da quel senso critico che è solo dono dello Spirito. Non più una Chiesa di massa, né una Chiesa d'élite, chiusa in un povero narcisismo, ma *una Chiesa che continuamente si esercita in un cammino d'iniziazione*. Per prima è essa stessa che si fa catecumena verso la Parola e con i catecumeni, cammina verso il Mistero Pasquale in prospettiva di quello pieno e totale che si realizzerà nel Regno di Dio⁶.

La Chiesa si fa catecumena e riprende l'iniziazione cristiana non solo come processo catechistico-sacramentale, ma come proposta di fede globale rivolto ad un mondo d'adulti che scelgono, dietro l'azione dello Spirito, di vivere l'esperienza di Cristo in modo più coinvolgente ed autentico. L'apprendistato dice una sorta di *laboratorio*,⁷ dove si *impara*, si *vive*, si *cresce* con Cristo, nella Chiesa e con la Chiesa.

⁴ Cfr. CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia, Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000 (=CEI, Comunicare il Vangelo)*, nn. 41-42.

⁵ Cfr. *RdC*, n. 31.

⁶ Cfr. A. FONTANA, *La Chiesa, sorgente e approdo dell'iniziazione cristiana*, in *Rivista Liturgica* (91/1,2004) pag. 29-46.

⁷ Il *laboratorio della fede* è modo esplicativo per presentare

Ciò potrebbe essere un'indicazione per l'avvenire della Chiesa che accoglie il *passato* come esperienza di vita, lo pone nel momento *presente* con discernimento, come *futuro*, in un atto di fiducia nello Spirito che non abbandona mai la Chiesa.

Oggi l'ecclesiologia è di evangelizzazione e proposta di catecumenato. Essenzialmente è una Chiesa di missione ed in missione, anziché di conservazione. Tutto questo con una particolarità metodologica: l'annuncio offerto come risposta ad una domanda; l'annuncio come provocazione per suscitare delle domande alternative al proprio cammino di vita.

Quando si dice che la Chiesa ridiventa *catecumena*, significa che ha bisogno di riscoprire il fascino e la potenzialità della sua esperienza primitiva; di riscoprire tutta l'azione metodologica e contenutistica nei confronti di chi chiede di essere inserito nel mistero di Cristo e della Chiesa; di offrire a quanti chiedono di essere cristiani, momenti di

apertura autentica al vangelo, alla liturgia, alla vita ecclesiale, all'esercizio della carità. La Chiesa per poter essere autentica con se stessa ed essere anche più credibile nei confronti del mondo, dell'uomo, delle varie culture che possono bussare alla sua porta o in cui essa vive, deve ripresentare se stessa secondo il modello dell'annuncio che ha conosciuto alle origini e che è stato fecondo di santità di vita. *Il futuro è nella più pura tradizione teologica e liturgica.*

Quando la Chiesa si pone in uno stato di riflessione sul suo passato, non è perché vuole ritornare alla storia passata, ma semmai vuole riconsiderare il passato come momento esperienziale di grande fecondità, sapendo che ciò che è accaduto all'inizio del suo essere Chiesa, potrebbe essere ancora valido ed opportuno ai fini di una autentica evangelizzazione di oggi.

Re-iniziare, potrebbe essere il motto della Chiesa di oggi.

2. Capitolo I

Dal Concilio, la nuova evangelizzazione

La Chiesa nel documento conciliare *Ad Gentes* (nn. 11-14), aveva presentato una metodologia di annuncio ai popoli di missione, che sebbene non completamente nuovo, tuttavia ha dato una svolta all'azione missionaria in generale, indicando tale percorso anche per l'evangelizzazione di *paesi cristiani*. Riappare dopo molti secoli, la parola *catecumenato*, *iniziazione cristiana*, *tappe nel cammino di fede*, proprio sullo stile, metodo e contenuto del primo periodo della vita e della storia della Chiesa.⁸

In quarant'anni ca., breve periodo in contrapposizione ai tempi lunghi della storia anche abbastanza recente, si è verificata una situazione completa-

mente nuova socialmente, culturalmente e religiosamente. Tutto è cambiato, dallo stile di vita personale e sociale, a quello religioso. La nostra religiosità si è trovata a vivere con altre e nuove esperienze e ciò che si riteneva monolitico, roccia resistente all'assalto del mondo, anzi punta di diamante nei confronti del non cristiano, si trova ricco solo di una povertà impensata, tanto da chiedere analisi e proposte alternative. Il *chi siamo cristianamente?*, ci chiede se lo siamo ancora ed in che modo lo siamo. L'infedele sappiamo chi è; il non-più-fedele non sappiamo chi è e dove oggi sia, perché è nascosto dovunque, anche nelle nostre comunità.

Con grande lucidità il documento *Redemptoris Missio* (1990) (=RM), presenta il quadro della nuova evangelizzazione ed i suoi destinatari.

il contenuto, metodo, tempo e luogo della formazione alla vita di fede. Il laboratorio in genere, è il luogo, l'ambiente dove le idee prendono forma sotto la guida del maestro. Il *nostro* è un laboratorio di fede e per la fede ed è formato da:

- l'*apprendista* della fede - chi desidera essere cristiano,
- il *Maestro* - Cristo,
- la *bottega* - la Chiesa, la parrocchia, la comunità,
- gli *strumenti* - la Parola, l'Eucaristia, la preghiera, la carità, la testimonianza,
- il *tempo* - tutto il tempo necessario.

⁸ Cfr. G. LAITI, *La Chiesa nel catecumenato antico*, in G. CAVALLOTTO (a cura di), *Iniziazione cristiana e catecumenato, diventare cristiani per essere battezzati*, Bologna 1996, p. 63-87.

Le differenze nell'attività all'interno dell'unica missione della Chiesa nascono non da ragioni intrinseche alla missione stessa, ma dalle diverse circostanze in cui essa si svolge. Guardando al mondo d'oggi dal punto di vista dell'evangelizzazione, si possono distinguere *tre situazioni*. *Anzitutto*, quella a cui si rivolge l'attività missionaria della Chiesa: popoli, gruppi umani, contesti socio-culturali in cui Cristo e il suo vangelo non sono conosciuti, o in cui mancano comunità cristiane abbastanza mature da poter incarnare la fede nel proprio ambiente e annunziarla ad altri gruppi. È, questa, propriamente la missione *Ad Gentes* (AG 6: EV 1,1099). *Ci sono, poi*, comunità cristiane che hanno adeguate e solide strutture ecclesiali, sono ferventi di fede e di vita, irradiano la testimonianza del vangelo nel loro ambiente e sentono l'impegno della missione universale. In esse si svolge l'attività, o cura pastorale della Chiesa. Esiste, *infine*, una situazione intermedia, specie nei paesi di antica cristianità, ma a volte anche nelle chiese più giovani, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo vangelo. In questo caso c'è bisogno di una "nuova evangelizzazione", o "rievangelizzazione" (R M 33: EV 12,613-4).

Di fronte al nuovo mondo gli interrogativi divengono studio. Il vangelo è di fronte a tre possibili destinatari. I non cristiani, gli impegnati nell'esercizio della fede e i battezzati indifferenti.

I non cristiani erano e li avevamo pensati lontani, come soggetti da evangelizzare, e nulla faceva pensare che in breve tempo questi sarebbero giunti da noi. Inoltre la loro presenza ha sconvolto la cultura del nostro vivere, addebitando loro la nostra crisi. In realtà la nostra debole fede o addirittura la nostra mancanza d'identità cristiana si stava manifestando nella sua più drammatica verità, indipendentemente dalla loro presenza o meglio solo occasionalmente per la loro presenza.

La Chiesa sollecita sia i Vescovi, che le comunità cristiane ad assumere maggiore responsabilità nei confronti della stessa missionarietà non solo esterna, ma proprio partendo dall'interno. Indicando un nuovo modo di evangelizzare, la Chiesa conciliare aveva chiesto il ripristino del catecumenato così come era stato nei primi tempi della Chiesa, quale criterio migliore e metodologia più idonea per proclamare l'annuncio della salvezza ad un mondo in crisi di identità. Ciò che i nostri Vescovi avevano scritto molti anni or sono, sembra una verità oggi più attuale che mai.

"Il nostro è un tempo di grandi e radicali trasformazioni che modificano rapidamente e profondamente abitudini di vita rimaste immutate per secoli...

La religione sembra diventare in tal modo un affare privato e individuale, quando non appare del tutto priva di significato e di valore... Non sembra corrispondere alle esigenze vitali degli uomini..."⁹

Una Chiesa che si scopre bisognosa di catecumenato vuol dire che ha preso molto seriamente il concetto di missionarietà. Il catecumenato nella sua vera e storica accezione è tempo centrale del cammino di iniziazione cristiana; mentre il catecumenato *moderno* è tempo invocato per riprendere le ragioni della fede, o per renderle più forti.

Il documento AG per la prima volta riprende la terminologia, contenuto e liturgia della Chiesa primitiva a proposito della iniziazione cristiana e del catecumenato (EV 1, 1117-1125).¹⁰

Con questa volontà, la Chiesa si è data una nuova identità missionaria, una nuova metodologia di annuncio e di approccio al Mistero, un programma di evangelizzazione, che non esclude i sacramenti, né si lega ad essi, ma li accoglie e li fa vivere all'interno della stessa evangelizzazione. Con l'offerta della Parola (prima evangelizzazione, catecumenato, mistagogia) si pone la base di un'unica, vera ed autentica spiritualità attraverso cui il Mistero viene offerto, celebrato e vissuto. Da ciò scaturisce la verità che è il primato della Parola a precedere il momento sacramentale; che la Parola sostiene l'azione liturgica, quale primo e necessario momento; infine sarà la stessa parola che accompagnerà e sosterrà la fede-mistero, accolto e celebrato.

Dopo alcuni anni dalla chiusura del Concilio, e come segno fattivo di una nuova mente circa

⁹ CEI, *Vivere la fede oggi* (4 aprile 1971), n. 2.

¹⁰ Il Concilio aveva espresso la sua volontà sulla nuova azione missionaria della Chiesa anche attraverso altri documenti. Nel decreto sull'ufficio Pastorale di Vescovi (*Christus Domi-*

l'evangelizzazione, fa seguito il documento di grande importanza liturgico pastorale: il **Rito dell'Iniziazione Cristiana degli Adulti** (=RICA) (6 gennaio 1972), quale prima indicazione sulla nuova proposta di evangelizzazione, essenzialmente rivolta alla terra di missione.

Il RICA è stato visto utile e necessario per *gli infedeli da cristianizzare*. La Chiesa italiana da questo documento¹¹ ha appreso la dicitura *iniziazione cristiana*, ed ha trascurato tutto l'impianto teologico, liturgico e normativo che lo reggeva. Si è più pensato all'informazione catechistica (i nuovi catechismi), che ad un'impronta più missionaria con un'attenzione alle nuove situazioni che le chiese di oltralpe già vivevano e che sperimentavano nuove strade di evangelizzazione. L'autocritica è solo propositiva per accedere a nuove (?) esperienze di evangelizzazione.¹²

Quali i compiti per il prossimo decennio, si chiedono i Vescovi. Ad una diagnosi, segue la proposta: l'azione missionaria come da terra di missione.

Se comunicare il Vangelo è e resta il compito primario della Chiesa, guardando al prossimo decennio, alla luce del contesto socio-culturale di cui abbiamo offerto qualche lineamento, intravediamo alcune *decisioni di fondo* capaci di qualificare il nostro cammino ecclesiale. In particolare: dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa, anche attraverso mutamenti nella pastorale, una chiara *connotazione missionaria*; fondare tale scelta su un forte impegno in ordine alla *qualità formativa*, in senso spiritua-

le, teologico, culturale, umano;¹³ favorire, in definitiva, una più adeguata ed efficace *comunicazione agli uomini*, in mezzo ai quali viviamo, *del mistero del Dio* vivente e vero, *fonte di gioia e di speranza* per l'umanità intera. Le proposte pastorali dei Vescovi italiani, nel corso degli *ultimi trent'anni*, hanno rimarcato con vigore la centralità dell'educazione alla fede e della sua comunicazione. A partire dal Concilio, alcune scelte significative sono state compiute ad esempio con il progetto catechistico e l'impegno per il rinnovamento liturgico, quindi con la sottolineatura della comunità quale soggetto dell'evangelizzazione e, infine, evidenziando il segno della carità come qualificante la missione cristiana. *Non possiamo però ritenerci soddisfatti*.¹⁴

Si è verificato una specie di separazione tra annuncio e vita, tra vangelo e storia. La stessa terminologia dell'annuncio è diventata obsoleta ed incomprensibile.

L'indifferenza sembra essere la nuova religione e l'etica relativa, il nuovo valore della vita.

In questa realtà e verità si colloca la Chiesa non più con l'esperienza dei catechismi, ma con il capovolgimento della stessa evangelizzazione ossia con la presentazione dell'Iniziazione cristiana (=IC) proposta dal RICA, che se non può essere proposto *qua talis* nella pastorale della vita della Chiesa di oggi, tuttavia trova una sua base solida sia per quanto riguarda la struttura metodologica e contenutistica che per quanto riguarda la liturgia.¹⁵

nus), domanda ai Vescovi il Mandato Generale (EV 1, 699-701) perché si redigano i vari Direttori Generali per la cura pastorale. Nella costituzione sulla Sacra Liturgia (*Sacrosantum Concilium*, EV 1, 115) chiede di ristabilire il catecumenato degli adulti. Nel decreto sul ministero della vita dei presbiteri (*Presbyterorum Ordinis*, EV 1, 1243), i presbiteri sono chiamati, in qualità di primi collaboratori degli Episcopi a dare compimento all'azione pastorale. Educare il popolo di Dio, significa preparare e formare le singole persone e la comunità a dare testimonianza ai non credenti perché accolgano l'annuncio di Cristo. L'annuncio infatti ha il suo canale preferenziale che è la comunità cristiana, in quanto proclama, vive e testimonia la fede in Cristo. È volontà del Concilio anche porre in atto la revisione del Codice di Diritto Canonico (E V 1, 699), dovrà codificare la volontà e i dettami per tutta la Chiesa.

¹¹ Trascorrono molti anni prima che si abbia l'edizione italiana (13 gennaio 1978) di tale documento.

¹² Cfr. Una buona sintesi della genesi storica di questo nuovo lavoro catechistico e di evangelizzazione è offerto da: C. FLORISTAN, *Restaurazione del catecumenato in Europa nel nostro secolo*, in G. CAVALLOTTO, (a cura di), *Iniziazione cristiana e catecumenato, divenire cristiani per essere battezzati*, Bologna 1996, pp. 197-221.

¹³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici*, 57-63: AAS 81 (1989) 506-518.

¹⁴ CEI, *Comunicare il vangelo*, n. 44.

¹⁵ Molto utili le riflessioni e indicazioni che ha prodotto G. MORANTE, *Linee catechistico-liturgiche e prospettive pastorali*, in *Rivista Liturgica* (91/1, 2004) pag. 130-141. Sono delle suggestioni che possono essere colte e valutate per una pastorale pilota.

Se la Chiesa italiana oggi, dopo il periodo dei catechismi, rivede la sua azione pastorale e propone in questo primo decennio *l'evangelizzazione in un mondo che cambia*, dando indicazioni ben precise (cfr. in particolare la III Nota Pastorale) sulla sua missione, indica una strategia radicale d'annuncio che si deve attuare.

Per dare concretezza alle decisioni che abbiamo indicato - e che, ne siamo consapevoli, richiedono " *una conversione pastorale*" -,¹⁶ per imprimere un dinamismo missionario, vogliamo delineare i *due livelli* specifici, ai quali ci pare si debba rivolgere l'attenzione nelle nostre comunità locali. Parleremo anzitutto di quella che potremmo chiamare "*comunità eucaristica*", cioè coloro che si riuniscono con assiduità nella eucaristia domenicale, e in particolare quanti collaborano regolarmente alla vita delle nostre parrocchie; passeremo quindi ad affrontare la vasta realtà di coloro che, pur essendo *battezzati*, hanno un rapporto con la comunità ecclesiale che si limita a qualche incontro più o meno sporadico, in occasioni particolari della vita, o rischiano di dimenticare il loro battesimo e vivono nell'indifferenza religiosa.

Se questi due livelli saranno assunti seriamente e responsabilmente, saremo aiutati ad allar-

gare il nostro sguardo a quanti hanno aderito ad altre religioni e ai non battezzati presenti nelle nostre terre.¹⁷

Da ciò scaturisce un'azione che si motiva con lo studio del nostro mondo, dei fenomeni culturali che ogni giorno si pongono e si sovrappongono; una ricerca ed approfondimento di un'antropologia molto spesso povera di ideali e di valori; di offerta di proposte forti che conducano ad un capovolgimento di pensiero in quello *forte*.¹⁸ una urgente sollecitazione ad aprirsi alla trascendenza biblica ed in particolare a quella evangelica.

2) Il tempo della prima evangelizzazione e del precatemenato nel RICA¹⁹

Nell'azione missionaria della Chiesa si scorge che prima che essa proclami l'annuncio esplicito, Dio ha già aperto il cuore dell'uomo al Mistero (grazia preveniente²⁰).²¹ L'azione missionaria si può quindi configurare come incremento esplicito e chiaro all'azione di Dio, e apertura ad una maggiore comprensione dello stesso mistero di Cristo.

Poiché tale prima azione missionaria è rivolta ai non cristiani, il primo annuncio, il più semplice ed immediato, produce una prima conversione iniziale, che consiste:

¹⁶ CEI, *Con il dono della carità dentro la storia. La Chiesa in Italia dopo il Convegno di Palermo*. Nota pastorale, 23: Notiziario CEI 1996, 173.

¹⁷ CEI, *Comunicare il vangelo*, n. 46.

¹⁸ Cfr. E. CASTELLUCCI, *Pensiero debole, cristianesimo e spiritualità postmoderna*, in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* (VIII/ 13, 2003) pag. 83-149).

¹⁹ Il RICA presenta il Rito dell'Iniziazione e, dopo le Premesse (Iniziazione cristiana – introduzione generale nn. 1-35; - iniziazione cristiana degli Adulti, introduzione nn. 1-67), così si sviluppa:

- Rito del catecumenato secondo i vari gradi (cap. I).
- Rito più semplice dell'iniziazione di un adulto (cap. II).
- Rito più breve dell'iniziazione di un adulto in prossimo pericolo di morte o nell'imminenza della morte (cap.III).
- Preparazione alla confermazione all' eucaristia degli adulti battezzati da bambini che non hanno ricevuto la catechesi (cap. IV).
- Rito dell'iniziazione cristiana dei fanciulli nell'età del catechismo (cap. V).
- Testi vari per la celebrazione dell'iniziazione cristiana degli adulti (cap.VI).
- Lezionario.
- Appendice: Rito dell'ammissione alla piena comunione della Chiesa cattolica di coloro che sono già stati validamente battezzati.

²⁰ "La fede è un dono di Dio. Può nascere nell'intimo del cuore umano soltanto come frutto della "grazia che previene e soccorre" (DV 5; cf CCC 153) e come risposta, completamente libera, alla mozione dello Spirito Santo, che muove il cuore e lo rivolge a Dio, dandogli "dolcezza nel consentire e nel credere alla verità". (DV 5; cf CCC 153)" CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio Generale per la Catechesi* (=DGC) (15 agosto 1997) n. 55.

²¹ Cfr. AG 13: EV1,1117.

- nell'essere affascinato dalla nuova proposta,
- nel desiderare di conoscerla,
- nell'essere portato lentamente ma con coerenza e costanza al mistero dell'amore di Dio manifestatoci da Cristo Signore, attraverso la comunità della Chiesa.

Ciò è definito come il primo tempo del cammino dell'Iniziazione Cristiana dell'adulto, la preevangelizzazione o precatecumenato, e che lo condurrà all'ingresso nel catecumenato.

È triplice il dinamismo che si attua:

- l'azione dello Spirito di Dio previene l'uomo nella sua condizione di peccato e di lontananza. Non cessa di sostenere il suo cammino spirituale. Anzi muove il cuore dell'uomo verso la fede: " Invero, - afferma Agostino - accade molto raramente, anzi mai, che qualcuno venga con l'intenzione di diventare cristiano senza essere toccato nel profondo da un certo timore di Dio",²²
- si privilegia l'azione del *chiedente* di conoscere la vita di fede ed eventualmente di incamminarsi in essa;
- l'azione discreta della Chiesa che affianca ed accoglie il *chiedente*.²³

" Dovunque Dio apre una porta della parola per parlare del mistero del Cristo, a tutti gli uomini con franchezza e con fermezza deve essere annunziato il Dio vivo e colui che egli ha inviato per la salvezza di tutti, Gesù Cristo,

affinché i non cristiani, a cui aprirà il cuore lo Spirito santo, credendo si convertano liberamente al Signore e sinceramente aderiscano a lui che, essendo " la via, la verità e la vita " (Gv. 14, 6), risponde a tutte le attese del loro spirito, anzi infinitamente le supera. (EV 1,1117) Una tale conversione va certo intesa come iniziale, ma sufficiente perché l'uomo avverta che, staccato dal peccato, viene introdotto nel mistero dell'amore di Dio, che lo chiama a stringere nel Cristo una personale relazione con lui. (AG 13: EV 1, 1118)

Il tempo del precatecumenato e della preevangelizzazione, tempo di primo annuncio del Kérygma, come momento di discernimento da parte della Chiesa, riveste una importanza notevole per l'accoglienza nel catecumenato del simpatizzante o del chiedente.

Benché il rito dell'iniziazione cominci con l'ammissione al catecumenato, tuttavia ha grande importanza il tempo precedente o " precatecumenato ", e normalmente non deve essere omissivo. È infatti il tempo di quell'evangelizzazione che con fiducia e costanza annunzia il Dio vivo e colui che egli ha inviato per la salvezza di tutti, Gesù Cristo, perché i non cristiani, lasciandosi aprire il cuore dallo Spirito santo, liberamente credano e si convertano al Signore e aderiscano sinceramente a lui che,

²² AGOSTINO, *De Cat. Rud V,9*, Col. 316.

²³ La terminologia da usare non è da poco, se deve delineare un movimento dialogico tra **chi** si pone davanti alla Chiesa e la stessa **comunità**.

- Il **chiedente** è colui che si pone dinanzi alla Chiesa e **chiede** notizia, fa domande, chiede dilucidazione, informazione sul Mistero di Cristo (Cfr. CEI, *Nota Pastorale I*, n. 3-4). A conferma di ciò è sufficiente presentare alcune frasi del vangelo: *chiedete e vi sarà dato* (Mt 7,7), *chiedete e otterrete* (Gv 16,24), *qualunque cosa chiederete nel mio nome...* (Gv 14,13). A sostegno di ciò si può riferire il dialogo tra il celebrante ed il chiedente nel Rito di ammissione al catecumenato (cfr. RICA n. 75), ed il dialogo tra il genitore ed il celebrante nella liturgia del pedobattesimo. Anche in pedagogia non si dà nulla senza un'esplicita richiesta di colui che desidera qualcosa. L'offerta d'altronde potrebbe subito vanificarsi e non avere il giusto valore proprio perché non è richiesta. In tale senso la domanda ripetuta, ripresentata, motivata e approfondita, impone una risposta-offerta, ripetuta, motivata ed approfondita. E come la domanda non è banale per chi la pone e l'accoglie, così la risposta-offerta è seria, impegnata e quindi non banale.

- Il **simpatizzante** altro termine ricorrente, è colui che ha già fatto *un cammino e simpatizza*, cioè condivide in un certo modo, imperfetto e poco chiaro, lo stesso annuncio e verità. Ci pare di capire che la posizione del termine simpatizzante implica una maggiore condivisione, una maggiore attenzione di chi sta facendo questo cammino iniziatico (cfr. RICA 12; IC 1,56).

- L'altro termine che viene suggerito per chi inizia il cammino è **l'iniziando**, presente nella seconda Nota Pastorale (cfr. IC 2, 23-25).

- Infine il **battezzato** è la persona che si pone dinanzi alla Chiesa e chiede di essere ascoltato, accolto e condotto alla riscoperta della fede e quindi del suo battesimo. Questa figura-persona è propria della terza Nota Pastorale. In questo momento noi faremo uso anche del termine **chiedente**, perché più rispondente alla posizione iniziale, e perché la prima attenzione che pone colui che si avvicina alla Chiesa è proprio quello di chiedere, e di attendere delle risposte.

essendo via, verità e vita, risponde a tutte le attese del loro spirito, anzi infinitamente le supera²⁴ (RICA 9: EV 4, 1354).

Il fine di questo primo annuncio è:

- la fede iniziale del chiedente da chiarire e da sviluppare;
- la conversione come abbandono del peccato (l'aspetto formativo) ed accoglienza del mistero dell'amore di Dio;
- la volontà di intraprendere il cammino dell'IC che lo porterà a celebrare i sacramenti.

Un compito importante è svolto dalla comunità perché l'accoglienza della fede susciti anche propositi di vita concreta in ordine al catecumenato.

Dall'evangelizzazione compiuta con l'aiuto di Dio hanno origine la fede e la conversione iniziale dalle quali ciascuno si sente chiamato ad abbandonare il peccato e a introdursi nel mistero dell'amore di Dio.

A quest'evangelizzazione è dedicato tutto il tempo del precatecumenato, perché maturi la seria volontà di seguire Cristo e di chiedere il battesimo (RICA 10: EV: 4, 1355).

Durante questo tempo i catechisti, i diaconi e i sacerdoti e anche i laici spieghino il vangelo ai candidati in modo ad essi adatto; si prestino loro un premuroso aiuto, perché purificando e perfezionando i loro propositi, cooperino con la grazia divina e perché riescano più facili gli incontri dei candidati con le famiglie e comunità cristiane (RICA 11: EV 4, 1356).

Il cammino intrapreso dal *chiedente* ora diviene più chiaro e concreto. Alla prima fase di informazione generale e di impegno non particolarmente specifico, ora

- sotto l'azione dello Spirito,
- con la fede sempre più a contatto con il Kérygma,

il chiedente diventa catecumeno, intraprende cioè un itinerario spirituale che consta di una continua catechesi di approfondimento (informazione) di un assimilare il proprio comportamento a quello di Cristo (formazione), tanto da acquisirne l'*abitus* che lo condurrà a dare testimonianza della propria fede anche con il sacrificio.

Difatti, sotto l'azione della grazia di Dio, il neo-convertito inizia un itinerario spirituale, in cui, trovandosi già per la fede in contatto con il mistero della morte e resurrezione, passa dall'uomo vecchio all'uomo nuovo che in Cristo trova la sua perfezione (cfr. Col 3,5-10; Ef 4,20-24). Questo passaggio, che implica un progressivo cambiamento di mentalità e di costumi, deve manifestarsi con le sue conseguenze sociali e svilupparsi progressivamente nel tempo del catecumenato.²⁵

E poiché il Signore, in cui si crede, è segno di contraddizione, non di rado chi si è convertito va incontro a crisi e a distacchi, ma anche a gioie, che Dio concede senza misura (AG 13: EV 1, 1118). (...)

Secondo una prassi antichissima della Chiesa, i motivi della conversione devono essere esaminati, e, se necessario, rettificati (AG 13: EV 1, 1119).

3) Dalla simpatia verso la fede cristiana, al Rito d'ingresso nel catecumenato

Il RICA al n. 12 (EV 4, 1357) dice che i *simpatizzanti* sono coloro che:

- non credono e non possono credere pienamente perché sono all'inizio di questo cammino;
- mostrano una certa propensione, *simpatia*, per la fede cristiana e si pongono degli interrogativi che nel dialogo con la comunità cercano di ricevere delle risposte;
- saranno accolti dalla comunità con il dovuto discernimento.

Dall'importanza di questo tempo, dal valore e dalla cura che si offrirà loro, si coglierà la maternità della Chiesa e la serietà con cui saranno accolti i simpatizzanti nel catecumenato o saranno fatti attendere o anche rimandati. In ogni caso la Chiesa pregherà per loro con opportune intercessioni.

Oltre all'evangelizzazione propria di questo tempo, è compito delle conferenze episcopali pre-

²⁴ AG 13: EV 1, 1117

²⁵ Il catecumenato essendo la seconda tappa dell'IC (RICA nn.14-20), contempla già l'accoglienza del termine mistero e del significato che ne assume. Infatti il catecumenato è processo:

- informativo - la conoscenza della dottrina, ma anche
- formativo-essere innestati nella vita di Cristo per vivere di lui;
- liturgico - educarsi al mistero anche con la preghiera
- ecclesiale vita di comunità sotto ogni aspetto.

vedere, se il caso lo comporta e secondo le varie situazioni locali, le modalità della prima accoglienza dei "simpatizzanti", cioè di coloro che, senza credere pienamente, tuttavia mostrano una certa propensione per la fede cristiana. La loro accoglienza, facoltativa e senza un rito particolare, manifesta la loro retta intenzione, ma non ancora la loro fede.

Sarà adattata alle condizioni e alle circostanze di tempo e di luogo. Ad alcuni candidati infatti si deve far conoscere specialmente la spiritualità cristiana di cui vogliono fare esperienza; per altri, il cui catecumenato viene differito per varie ragioni, sarà opportuna in primo luogo qualche azione esterna compiuta da loro o dalla comunità.

L'accoglienza si farà durante le riunioni della comunità locale, offrendo un clima di amicizia e di dialogo. Presentato da un amico, il simpatizzante riceve il saluto cordiale dei presenti, è accolto dal sacerdote o da un altro membro, degno e preparato, della comunità. (RICA 12: EV 4, 1357).

È dovere dei pastori, durante il tempo del "precatecumenato", aiutare i "simpatizzanti" con preghiere adatte. (RICA 13: EV 4, 1358).

Il Rito di Ammissione al Catecumenato (RICA 68-97) ha un duplice significato e valore: è il momento ufficiale in cui il *chiedente* si appresta ad entrare nel cammino vero e proprio dell'IC, con un atto ecclesiale-liturgico; è il momento in cui si svolge un dialogo ufficiale, tra il Celebrante ed il simpatizzante-chiedente sull'oggetto della sua richiesta e sulle sue intenzioni.

Sia dal RICA che dalle Note Pastorali dei Vescovi,²⁶ si chiede che questo primo momento liturgico sia vissuto come conclusivo di quello della preevangelizzazione, del primo approccio alla Chiesa non vista come istituzione ma come comunità di accoglienza attraverso i suoi membri e rappresentanti, che culmina con una breve, semplice ma vera esperienza di preghiera da parte di tutti.

In questo Rito di Ammissione (RICA 75), il Celebrante così si rivolge²⁷ a chi vuole entrare nel catecumenato:

"Cosa chiedi?" *oppure*:

"Che cosa domandi alla Chiesa di Dio?" *oppure*:

"Che cosa vuoi? Perché?"

Il candidato risponde: "La fede".²⁸

Il Celebrante: "E la fede che cosa ti dona?"

Risposta: "La vita eterna".

Si possono accettare anche altre risposte:

"La grazia di Cristo".

"L'ingresso nella Chiesa".

Ma per chiedere bisogna conoscere i *rudimenti della fede* e tale conoscenza avviene con gradualità. Il desiderio e la volontà non è sufficiente se manca il *cosa chiedere* e *a chi chiedere* e *perché chiedere*. Il chiedente è nella condizione di chi bussava per essere accolto, poiché ha consapevolezza iniziale di poter ottenere quanto in germe il suo animo desidera. Si prospetta una richiesta che diviene itinerario sullo stile di Atti 2, 36-39.

4) La preevangelizzazione è parte dell'azione evangelizzatrice della Chiesa

A partire dal documento il **Rinnovamento della Catechesi** (=RdC) (n. 23.31), i nostri Vescovi hanno presentato il concetto di evangelizzazione, di preevangelizzazione, e di catechesi.

L'**evangelizzazione**, è il *tronco di un albero*, da cui si dirama una triplice esperienza di proclamazione della Parola:

- a) il ramo della *catechesi* che trova consistenza nella:
 - pre-evangelizzazione (catechesi di primo annuncio)
 - catechesi-catecumenale (specifica del catecumenato)
 - catechesi e celebrazione del mistero sacramentale (la Parola parte essenziale della liturgia)
 - catechesi come mistagogia (catechesi biblica di approfondimento del mistero celebrato).
- b) Il ramo della *liturgia*, della preghiera come frutto dell'accoglienza della Parola e del Mistero che si sta celebrando.

²⁶ - CEI, Nota Pastorale: *L'Iniziazione Cristiana I. Orientamenti per il catecumenato degli adulti* (1997) (=IC 1).

- CEI, Nota Pastorale: *L'iniziazione cristiana II. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni* (1999) (= IC 2).

- CEI, Nota Pastorale: *L'iniziazione cristiana III. Orientamenti per il risveglio della fede e per il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta* (2003) (=IC 3).

²⁷ È la stessa domanda e formula che il sacerdote celebrante usa nella liturgia del pedobattesimo, rivolgendosi ai genitori: **che cosa chiedete alla Chiesa di Dio?** Ed essi rispondono: il **battesimo**.

²⁸ Sul significato e senso di tale dialogo e della risposta sulla fede, cfr. C. CERVERA. *L'iniziazione cristiana itinerario progressivo di fede*, in *Rivista Liturgica* (91/ 1, 2004), pag. 76.

c) Il ramo della esperienza di *vita in relazione agli altri*, e quindi la vita di comunità.

Teologicamente, l'evangelizzazione è l'azione programmatica e specificatamente missionaria della Chiesa che in ogni tempo e luogo offre il mistero Pasquale a quanti sono disposti ad accoglierlo.

Dalla complessità del nostro mondo, deriva che l'azione missionaria ed evangelizzatrice della Chiesa, tiene conto soprattutto delle persone e della loro storia. Nella stessa definizione che l'Evangelii Nuntiandi (=EN) ci offre, si coglie la complessità di tale azione. Si può dire che la definizione di evangelizzazione è relata al destinatario cui è proposta. Il documento Catechesi Tradendae (=CT) amplia il destinatario dell'evangelizzazione presentata dalla RM²⁹ e dall'AG n. 13-14, indicando la finalità dell'evangelizzazione che è il catecumenato.

Si è potuto così definire l'evangelizzazione in termine di annuncio del Cristo a coloro che lo ignorano, di predicazione, di catechesi, di battesimo e di altri sacramenti da conferire. Nessuna definizione parziale e frammentaria può dare ragione della realtà ricca, complessa e dinamica, quale è quella dell'evangelizzazione, senza correre il rischio di impoverirla e perfino di mutilarla. È impossibile capirla, se non si cerca di abbracciare con lo sguardo tutti gli elementi essenziali. Questi elementi, chiaramente sottolineati durante il menzionato sinodo, vengono ancora approfonditi, di questi tempi, sotto l'influsso dei lavori sinodali. Siamo lieti che essi si collochino, in fondo, nella linea di quelli a noi trasmessi dal Concilio Vaticano II, soprattutto nelle costituzioni "Lumen gentium", "Gaudium et spes" e nel decreto "Ad gentes" (EN 17: EV 5, 1609).

A portare maggiore chiarezza sull'evangelizzazione, il documento (CT) dice:

Ricordiamo, prima di tutto, che tra catechesi ed evangelizzazione non c'è né separazione o opposizione, e nemmeno un'identità pura e semplice, ma esistono stretti rapporti d'integrazione e di reciproca complementarietà (CT 18: EV 6, 1800).

L'esortazione apostolica Evangelii Nuntiandi, dell'8 dicembre 1975, circa l'evangelizzazione nel mondo moderno, sottolineava giustamente che l'evangelizzazione - il cui scopo è di recare la buona novella a tutta l'umanità, perché ne viva - è una realtà ricca, complessa e dinamica, fatta di elementi, o - se si preferisce - di momenti essenziali e differenti tra di loro, che occorre comprendere nel loro insieme, nell'unità di un unico movimento. La catechesi è appunto uno di questi momenti - e quanto importante! - di tutto il processo di evangelizzazione (CT 18: EV 6, 1801).

I primi destinatari dell'evangelizzazione sono gli adulti posti nella loro situazione di vita e con un bagaglio di fede eterogenea, manchevole ed imperfetta.

Tra questi adulti, che hanno bisogno di catechesi, la nostra preoccupazione pastorale e missionaria va a coloro i quali, nati ed educati in regioni non ancora cristianizzate, non hanno mai potuto approfondire la dottrina cristiana, che le circostanze della vita un giorno hanno fatto loro incontrare; va a coloro che hanno ricevuto nella loro infanzia una catechesi corrispondente a quell'età, ma si sono poi allontanati da ogni pratica religiosa e si ritrovano, in età matura, con cognizioni religiose piuttosto infantili; va a coloro che risentono di una catechesi precoce, mal condotta o male assimilata; va a coloro che, pur essendo nati in un paese cristiano, anzi in un contesto sociologicamente cristiano, non sono mai stati educati nella loro fede e, come adulti, sono dei veri catecumeni. (CT 44: EV 6, 1866)

Catechesi e primo annuncio del vangelo si distinguono, non si sovrappongono, sono l'uno la naturale evoluzione pedagogica dell'altra. La specificità della catechesi, distinta dal primo annuncio del vangelo, che ha suscitato la conversione, tende al duplice obiettivo di far maturare la fede iniziale e di educare il vero discepolo di Cristo mediante una conoscenza più approfondita e più sistematica della persona e del messaggio del nostro signore Gesù Cristo³⁰ (CT 19: EV 6, 1802).

Ma nella pratica catechetica, questo ordine esemplare deve tener conto del fatto che spesso la prima evangelizzazione non c'è stata (CT 19: EV 6, 1803).

²⁹ Cfr. RM 33: EV 12,613-614)

³⁰ Cfr. IV Sinodo dei Vescovi (1977), *Messaggio al Popolo di Dio*, n. 1, EV 6, 375.

3. Capitolo II

1) *La preevangelizzazione nelle tre Note Pastorali dell'IC dei Vescovi Italiani.*

Cosa è la preevangelizzazione? È la prima testimonianza semplice ma vera della propria vita di fede, proposta ed offerta, in dialogo, all'altro.

Tutti i cristiani infatti, dovunque vivono, sono tenuti a manifestare con l'esempio della vita e con la testimonianza della parola l'uomo nuovo, che hanno rivestito col battesimo, e la forza dello Spirito santo, dal quale sono stati rinvigoriti con la confermazione, così che gli altri, vedendo le loro buone opere, glorifichino il Padre e comprendano più pienamente il significato genuino della vita umana e l'universale vincolo di comunione degli uomini (AG 11:EV 1,1111).

La preevangelizzazione parte dall'uomo, dalla sua vita quotidiana, dalla ricchezza e dagli interessi del suo animo e che coltiva con una grande attenzione ma che conduce all'Altro. L'uomo-*fedele* sa parlare dell'uomo, della sua bellezza spirituale e far scoprire la grandezza dell'essere umano nelle sue piccole e grandi cose ed eventi e via iniziale al Vangelo.

Perché essi possano dare utilmente questa testimonianza di Cristo, stringano rapporti di stima e di carità con questi uomini, e si riconoscano membra del gruppo umano in mezzo a cui vivono, e prendano parte, attraverso il complesso delle relazioni e degli affari dell'umana esistenza, alla vita culturale e sociale; conoscano bene le loro tradizioni nazionali e religiose; scoprono con gioia e rispetto i germi del Verbo in esse nascosti; seguano attentamente l'evoluzione profonda, che si verifica in mezzo ai popoli, e si sforzino perché gli uomini di oggi, troppo presi dalla scienza e dalla tecnologia del mondo moderno, non perdano il contatto con le realtà divine, ma anzi si aprano ad un desiderio più ardente della verità e carità rivelate da Dio (AG 11: EV 1,1112).

La preevangelizzazione giunge al cuore dell'uomo, sede dell'opzione fondamentale, centro e fuci-

na di studio, di convinzioni e di affetti, ma anche di conversione.

Come Cristo stesso scrutò il cuore degli uomini e li portò alla luce divina attraverso un colloquio veramente umano, così i suoi discepoli, profondamente animati dallo Spirito di Cristo, devono conoscere gli uomini in mezzo ai quali vivono ed improntare le relazioni con essi ad un dialogo sincero e paziente affinché conoscano quali ricchezze Dio nella sua munificenza ha dato ai popoli; ma nello stesso tempo devono tentare di illuminare queste ricchezze alla luce del vangelo, di liberarle e di riferirle al dominio di Dio salvatore (AG 11: EV 1,1112).

L'evangelizzazione è destinata ai credenti superficiali, ai cristiani impegnati e a quelli che non hanno mai conosciuto la fede cristiana. Quella descritta e presentata dal RdC è sintesi di tutte le indicazioni magisteriali precedenti.

L'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza a chi, per ragioni varie, non ne è a conoscenza o ancora non crede. Questo ministero è essenziale alla Chiesa oggi come nei primi secoli della sua storia, non soltanto per i popoli non cristiani, ma per gli stessi credenti.

L'esperienza pastorale attesta, infatti, che non si può sempre supporre la fede in chi ascolta. Occorre 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 spongono a grave pericolo. Anche i cristiani ferventi, del resto, hanno sempre bisogno di ascoltare l'annuncio delle verità e dei fatti fondamentali della salvezza e di conoscerne il senso radicale, che è la "lieta novella" dell'amore di Dio (RdC 25; cfr. DCG (1971) 17,b 18,b).

L'uomo, e prima di tutto l'uomo concreto, è il destinatario della preevangelizzazione, che s'incontra sul posto di lavoro, al mercato, al medico, allo

stadio, afflitto dai tanti problemi economici, educativi e affettivi. La preevangelizzazione si fa con l'accoglienza di questo uomo, chiunque esso sia, dovunque sia. Il cristiano non è l'altro uomo, ma è l'uomo che vive diversamente³¹ e si pone accanto al fratello nella semplicità della condivisione dei problemi e nella ricerca di una possibile soluzione. La preevangelizzazione è in realtà un *preparare il terreno per le semina della Parola*. È dialogo di scoperta di beni umani comuni a tutti gli esseri. È portare l'altro a credere nell'uomo Gesù e far scoprire che l'uomo ha bisogno di esperienze integrali dove i valori umani sono importanti ma quelli della fede li superano per eccellenza. La preevangelizzazione ha dunque una dimensione "antropologica" assai marcata.³²

La definizione qui offerta è abbastanza esauriente e può essere considerata quale modello dialogico con chi chiede le ragioni della nostra fede.

Il tempo e l'attesa è di grande aiuto per tutti in quest'inizio. L'opera della preevangelizzazione diviene prima pedagogia divina e intende lavorare nella realtà umana per aprirla all'annuncio evangelico. È un compito lento, modesto, paziente, gioioso e martirizzante.

L'evangelizzazione è normalmente preceduta ed accompagnata dal dialogo leale con quanti hanno una fede diversa o non hanno alcuna fede.

I cristiani sono corresponsabili della vita sociale, culturale ed economica degli uomini con i

quali vivono; conoscono la loro storia e le loro tradizioni, collaborano alle loro iniziative e ai loro piani di sviluppo, chiariscono i problemi critici e i pregiudizi che riguardano la naturale religiosità dell'uomo, fino a suscitare l'interesse per Cristo e per la Chiesa.

È un dialogo, che alcuni chiamano preevangelizzazione.

Esso precede logicamente la predicazione cristiana e tuttavia ne accompagna in concreto tutto lo sviluppo.

Anche coloro che posseggono la fede debbono, infatti, riscoprirne costantemente la ragionevolezza e la mirabile armonia con le esigenze più profonde e più attuali dell'uomo e della sua storia. In altre parole: fin dall'inizio, la fede accolta dall'uomo diviene esperienza umana integrale. Essa è suscitata e sostenuta dai doni soprannaturali della Rivelazione e si inserisce e si integra nelle risorse naturali dello spirito e di tutto l'uomo, elevandone singolarmente le capacità (RdC 26).³³

Se la preevangelizzazione ha come tavola dialogante l'uomo con le sue prerogative umane, base e fondamento su cui poter costruire l'altro, la catechesi tende a riportare il battezzato a far riscoprire le ragioni della sua fede, offuscata dei tanti problemi umani, sociali che lo attanagliano. Anche la catechesi è uno sgombrare il terreno per far respirare la fede, per riportarla alla luce.

³¹ Cfr. *Lettera a Diogneto*, 5-6.

³² Cfr. DOCUMENTO DI BASE "Il Rinnovamento della Catechesi" commento di G. M. MEDICA Torino - Leumann 1975.

³³ Solo per una ragione di completezza e di comprensione è riportato il testo sulla catechesi:

La Chiesa sviluppa l'annuncio fondamentale della parola di Dio con la catechesi, per guidare l'itinerario degli uomini alla fede, dalla invocazione o dalla riscoperta del Battesimo fino alla pienezza della vita cristiana. La catechesi è esplicazione sempre più sistematica della prima evangelizzazione, educazione di coloro che si dispongono a ricevere il Battesimo o a ratificarne gli impegni, iniziazione alla vita della Chiesa e alla concreta testimonianza di carità. Essa intende portare alla maturità della fede attraverso la presentazione sempre più completa di ciò che Cristo ha detto, ha fatto e ha comandato di fare. Abilita l'uomo alla vita teologale, vale a dire all'esercizio della fede, della speranza, della carità nelle quotidiane situazioni concrete: "dà luce e forza alla fede, nutre la vita secondo lo spirito di Cristo, porta a partecipare in maniera consapevole e attiva al mistero liturgico ed è stimolo all'azione apostolica" (RdC 30).

...Particolare attenzione si deve oggi riservare al contesto culturale e sociale, in cui nasce e si sviluppa la fede dei cristiani. Si tende a rimettere tutto in discussione per una radicale verifica; dal successo tecnico e scientifico emergono nuovi problemi critici; le tensioni sociali possono provocare disattenzione ed indifferenza; certo costume morale corrente può indebolire la volontà e l'onestà nella ricerca dei valori. In questo contesto, non sempre si spegne la fondamentale adesione a Cristo, che sta all'inizio della vita della fede. Pertanto, i fedeli vanno spesso aiutati a scrutare gli interessi contingenti del secolo, al fine di percorrere con amore l'itinerario della fede (RdC 31).

Da ciò si evince che parlare di preevangelizzazione e parlare di catechesi non è la stessa cosa. Mentre la prima interessa l'uomo che busca alla Chiesa

non avendo mai sentito parlare di Cristo Gesù, e chiede di poter fare un cammino di iniziazione, la precatechesi invece è un riprendere, un riappropriarsi del segno della fede (*riprendere dal segno della croce*), di scoprire per la prima volta la grandezza e la validità della proposta del vangelo.

La mancanza di attenzione e di chiarezza, può portare a confusione sui tempi e contenuti, ad uno svuotamento metodologico e contenutistico di tutto il processo della iniziazione cristiana.

L'IC è l'evento di grazia in cui lo Spirito di Cristo risorto, comunicato agli Apostoli nella Pentecoste, lavora nelle anime ora:

- con la provocazione della curiosità della fede (precatecumenato),
- con l'esperienza della Parola divenuta cibo quotidiano (catecumenato),
- inserito in Cristo attraverso l'azione sacramentale in cui si rinasce a vita nuova (celebrazione del mistero nella notte di Pasqua),
- nell'appagamento spirituale del mistero celebrato (mistagogia).

*L'iniziazione cristiana non è il catecumenato.*³⁴

L'iniziazione cristiana è un tempo, non è tutta la vita di fede. È un cammino che inizia, che poi continua con la propria esperienza sempre, conformandosi a Cristo nella Chiesa. È un dono che dopo averlo ricevuto chiede di essere rinnovato con la conversione, con la fede, nell'esercizio della carità e quindi nella grazia.

Rinnovare questo dono significa riappropriarsi, attraverso l'anno liturgico, dei tempi, modi e contenuti in cui si è fatta la prima esperienza di fede. Se l'iniziazione cristiana inizia e ha termine con la mistagogia, in realtà l'incontro con Cristo inizia per durare tutta la propria vita.

L'iniziazione cristiana è il cammino iniziatico³⁵ che si intraprende e che porterà alla pienezza di fede,³⁶ all'appartenenza alla Chiesa e alla celebrazione del mistero Pasquale di Cristo nella distinzione dei tre sacramenti pasquali, ma non nella separazione: il Battesimo, la Cresima e l'Eucaristia. E poiché il Mistero Pasquale è il sacramento per antonomasia, i sacramenti dell'iniziazione cristiana possono anche essere detti *il sacramento Pasquale*.

Secondo il RICA il processo di iniziazione cristiana, nel rispetto del candidato e nel discernimento dell'azione dello Spirito santo, è un esigente cammino di conversione e crescita nella fede. Tale cammino, originato dall'azione di Dio, che previene e accompagna, è vissuto nella comunità ecclesiale che accoglie il nuovo credente e lo sostiene fino a generarlo a vita nuova; è fondato su un serio impegno personale di risposta a Dio e di progressivo cambiamento di mentalità e di costume (cfr. RICA, 19). Il processo formativo è quindi sostenuto dall'ascolto della Parola e dalla catechesi, da riti e celebrazioni, da esercizi ascetico-penitenziali, dall'accompagnamento ecclesiale (IC 1,26).

Tale cammino trova modalità, tempi e contenuti in particolare nel RICA e nelle tre Note Pastorali dei Vescovi.

Per **catecumenato** invece si intende una istituzione di tipo iniziatico a carattere catechistico, liturgico e ascetico-penitenziale, prolungato nel tempo ed essenzialmente riservato agli adulti che hanno accolto il primo annuncio e che gradualmente sono condotti alla piena conversione e partecipa-

³⁴ "Partendo dai dati del Concilio relativi al catecumenato si potrebbe proporre un concetto di iniziazione cristiana più ampio, che comprende tutto il tirocinio di apprendimento cristiano, definibile come "processo di formazione o di crescita, sufficientemente ampio nel tempo e debitamente articolato, costituito da elementi catechistici, liturgico-sacramentali, comunitari e comportamentali, che è indispensabile perché una persona possa partecipare con libera scelta e adeguata maturità alla fede e alla vita cristiana" (Gevaert 1982) U. GIANNETTI, *Iniziazione Cristiana*, in: *Dizionario di Catechetica*, Torino-Leumann 1986, p. 346.

³⁵ Sul significato del termine *iniziazione*, si può vedere molto opportunamente: G. CAVALLOTTI, *Iniziazione cristiana e catecumenato, divenire cristiani per essere battezzati*, Bologna 1996, pag. 78.

³⁶ Questo "sì" a Gesù Cristo, pienezza della Rivelazione del Padre, racchiude in sé una doppia dimensione: il fiducioso abbandono in Dio e l'amorevole assenso a tutto ciò che Egli ci ha rivelato. Ciò è possibile solo mediante l'azione dello Spirito Santo. (Cfr. CCC 150, 153 e 176) "Con la fede, - l'uomo si abbandona tutt'intero liberamente a Dio, - prestandogli il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà, acconsentendo volontariamente alla rivelazione data da Lui" (DV 5). "Credere ha perciò un duplice riferimento: alla persona e alla verità; alla verità per la fiducia che si accorda alla persona che l'afferma" (CCC 177) (DGC, 54).

zione del mistero Pasquale, mediante i sacramenti. Pertanto il catecumenato così inteso, è parte sostanziale della iniziazione cristiana, ma nella realtà pastorale di oggi ciò può indicare anche un contenuto e metodo perché gli adulti già battezzati³⁷ siano condotti ad una esperienza di vita di fede più autentica conformandosi al mistero Pasquale in una comunità di fede.³⁸

Il catecumenato, così come si configurò nella Chiesa dei primi secoli, è l'istituzione che ha il compito di accompagnare gli adulti nell'itinerario di fede, sino ai sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia. Tali sacramenti fanno il cristiano, introducendolo nella comunione con il corpo di Cristo che è la Chiesa e alla piena partecipazione alla sua vita; sono perciò detti sacramenti dell'iniziazione cristiana. Il catecumenato, benché abbia assunto forme diverse nelle Chiese particolari, secondo le varie situazioni presenta caratteristiche comuni. Il catecumenato antico era scandito in tutte le Chiese da tappe di formazione in vista del Battesimo, precedute da un tempo di orientamento alla fede, e seguite, a conclusione, da un tempo di intensa riflessione sull'esperienza sacramentale (IC 1,13).

E il Sinodo dei Vescovi (1977) aggiunge che il catecumenato:

“ non è un sistema, né un'astrazione, né un'ideologia. (...) Suo scopo è fare in modo che la comunità dei credenti proclami che Gesù, figlio di Dio, il Cristo, vive ed è il salvatore. Per questo motivo, modello di ogni catechesi è il catecumenato battesimale, che è formazione specifica mediante la quale l'adulto, convertito alla fede, è portato fino alla confessione della fede battesimale durante la veglia Pasquale. Mentre avviene tale pre-

parazione, i catecumeni ricevono il vangelo (cioè le sacre scritture) e la sua concretizzazione ecclesiale che è il simbolo della fede”.³⁹

2) Sviluppo e differenze della preevangelizzazione nelle tre Note Pastorali.

2. 1) La prima Nota Pastorale dell'Episcopato Italiano (CEI, *L'iniziazione Cristiana I. Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, Nota Pastorale - 30 marzo 1997), nei nn. 28-29 fa riferimento alla situazione dell'adulto che desidera diventare cristiano. Il *documento base* di tutto il cammino iniziatico è solo il RICA (Introduzione nn. 1-67 e il cap. I) da cui si attingono contenuti, metodo e norme, sebbene sia solo un *libro liturgico*.

La Nota presenta il concetto, valore, significato, metodo e contenuto del precatecumenato e dalla preevangelizzazione.

Il primo periodo si riferisce agli inizi della fede. Il RICA lo chiama tempo di ricerca o precatecumenato.

È caratterizzato dalla evangelizzazione, rivolta al nuovo credente, “perché maturi la seria volontà di seguire Cristo e di chiedere il Battesimo” (RICA 10: EV 4,1355).

È questo il tempo dell'evangelizzazione che vede l'annuncio del Dio vivo, di Gesù Cristo Figlio di Dio, morto e risorto, dell'amore del Padre che ha dato il suo Figlio perché il mondo si salvi per mezzo di lui, del progetto di Dio sull'uomo e sul mondo e della possibilità di una nuova vita. Ne consegue la necessità della conversione e della fede in Cristo per essere salvi.

In questo primo annuncio non dovrebbe mancare un richiamo essenziale alla morale cristiana, alla vita spirituale, alla Chiesa.

All'inizio o durante il precatecumenato si può

³⁷ Cfr. Statuto del Cammino Neocatecumenale, Titolo II (il Neocatecumenato o catecumenato post-battesimale), cap. I (Elementi fondamentali del Neocatecumenato, art. 5 § 1: il Neocatecumenato è uno strumento al servizio dei Vescovi per la riscoperta dell'iniziazione cristiana degli adulti battezzati. Tra questi si possono distinguere (cfr. DGC, 172):

1° Coloro che si sono allontanati dalla Chiesa.

2° Coloro che non sono stati sufficientemente evangelizzati e catechizzati.

3° Coloro che desiderano approfondire e maturare la loro fede.

4° Coloro che provengono da confessioni cristiane non in piena comunione con la Chiesa cattolica.

³⁸ Cfr. P. CASPANI, “IC” e “Catecumenato”: semplicemente sinonimi?, in *Se. Catt.* 127 (1999) 216-312.

³⁹ SINODO DEI VESCOVI (1977) *Messaggio al popolo di Dio*, n. 7 (EV 6, 389-392 passim).

prevedere, senza alcuna formalità, un'accoglienza dei simpatizzanti, cioè di coloro che "mostrano una certa propensione per la fede cristiana" (RICA 12: EV 4,1357), (IC 1,28).

È il momento della prima fede, viene chiamato anche tempo di ricerca, e di conoscenza della Parola. È il primo gesto della Chiesa missionaria, e l'inizio dell'annuncio del Kérygma. Tale primo annuncio produrrà una conversione corrispondente all'annuncio e al cammino stesso della persona ed uno stile di vita conforme a quella di Cristo e prevede l'offerta di un contenuto teologico da sminuzzare e offrire nel tempo:

- il Kérygma, l'annuncio di Cristo morto e risorto;
- un richiamo alla morale cristiana, alla vita spirituale e alla Chiesa;
- il tempo per un buon discernimento circa le intenzioni e la volontà del chiedente-simpatizzante;
- l'accoglienza materna della Chiesa che offre la disponibilità al dialogo e si impegna a pregare per questi fratelli.

Per questo periodo e per questi simpatizzanti-chiedenti, non è prevista alcuna liturgia, anche se la loro presenza nella comunità, diviene occasione di preghiera da parte di tutta la comunità: presbiteri, accompagnatori, amici ecc.. Non è quindi tempo vuoto, tempo di vana attesa, ma tempo di grazia, di discernimento spirituale, di preghiera nella quale la Chiesa trova forza e indicazione per il cammino cristiano.

La durata di questa prima fase può estendersi per un tempo più o meno lungo, secondo la condizione spirituale dei candidati, fino al nascere di una fede iniziale e di una prima conversione. Oltre ad una prima presentazione del messaggio evangelico a opera dei catechisti - presbiteri, diaconi, religiosi e laici - questo cammino spirituale prevede l'aiuto e il sostegno dei fedeli attraverso la testimonianza; la preghiera promossa dai pastori; la fraterna accoglienza mediante incontri con famiglie e piccole comunità cristiane; l'accompagnamento spirituale dei garanti (IC 1, 29).

Il tempo della *prima evangelizzazione* e del precatecumenato, è tempo:

- di ricerca, per il chiedente;
- di evangelizzazione, compito della comunità Chiesa nella globalità dei suoi membri
- di primo annuncio, più o meno lungo per dare la possibilità di un serio e sereno approccio del chiedente alla comunità e di discernimento di questa sulle disposizioni del chiedente;
- di inizio di una effettiva conversione da parte del simpatizzante.

Il tempo della prima evangelizzazione è veramente il *primo tempo* della fede (e *non un tempo*), è l'alba del cammino cristiano che potrà divenire meriggio splendente. È il tempo (chronos-Kairós) cronologico per la verifica della chiamata di Dio, è il tempo dell'accoglienza del mistero,⁴⁰ della caduta di barriere psicologiche, di equivoci e di malintesi da parte del chiedente. È il tempo della *purificazione* e della *pulitura* dell'animo umano per poter accogliere e fare spazio al divino.

Tutto il tempo occorrente per questa azione graduale (RICA 4; IC1, 28-29), diverrà opportuno e prezioso sia per il primo annuncio sia per la serenità dei responsabili della comunità quando il chiedente farà richiesta di entrare nel catecumenato. Questo sarà il tempo dell'attesa utile e proficua, propedeutica all'accoglienza dei tempi di Dio che sono sempre molto lenti.

"La durata del precatecumenato dipende dalla grazia di Dio e dalla collaborazione di ciascun candidato. Non è possibile stabilire a priori un definito cammino formativo, nè si può fissare in anticipo la data della sua conclusione. Durante tutto il processo di iniziazione cristiana, soprattutto in questa prima fase, occorrono flessibilità, adattamento, paziente attesa e rispetto della libertà e

⁴⁰ "Diventare cristiano significa anche aprire la propria intelligenza alle verità della fede dei cristiani, accogliere a poco a poco i "misteri" di Dio. La fede, infatti, non è un vuoto sentimento, fosse anche religioso, nè la soddisfazione di un desiderio personale. Essa non è nemmeno un sistema, una ideologia, un'astrazione. È conoscenza di un mistero, nel senso paolino della parola (cfr. Ef 3, 1-6), una conoscenza che fa vivere... Al centro domina la persona di Gesù Cristo che conduce a Dio Padre e che rivela il suo disegno di vita e di salvezza per l'uomo" (P. GUENELEY, *Diventare cristiano*, in *Assemblea santa, manuale di liturgia pastorale* (opera diretta da J.G ENILEAU), Bologna 1991, p. 180.

dei tempi di crescita di ogni persona. È auspicabile, però, che il tempo del precatecumenato abbia una durata di almeno alcuni mesi per assicurare una responsabile scelta, una iniziale sincera fede e una prima vera conversione" (IC I, 61).

È il tempo di *prima grazia* in cui si scorge l'azione preventiva di Dio che sceglie e chiama il chiedente-simpatizzante ad intraprendere un dialogo interpersonale con lui, Signore vivo e vero e con il suo figlio Gesù nell'oggi della Chiesa.

Il primo tempo (*chronos*) diventa *tempo di Dio* (*Kairós*), *dono* di Dio (*chàris*), attesa ed impegno, desiderio e progressivo compimento nella speranza della chiamata alla fede. È tempo essenzialmente teologico, perché riempito e vivacizzato dalla Parola di Dio, dalla comunità Chiesa e dalla prima conversione personale.

È il tempo della Parola offerta al chiedente fuori da schemi prestabiliti, nella semplicità dei modi che consentono di parlare di Dio attraverso la testimonianza della propria vita. La Parola non è tanto quella parlata e detta, anche se necessaria, quanto quella fatta trasparire come comunicazione dello Spirito di Dio.

Il tempo della preevangelizzazione nel suo scorrere, diviene tempo giusto per l'approccio alla fede, tempo opportuno ed utile per l'agire di Dio nella vita del chiedente e nella stessa comunità. Diviene anche grazia perché si dà tutto il tempo all'agire di Dio di operare nel cuore del chiedente. Questo tempo ha un carattere e significato unico, e per la preevangelizzazione, il tempo si fa opportuno, e paziente e porterà certamente buoni frutti.

Il capitolo III della Nota, dedicato alle Indicazioni Pastorali, approfondisce metodologicamente questa prima tappa.

In questo primo momento non c'è nulla di ufficiale e di prescritto, ma l'incontro tra il chiedente e la comunità, presenta una vivacità di dialogo, di iniziative e di presenza atte a un cammino autentico di fede. Tutta la comunità e ciascun membro, può essere chiamato a svolgere una presenza particolare favore del chiedente e a favore della stessa comunità. Ciò viene indicato dalle nuove figure che presenta l'IC: il garante, l'accompagnatore, il catechista ecc (cfr. IC 1, 58).

La *comunità parrocchiale* diviene soggetto attivo del primo annuncio con la testimonianza della vita.

Per favorire apertura e disponibilità al dono della fede, la comunità parrocchiale è chiamata in primo luogo a promuovere un'adeguata azione missionaria per testimoniare la vita cristiana, incontrare quanti sono lontani dalla fede e avvicinarli a Cristo, aiutare quanti manifestano propensione per la scelta cristiana a muovere i primi passi nella fede (IC1, 56).

La cura pastorale è a servizio della persona, l'accoglienza diviene rispetto della sua storia personale ed offerta coraggiosa della novità del vangelo.

La cura pastorale si rivolge ad ogni simpatizzante per offrire un'accoglienza sincera e fraterna, fatta di calore umano, di attenzione alla vita e alla storia personale di ognuno, di ascolto e rispetto dei problemi e degli interrogativi di ogni persona, di proposta evangelica coraggiosa e convincente, ma anche di attesa paziente (IC1, 56).

Il primo annuncio è personalizzato anche in ragione della propria provenienza etnica, culturale e religiosa. L'annuncio di massa ora si fa dialogo interpersonale o in piccoli gruppi di persone che manifestano una certa affinità iniziale.

Particolare attenzione si richiede in questa fase alla cultura e alla religione da cui il simpatizzante proviene (ambiente rurale o urbano, paesi occidentali secolarizzati o dell'est europeo, religioni orientali o tradizionali, Islam, ecc.) in modo da capire le sue motivazioni e adattare l'annuncio alle sue attese e alle sue domande (IC1, 56).

Il discernimento è la nota caratteristica di tutto l'impianto dell'IC specialmente in questo primo momento. Sono da evitare gli atteggiamenti buonistici che produrrebbero solo grandi difficoltà alle persone, la comunità e alla Chiesa in genere.

Attenzione e discernimento sono oggi richiesti per la situazione coniugale del simpatizzante, per ovviare a possibili equivoci e assicurarsi dell'esistenza e della validità di eventuali vincoli e della possibilità che egli avrà, una volta battezzato, di vivere in conformi-

tà con il Vangelo (IC1, 56).⁴¹

Il contenuto teologico è ampio. Essere mossi dallo Spirito indica che se il suo dono non è accolto e coltivato (la fede è dono ma anche accoglienza, impegno e quindi virtù) può rimanere infruttuoso e quindi il cammino sterile o addirittura inesistente.

Tratto fondamentale di questa tappa è il primo esplicito annuncio del messaggio di salvezza. Per questo il precatecumenato è il tempo della evangelizzazione, che ha lo scopo di condurre, con l'aiuto dello Spirito Santo, i non cristiani ad una prima sincera fededadesione a Dio in Cristo, ad una iniziale conversione, alla assimilazione dei primi elementi della dottrina cristiana e, nello stesso tempo, a maturare la seria volontà di seguire Cristo e di chiedere il Battesimo. E il tempo del "primo annuncio", la "buona notizia", che è proclamazione del Dio vivo, di Gesù Cristo morto e risorto e della sua salvezza.

In questo primo annuncio non possono mancare alcuni contenuti essenziali: Gesù Cristo vero uomo e vero Dio, rivelatore del Padre, del suo amore e del suo disegno salvifico, la sua predilezione per i piccoli, i poveri e i peccatori, la sua morte e risurrezione per noi, la promessa dello Spirito santo, la comunione la fraternità di coloro che aderiscono a lui, la necessità di credere in lui per avere la vita eterna. Ciò si potrà fare opportunamente attraverso l'accostamento al Vangelo (IC 1, 59).

Il tempo della preevangelizzazione e del primo annuncio (cfr. IC I,61) prepara al primo momento ufficiale del simpatizzante-chiedente verso la Chiesa: l'ingresso nel catecumenato (cfr. IC 1, 62-64). Con il discernimento da parte dei responsabili della comunità, la Chiesa dovrà prendere atto della effettiva conversione, anche se iniziale. Alcuni criteri di valutazione, precisati in forma concreta, saranno utili per meglio chiarire operativamente le mete del precatecumenato e per evidenziare la responsabilità materna della Chiesa (cfr. IC I,30).

2.2) La seconda Nota Pastorale (23 maggio 1999)⁴² dei Vescovi italiani (CEI, *L'Iniziazione Cristiana II. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*), fa riferimento ai ragazzi in età scolare.

Il RICA dedica il capitolo V (nn. 306-313: EV 4,

1485-1492) all'IC dei fanciulli in questa età.

Questo rito è per i fanciulli che, non avendo ricevuto il battesimo nell'infanzia e avendo raggiunto l'età della discrezione e della catechesi, si presentano per l'iniziazione cristiana per iniziativa dei loro genitori o tutori oppure spontaneamente, col consenso degli stessi genitori o tutori. Essi sono già idonei a concepire ed alimentare una fede personale e a conoscere alcuni doveri morali. Tuttavia non si possono ancora trattare da adulti perché data la loro formazione ancora puerile, dipendono dai genitori o dai tutori e sentono molto l'influenza dei compagni e della società (RICA 306: EV 4,1485).

L'impostazione dell'iniziazione cristiana della prima Nota Pastorale, assunta dal RICA ha trovato il dovuto adattamento in questa seconda Nota poiché non è un adulto ma è un ragazzo in età scolare (anni 7-14) che si avvicina alla Chiesa.⁴³

Essendo il genitore a chiedere alla Chiesa il Battesimo per il figlio (n. 4-6), le motivazioni possono essere varie e svariate (n. 6) e la sua posizione nei confronti della Chiesa, può essere anche irregolare per quanto riguarda la vita matrimoniale (n. 4-5). È anche possibile che tale richiesta venga dallo stesso ragazzo *unito al consenso del genitore* (n. 7; cfr. RICA 306: EV 4,1485).

Il luogo primario di educazione e di annuncio in questa fascia di età è essenzialmente duplice: quel-

⁴¹ La sintesi di tutto questo organigramma pastorale è così presentato: "L'itinerario formativo in questa prima fase dell'iniziazione cristiana dovrà essere personalizzato e adattato alla situazione sociale, culturale e religiosa del candidato. Per questo assumono grande rilevanza l'incontro personale e la vicinanza del garante, del catechista ed anche del sacerdote per aiutare il simpatizzante a discernere la sua scelta cristiana, per incoraggiarlo, illuminarlo e sostenere l'iniziale cammino di fede. Compete soprattutto al parroco verificare ed eventualmente rettificare le motivazioni dell'adesione al cristianesimo del nuovo credente" (IC 1, 57).

⁴² Questa seconda Nota Pastorale segue la pubblicazione da parte della CONGREGAZIONE PER IL CLERO del *Direttorio Generale per la Catechesi* (15 agosto 1997).

⁴³ Il Servizio Nazionale per il Catecumenato, ha offerto una Guida per l'itinerario Catecumenale dei Ragazzi (*a titolo sperimentale* - Presentazione p. 5) che costituisce un primo tentativo finalizzato a creare occasioni di esperienze da comunicare agli altri, creando una rete di pastorale pilota a servizio della stessa Chiesa.

lo della famiglia (n. 29) e quello della comunità (n. 27-28; cfr. IC I, 45-46.85). E poiché è evidentemente carente quella familiare, la comunità si fa carico di offrire tutta l'attenzione e la disponibilità sia al genitore che potrebbe anche lui mettersi in ricerca di fede, che al ragazzo (cfr. RICA, 308b). La Chiesa ne diviene veramente madre e maestra, che accoglie ma anche chiede un apprendistato, una partecipazione al *laboratorio di fede* in cui si offre il primo annuncio (n. 18).⁴⁴

Non va dimenticato che l'IC dei ragazzi (IC 2,18) è l'aspetto più problematico ed impegnativo perché la situazione familiare e di provenienza, l'ambiente scolastico, le amicizie tanto possono aiutare questo cammino, tanto possono renderlo difficile e difficoltoso.

Possiamo individuare nella presente Nota una triplice azione per questo itinerario di iniziazione: l'orientamento (n.8), l'impegno (n. 18.25.52-54), l'attesa (nn. 47-50.54).

Occorre innanzitutto poter e saper orientare i fanciulli ad un cammino d'iniziazione che non sia quello dell'adulto, ma che si serva della sapienza e grazia della comunità degli adulti, e lo sappia offrire ai ragazzi.

Si tratta ora di orientare un'adeguata applicazione di queste direttive nel contesto pastorale sopra descritto, tenendo conto anche dell'itinerario di crescita nella fede dei coetanei già rinnovati dalla grazia del Battesimo. Ci si inserisce così, alla luce delle condizioni culturali e sociali del nostro tempo, nell'attenzione che da sempre la Chiesa ha esercitato verso i suoi figli più giovani, per renderli pienamente partecipi del dono della vita nuova in Cristo. La Chiesa, infatti, sa che ogni età della vita, anche quella dei bambini, dei fanciulli e dei ragazzi, ha intrinseco valore nel

piano di Dio, come ricordano i testi evangelici del dibattito su chi è il più grande (Mt 18,1-5; Mc 9,35-37. Lc 9,46-48) e dell'accoglienza dei piccoli da parte di Gesù (Mt 19,13-15; Mc 10,1316; Lc 18,15-17) (IC 2, 8).

I piccoli non sono esclusi da questo cammino di grazia. Anche il vangelo presenta la preoccupazione di Gesù circa i fanciulli (cfr. Mt 19, 13-15 e par.). Nella prassi dei primi secoli della Chiesa i figli vivendo praticamente il cammino di fede dei genitori, ne ricevono i benefici spirituali e anche quelli sacramentali (cfr. n. 10-12).

Ordinariamente nei primi secoli non sembra che la Chiesa abbia rivolto una specifica e diretta attenzione all'educazione dei fanciulli. I bambini dei genitori cristiani, eccetto quelli in pericolo di morte, quando venivano battezzati in tenera età erano associati alla fase conclusiva dell'iniziazione degli adulti, che culminava nella celebrazione unitaria di Battesimo, Confermazione ed Eucaristia durante la Veglia pasquale nella Chiesa madre, sotto la presidenza del vescovo.

I genitori cristiani erano gli unici educatori della fede dei loro figli. Nel loro compito educativo potevano contare sul sostegno e sull'incoraggiamento dei pastori. Questi esortavano a educare i figli nel timore di Dio e ad ammonirli nel Signore, a raccomandare loro di servire Dio nella verità e di fare ciò che a lui piace, a formarli a operare la giustizia, fare elemosine, pregare Dio, e, all'occorrenza, a frenarli con utili rimproveri.⁴⁵

Non mancano Padri della Chiesa, come Girolamo, Origene, Basilio e Agostino, che invitano con insistenza alla lettura della Sacra Scrittura in famiglia. Particolarmente suggestiva è l'immagine scelta da Giovanni Crisostomo nel rivolgersi ai genitori cristiani: "Tornati a casa, prepariamo due tavole: una per il cibo del corpo, l'altra per il cibo della Sacra Scrittura".⁴⁶

I genitori con la cura dei figli non solo assolvono a una funzione educativa cristiana, ma svolgono anche un'azione di intermediari nella loro santificazione⁴⁷ (IC 2,12).

I figli vivevano la conversione dei genitori sia nell'ambiente ecclesiale che familiare. Non riceve-

⁴⁴ Si veda lo schema sul *laboratorio della fede* proposto alla nota n. 7.

⁴⁵ Cf CLEMENTE ROMANO, *Lettera ai Corinzi*, 21.

⁴⁶ G. CRISOSTOMO, *VI Omelia sulla Genesi*, 2, 4. Il testo continua: *Il marito ripeta quello che è stato detto nella santa assemblea, la moglie si istruisca, i figli ascoltino. Ognuno di voi faccia della sua casa una Chiesa. Non siete forse i responsabili della salvezza dei vostri figli? Non dovrete forse un giorno renderne conto?*

⁴⁷ Cfr. GELASIO, *Lettera* 97, 58-59.

vano un orientamento specifico, perché era la vita del genitore ad offrire testimonianza, preghiera, ascolto della Parola di Dio, che essi assumevano lentamente e costantemente. A tutti gli effetti i genitori erano i primi catechisti per formazione umana (i figli erano propri) per responsabilità di adulti battezzati (facevano parte della comunità ecclesiale) chiamati per vocazione ad evangelizzare. *La formazione precede la informazione catechistica.* Il contenuto della fede (*fides quae*) passa, per testimonianza, al cuore dei figli in attesa della conoscenza e dell'atto personale della fede (*fides qua*⁴⁸). Il catechismo per loro sarà più avanti, quando raggiungeranno l'età della ragione.⁴⁹

Quest'esperienza della Chiesa primitiva oggi è difficilmente riscontrabile. Se il ruolo degli adulti e della comunità si prospetta coordinata e finalizzata all'educazione del ragazzo, molto particolare è la situazione educativa della famiglia in rapporto al ragazzo e alla stessa Chiesa. La famiglia è la prima esperienza educativa che si offre ad ogni ragazzo. Pertanto il suo ruolo particolare nella formazione della coscienza cristiana del ragazzo, è inevitabile per le coordinate psicologiche e affettive che vi si intrecciano. Nel dialogo tra la famiglia e la comunità si porrà in evidenza almeno la implicita collaborazione con l'azione evangelizzatrice della Chiesa (cfr. n. 29). Se è chiaro il ruolo educativo sui valori umani e sociali, è difficile supporre una educazione alla fede quando questa è manchevole o è presente come generica religiosità.⁵⁰

Il secondo elemento è dato prevalentemente dell'azione della comunità cristiana. Il ragazzo è circondato dalla grazia della testimonianza degli adulti e a lui si offre l'annuncio come apprendistato, lento e continuo. Gli si deve offrire la novità di Cristo Gesù nel modo, tempo e con i mezzi adeguati alla sua persona.

L'iniziazione cristiana invita così a una pastorale ecclesiale che sostenga:

- la *prima evangelizzazione*, caratterizzata da una forte testimonianza degli adulti educatori per un iniziale incontro vitale con la realtà del Vangelo;
- la *catechesi*, modellata sull' " apprendistato " a divenire cristiani, in cui persone, segni e processi educativi costituiscono un privilegiato schema comunicativo di autentici valori e significati cristiani;
- il *coinvolgimento della comunità ecclesia-*

le, la cui fede " visibile " viene consegnata (*traditio*) in modo progressivo, per essere riconsegnata (*redditio*) dai ragazzi, avendola interiorizzata con l'aiuto dei catechisti e degli adulti-educatori;

- la *partecipazione-assimilazione al mistero pasquale*, che si compie nella celebrazione dei sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia. Il cammino di iniziazione cristiana, secondo una sapiente pedagogia cristiana, è articolato in tappe, successive e graduali, con una propria originalità e fisionomia spirituale, con proprie accentuazioni e segni liturgici, e permette di valorizzare tutta la sapienza educativa di una comunità guidata dall'azione dello Spirito Santo (IC 2,18).

Il cammino iniziatico si struttura sul modello di quello degli adulti (cfr. IC 2,38) anche se i tempi e modi possono essere solo indicativi, proprio in considerazione dell'età del chiedente, della situazione familiare, scolastica e sociale in cui vive.

(...) tale itinerario rimanda per contenuti e modalità a quello previsto per gli adulti che chiedono il Battesimo, ma tiene conto delle peculiarità proprie dell'età della fanciullezza e della preadolescenza, del loro specifico legame familiare, del contesto socio-ambientale in cui sono inseriti ed il bisogno particolare di una crescita armonica e integrale a garanzia della loro crescita spirituale (IC 2, 20).

È il n.39 a parlare esplicitamente della prima evangelizzazione anche per i ragazzi.

⁴⁸ Cfr. J. C. CERVERA, *L'iniziazione cristiana, itinerario progressivo di fede e di conformazione a Cristo*, in *Rivista Liturgica* (91/ 1, 2004) pag. 76.

⁴⁹ Cfr. TEODOLFO DI ORLEANS, *Sul Battesimo*: PL 105, 224: " Poiché i bambini non hanno ancora l'uso di ragione, non possono capire nulla di queste cose, bisogna che, quando saranno arrivati all'età di comprendere, siano istruiti sia sui sacramenti della fede che sui misteri della loro confessione [del Simbolo], in modo che possano credere pienamente ad essi e custodirli con grande cura " .

⁵⁰ CEI, *Comunicare il vangelo*, n. 52.

Quando un fanciullo o ragazzo chiede di diventare cristiano e i suoi genitori hanno dato il consenso, è opportuno far precedere l'inizio del catecumenato da un tempo sufficiente perché si costituisca il gruppo di accompagnamento e i genitori o i loro rappresentanti prendano coscienza dei motivi che hanno portato alla scelta e conoscano il significato del cammino da intraprendere. Questo tempo potrebbe iniziare con una celebrazione di accoglienza, nella quale esprimere il fatto che il candidato viene chiamato da Cristo, da lui accolto in seno al gruppo di amici che condividono la chiamata e fanno l'itinerario di iniziazione cristiana. È questo un tempo di evangelizzazione rivolto alle famiglie e ai non battezzati per far scoprire la persona di Gesù (IC 2,39).

L'impegno della comunità è duplice poiché deve rispondere alla domanda del ragazzo che si avvicina alla fede, rispettando la sua personalità (cfr. IC 2, 52-53) e porsi al servizio del genitore che accompagna il figliolo.

È la pratica della vita cristiana, la testimonianza, il buon esempio a scandire il cammino della preevangelizzazione e del precatecumenato in questo particolare periodo della vita. Proprio nei confronti dei ragazzi l'offerta dell'annuncio si struttura sul modello dell'apprendistato (cfr. IC 2,18). L'apprendista è colui che si pone accanto al maestro, all'educatore e ne copia, ne assimila lo stile di vita e lo fa proprio. Il primo annuncio è offerto in questo

modo. La conversione iniziale che si chiede è della disponibilità ad accogliere la Parola, la condivisione degli atteggiamenti che si riferiscono alla persona di Cristo, la vita ecclesiale e la carità e la stessa azione missionaria verso i propri compagni.⁵¹

L'ultimo aspetto è l'attesa che si caratterizza non solo per la durata che tutto il cammino iniziatico comporta (cfr. RICA 307: EV 4,1486), ma anche per la stessa celebrazione dei sacramenti della iniziazione cristiana. Il tempo specialmente per i ragazzi diviene esso stesso uno scrutinio continuo perché possa essere molto evidente il cammino di fede che sta vivendo, l'accoglienza della Parola e della conversione. Le nostre comunità parrocchiali non avendo esperienza a tale proposito, sono chiamate allo studio, alla preghiera, ad essere vicino alle persone, a cercare metodologie adeguate per il raggiungimento del fine: la evangelizzazione.⁵² Più che avere il catechismo, occorre avere esperienza di offerta di Parola di Dio, ossia di catechesi che contempla annuncio, proposta operativa, vita ecclesiale e preghiera personale.

Il ragazzo in questo suo itinerario, va accolto, capito, sorretto, aiutato in ogni modo perché il Kerygma trovi accoglienza. Ma non si pensi a *sconti* o a *deroghe liturgiche* o altro per cercare di essere a lui ben accetti e ben disponibili verso i genitori.

Far partecipare a tutta la liturgia domenicale ad esempio i ragazzi non battezzati, significa rendere alla loro portata, quanto invece è da desiderare, conoscere, ed attendere: la celebrazione del mistero di Cristo morto e risorto. Il congedo dei catecumeni, dopo la preghiera dei fedeli, vale anche per i ragazzi (Cf. RICA 329 -Rito).

Il RICA suggerisce come aiuto formativo anche un gruppo di ragazzi già battezzati che frequentano la catechesi (cfr. n.308a: EV 4, 1487). Ma ciò non deve suscitare confusione nell'opera educativa e formativa. La catechesi di approfondimento ha un suo valore, metodo e contenuto e soprattutto un chiaro destinatario: il battezzato. La preevangelizzazione è ben altro e soprattutto è destinata all'iniziando, all'apprendista della fede. Non si può quindi consentire una confusione di atteggiamenti della comunità e quindi anche dei vari contenuti. Essere separati non significa essere degli esclusi. Ai ragazzi si chiede che lo sviluppo psicofisico e quello morale interagiscano con lo sviluppo della fede che è risposta al dono della vita di grazia donata dallo Spirito di Dio. Se l'inizio della fede spetta al Signore, è opportuno che l'azione della comunità Chiesa

⁵¹ Cfr. Servizio Nazionale per il Catecumenato, *Guida per l'itinerario catecumenale dei Ragazzi*, Leumann (To), 2001, pag. 51-79. E' senza dubbio presentato un possibile schema di preevangelizzazione per i ragazzi. Forse sarebbe più utile che il Vescovo, quale primo maestro nella formazione della fede della sua comunità (CIC, can. 753) e primo moderatore della Parola (CIC, can. 756 § 2) anche verso i non credenti (can. 771 § 2) ad una formulazione catechistica generale, accompagnasse un proprio breve catechismo o un Direttorio Diocesano che rispondesse alle particolari richieste degli adulti e dei ragazzi in ordine alla fede, tenendo proprio presente l'età, la formazione, la loro cultura, la loro esperienza di fede e tanti altri aspetti che possono sfuggire ad una considerazione molto generale. (cfr. can. 775; cfr. CD 13-14 e 44 : *Mandato Generale*).

⁵² Cfr. L. BRESSAN, *Iniziazione cristiana e parrocchia, suggerimenti per ripensare una prassi pastorale*, Milano 2002.

offra risposte (catechesi), atteggiamenti (testimonianza), e luoghi (differenti) in cui l'apprendistato della fede sia possibile. È preevangelizzazione, comunicare al ragazzo che lui è un chiamato alla grazia di Dio ma che per ora non può accogliere e condividere se non in parte (cfr. IC 2, 22).

Certamente la saggezza della Chiesa avrà modo, contenuto e tempi, perché il fascino del mistero di Cristo e del suo Kérygma, sia lentamente e gradualmente svelato per essere adeguatamente accolto.

A tale annuncio e per questa situazione, sarà di grande aiuto la metodologia del racconto. Raccontare la storia della salvezza, la persona di Gesù (cfr. IC 2,32), i suoi miracoli, le parabole ecc. significa creare il fascino della sua persona, significa portare la mente e il cuore del ragazzo ad un facile incontro, con il metodo più confacente e più comunicativo per la sua anima.⁵³ Il ragazzo è desideroso di apprendere. È spinto da un'innata e sana curiosità che deve essere appagata attraverso sussidi cartacei e da video e dal colloquio personale.⁵⁴

Le coordinate di questa preevangelizzazione potrebbero essere: il fascino del racconto del vangelo per giungere all'intelligenza del ragazzo; la novità carismatica della persona di Cristo; il rapporto sereno con l'adulto (che sia il genitore, l'accompagnatore e in genere la stessa comunità ecc.); il gruppo in cui il ragazzo cresce, nel momento dell'impegno, della preghiera, del gioco. Sarà vera preevangelizzazione l'opera svolta sinergicamente tra i vari educatori e nei vari momenti, se si troveranno legami forti, autentici e chiari tra catechesi e vita, espressi molto bene dall'annuncio di Cristo (cfr. n. 28). Dai fatti della vita di Cristo, dalla sua vera e luminosa persona, occorre giungere alla vita di ogni giorno⁵⁵ in cui la coscienza del ragazzo si formi alla moralità legata alla persona di Cristo.

2.3) La terza Nota Pastorale (8 giugno 2003),⁵⁶ (CEI, *L'iniziazione cristiana III. Orientamenti per il risveglio della fede e per il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta*), ha come riferimento il RICA (cap. IV, nn. 295-305: EV 4, 1474-1484).

È la presentazione del nuovo impianto dell'evangelizzazione voluto dalla Chiesa italiana: dal compito di tutta la Chiesa di evangelizzare, alla chiarificazione sul primo annuncio e sulla catechesi, a finire ai destinatari della stessa. L'opera della Chiesa evangelizzatrice è connaturale al suo stesso essere e tale è il volere del fondatore, il Signore risor-

to e si esplica in ogni momento, in ogni nuova situazione umana, in ogni luogo e circostanza. Poiché è destinata a rifondare la fede nell'adulto che si è allontanato, a ricominciare,⁵⁷ sembrerebbe superfluo, se non addirittura poco opportuno, iniziare questo cammino di ritorno con il primo annuncio, con la preevangelizzazione.

La Chiesa è chiamata a una "nuova evangelizzazione", non perché è nuovo il contenuto, ma nuova è la modalità storica in cui l'annuncio si offre.

La domanda, posta da coloro che sentono il richiamo della fede, impone alla Chiesa nuovi modi di pensare, comunicare e testimoniare il Vangelo.

È quanto Giovanni Paolo II ha ripetutamente espresso con l'invito a intraprendere una "nuova evangelizzazione". La comunità cristiana è invitata dal Signore a mettersi in ascolto della ricerca di questi uomini e di queste donne, per condividere con loro la speranza da lui donata. La Chiesa è chiamata ancora una volta a mostrarsi "esperta in umanità"⁵⁸ e ad accompagnare, con sapienza evangelica e con atteggiamenti di attento ascolto e di sincera condivisione, il cammino di coloro che desiderano maturare una scelta consapevole di fede. L'odierno mutamento culturale esige una nuova riflessione sull'annuncio del Vangelo. Dopo aver dovuto rispondere alla sfida posta da una ragione innalzata a criterio esclusivo di verità e contrapposta alla fede, oggi l'evangelizzazione si trova a confronto con una cultura

⁵³ Cfr. M. BRAMBILLA, *Gesù spiegato a mio figlio*, Casale Monferrato 2002.

⁵⁴ Cfr. T. STENICO, *Era mediatica e nuova Evangelizzazione*, Città del Vaticano 2001, soprattutto la parte seconda: comunicazione e nuova cultura (p. 113-156), la parte terza: comunicare la fede (p. 163-260), la parte quarta: come dire il sacro (p. 267-323).

⁵⁵ Cfr. EPISCOPATO FRANCESE, *L'educazione cristiana dei fanciulli*, Maestri della fede 121, L DC, 1977, n. 7.

⁵⁶ Questa III Nota Pastorale, segue l'approvazione dello *Statuto Neocatecumenale*, del 29 giugno 2002.

⁵⁷ Cfr. CEI, *Comunicare il vangelo*, n. 57.

⁵⁸ PAOLO VI, Discorso all'Assemblea delle Nazioni Unite (4 ottobre 1965), 1.

che vorrebbe "liberare" l'uomo da ogni vincolo e da ogni norma, disancorandolo da ogni "fondamento", lasciato in balia solo del proprio sentire. Oggi "diventare cristiani" è fortemente ostacolato dai processi di secolarizzazione e di cristianizzazione; il senso religioso innato nell'uomo è minato dall'agnosticismo che riduce l'intelligenza umana a semplice ragione calcolatrice e funzionale; un progressivo "alleggerimento" corrode i legami più sacri e gli affetti più significativi della persona. Ne consegue una sorta di sradicamento e di instabilità, che, già a livello umano, compromettono la formazione di solide personalità e di relazioni serie e profonde e, a maggior ragione, rendono molto impegnativo l'invito a farsi discepoli del Signore. La Chiesa affronta il compito di comunicare il Vangelo al mondo contemporaneo con la chiara consapevolezza che Cristo è la Verità, la definitiva e piena rivelazione di Dio e dell'uomo, e che da Lui ha origine il dono sorprendente della libertà. Il continuo e rinnovato ascolto del Verbo della vita, la contemplazione costante del suo volto permetteranno ancora una volta alla Chiesa di comprendere chi è il Dio vivo e vero e chi è l'uomo. Essa "mira a questo solo: a continuare, sotto la guida dello Spirito Paraclito, l'opera stessa di Cristo, il quale è venuto nel mondo a rendere testimonianza alla verità, a salvare e non a condannare, a servire e non ad essere servito".⁵⁹

In realtà forse è il momento pedagogico ed ecclesiale più importante e da motivare adeguatamente, se si vuole che la richiesta di riappropriarsi o di ripensare la fede non cada nella banalità o pensato solo per i non cristiani, o di voler andare subito al sodo, perché si è adulti e battezzati. Ciò deve diventare un fatto qualitativo sia per la credibilità della comunità, sia per la serietà dell'accoglienza di chi chiede di rivedere la propria fede.

La domanda religiosa va al di là dell'essere una

brava persona (cfr. IC 3,15) e rivela qualcosa di più: domanda la fede ed un itinerario per potervi giungere (cfr. IC 3,18). La domanda posta seriamente da un adulto non deve trovare buonismo nella Chiesa, ma una presenza responsabile nell'offrire delle risposte serie e fondate, nell'accompagnarlo, nell'invitarlo alla preghiera, nella conversione dell'animo, nell'accoglienza dei sacramenti, e nella mistagogia (cfr. IC 3,8-9). Questa domanda religiosa è la nuova sfida per la Chiesa. Essa si gioca, nella preevangelizzazione, la sua credibilità in ordine alla persona di Cristo.

La domanda per un cammino di fede può venire ad ogni età e in ogni situazione, spesso nelle grandi sofferenze (cfr. IC 3, 11-14). Il tempo da dedicare sarà tempo di dialogo e di grazia per sgomberare dai pregiudizi e da altro l'annuncio e fare in modo che l'incontro con la Parola venga nel modo più sereno. La Chiesa si trova, infatti, di fronte a dei battezzati nei quali la grazia battesimale c'è, anche se è tutto da riscoprire.

Come per i catecumeni, la preparazione di questi adulti richiede un tempo prolungato (cfr. n. 21) in cui la fede in essi infusa nel battesimo deve crescere, arrivare alla maturità e ben radicarsi, attraverso la formazione pastorale loro data; la loro vita cristiana deve rafforzarsi con un'opportuna preparazione che viene loro proposta, un'adatta catechesi, i rapporti con la comunità dei fedeli e la partecipazione ad alcuni riti liturgici (RICA, 296 - Rito).

La chiarezza e l'approfondimento onesto e sincero certamente sarà la nota caratteristica di questo primo inizio.

Leggendo il documento a proposito della preevangelizzazione o primo annuncio o "annuncio fondamentale" a chi è stato battezzato, ma che ha vissuto lontano dalla grazia del battesimo per la mancanza di risposta della propria adesione nella fede, si nota come i Vescovi hanno ben delineato un vero itinerario metodologico-contenutistico di teologia e di pedagogia della fede.

L'annuncio fondamentale o primo annuncio di fede *sta prima della catechesi* e fonda lo sviluppo e maturazione della fede (cfr. IC 3,8-9), ed è riferito a chi non l'ha mai conosciuta, a chi l'ha abbandonata e vuole riprenderla, a chi desidera fare un cammino di perfezione quindi di approfondimento della persona di Cristo.

⁵⁹ CONCILIO ECUMENICO VATICANOII, Cost. past, *Gaudium et spes*, 3; cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. ap, *Tertio millennio adveniente* (10 novembre 1994), 56; ID., Lett. enc, *Fides et ratio* (14 settembre 1998), 45-48; 81-89.

Se è vero che il primo sguardo è verso la persona del chiedente a cui si offre l'annuncio è altrettanto vero che non si può offrire a chi non ha mai mangiato un certo cibo, una qualità e quantità che non gli consentirebbe di gustarlo, di digerirlo e di assimilarlo. Così accade nella pedagogia della fede. Le risposte sono date a domande che il battezzato pone, e l'offerta sarà proporzionata e dosata alla capacità del battezzato di poterle accogliere e farle proprie.

Il processo di evangelizzazione presente nel documento segue il principio metodologico della progressione, che parte dalla domanda del chiedente sulla fede, all'interesse per il vangelo come incontro personale con Cristo, la conversione come adesione alla sua persona, la professione di fede come conseguenza dell'approfondimento (catechesi) sulla persona di Gesù nella Chiesa ed infine il cammino di santità (cfr. IC 3, 27).

Ciò è un vero catecumenato per adulti che la Chiesa presenta all'uomo di oggi, e che trova radici in quello storico e che è diverso da quello, perché teso alla celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, mentre questo è per la riscoperta della fede e quindi anche per ricevere gli altri sacramenti.

L'evangelizzazione anche come primo annuncio presenta la persona di Gesù Cristo come l'Emmanuele, il Dio che sta dalla parte nostra, il Dio-con noi, che opera la salvezza della nostra anima nell'oggi della storia e per l'eternità (cfr. IC 3, 23).

Da questo primo annuncio, si deve attendere una risposta. Il battezzato chiede: la Chiesa risponde con l'annuncio. La risposta del battezzato è la fede, l'adesione del cuore, la conversione che anche se iniziale, tuttavia è importante.

Il Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti propone un itinerario, che mette in evidenza come l'appartenenza a Cristo e alla Chiesa realizzata dal Battesimo non possa mai essere annullata o perduta completamente, anche se il battezzato non viene educato nella fede o non vive in conformità agli impegni che ne derivano, o rinuncia esplicitamente alla fede.⁶⁰

Tale proposta possiede una valenza pastorale di grande rilievo nella missione di evangelizzazione, non solo per accompagnare quegli adulti che non hanno completato l'iniziazione cristiana, ma anche per accogliere coloro che si sono allontanati dalla

fede e che ora chiedono di tornare a farne viva esperienza. In questa proposta viene sollecitato l'avvio, o la ripresa, di un autentico cammino di fede, di ricerca e di maturazione, in una dimensione di responsabilità personale; infatti è solo nella libertà e nell'impegno di ciascuno che si accoglie il mistero di Cristo e si testimonia agli altri la forza di cambiamento portata dal Vangelo (IC 3,26).

Il documento offre una buona metodologia teologica e biblica a tale proposito. Infatti dalla persona di Gesù figlio di Dio (centro della fede) venuto a condividere la nostra storia, si passa alle sue opere svolte a favore dell'uomo (*ha fatto bene ogni cosa* – Mc 7,37; *ha beneficato chi a lui si rivolgeva con fede* - Atti 10,38) con un amore oblativo e donativo unico, subendo la morte e risorgendo ad opera del Padre. È questo il momento unico dell'opera di Cristo, l'inizio della storia della salvezza che la Chiesa continua nel tempo con l'evangelizzazione (cfr. IC 3,19.20). La metodologia del primo annuncio è dettata dalla stessa teologia biblica. È il libro degli Atti degli Apostoli a dare contenuto e spessore all'annuncio.

Gli inizi dell'attività evangelizzatrice della Chiesa sono raccontati dal secondo libro di Luca, gli Atti degli Apostoli. (...)

Uno dei più antichi esemplari di professione di fede è riportato da Paolo nella sua Prima Lettera ai Corinzi. L'apostolo, che scrive verso l'anno 56 d.C., ricorda quello che egli stesso ha "trasmesso" al tempo della fondazione della comunità, verso l'anno 51, cioè il messaggio-base o contenuto essenziale dell'annuncio, da lui "ricevuto" probabilmente dopo la sua "illuminazione" sulla strada di Damasco verso l'anno 36: "Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture" (1 Cor 15,3-5). Un modello di "fede cantata" lo si può riscontrare nell'inno riportato da Paolo nella Lettera ai Filippesi (Fil 2,6-11), in cui si proclama la condizione divina di Gesù Cristo (la "pre-esistenza"), il dramma della sua umiliazione fino alla

⁶⁰ Cfr. RICA, cap. IV.

morte di croce (la "pro-esistenza") e l'esaltazione fino alla gloria di Signore (IC 3, 21).

La novità è proprio questa: Cristo risorto (*eghérthe*) a nostro favore, a nostra salvezza. Questo è il fatto, l'evento straordinario che prende il cuore e l'anima di chi l'ascolta per la prima volta. È il fatto, l'accaduto per cui la storia non è più quella di prima. È l'evento di fede per cui il credente si converte alla sua persona e ne condivide la certezza.

(...) Questa stessa fede viene proclamata anche attraverso il genere letterario dei racconti, come nei vangeli della risurrezione: in Mc 16,1-8 (la tomba vuota); in Mt 28,16-20 (il Cristo glorioso adorato); in Lc 24,36-53 e in Gv 21,1-13 (il Risorto riconosciuto). Da questi testi si ricava la formula primordiale che esprime la fede cristiana: si tratta di una sola parola che, nella lingua greca del Nuovo Testamento, suona *eghérthe*, e significa: "è risorto". In questa semplicissima parola si concentra l'essenziale della "notizia di salvezza" che gli apostoli andranno a proclamare "sino ai confini del mondo" (Rm 10,18): Gesù di Nazareth, uomo notoriamente morto come crocifisso, è risorto (IC 3, 22).

L'annuncio genera la fede.

L'annuncio è il primo atto compiuto esplicitamente dalla Chiesa per rendere possibile la fede. Esso comporta poi uno sviluppo particolare nel cammino di iniziazione cristiana. L'annuncio genera la fede cristiana, anche se non è sufficiente a portarla a maturazione: coloro che sono giunti alla fede hanno bisogno di "condurre a maturità la loro conversione e la loro fede".⁶¹

Quanti, mossi dalla grazia, decidono di seguire Gesù, sono "introdotti nella vita della

fede, della liturgia e della carità del Popolo di Dio".⁶²

La Chiesa realizza questo per mezzo della catechesi e dei sacramenti dell'iniziazione, da ricevere o già ricevuti. In un contesto di "nuova evangelizzazione" non si può prescindere da una esperienza ecclesiale di accompagnamento e di tirocinio cristiano, analoga al catecumenato, per portare alla piena maturità cristiana chi ha aderito alla buona notizia. Le nostre comunità ecclesiali, in particolare le parrocchie, nella prospettiva dell'evangelizzazione debbono riproporre il nesso inscindibile fra annuncio evangelico ed edificazione della Chiesa, divenendo luogo visibile e segno sacramentale, in cui l'annuncio è dato gratuitamente e liberamente accolto⁶³ (IC 3, 25).

Pur nel rispetto dei tempi e della personalità dell'adulto, l'offerta dell'annuncio di Cristo morto e risorto deve suscitare un certo disagio spirituale che produrrà riflessione e conversione.⁶⁴

Spesso l'uomo che si avvicina alla fede cristiana, porta con sé un bagaglio umano di solitudine interiore, di domande, di sofferenze e forse anche di peccato.

La fede suscitata dall'annuncio è una condizione esistenziale che libera dalla solitudine e dall'angoscia e dispone ad accettare se stessi e ad amare gli altri. È una attitudine che permette di affrontare la vita affidandosi costantemente e con fiducia alla parola di Dio, colta come parola d'amore, che invita a "camminare alla presenza del Signore" (cfr Gn 17,1). È un rapporto vitale che cresce per tutta la vita, nutrito dalla Parola (IC 3, 24).

La fede è condizione per uno stile di vita; è attitudine che abilita ad affrontare la vita con una fiducia particolare; è una presenza che cresce e matura per tutta la vita (cfr. IC 3, 24).

Di certo in quest'itinerario è l'incontro tra Cristo e la persona che si deve privilegiare nella Chiesa: tutto il resto è secondario o finalizzato alla sua buona riuscita.

L'annuncio non lo si impone, lo si offre a chi lo chiede. Ma la risposta-annuncio della Chiesa deve fare scaturire altre domande nell'animo del battezzato.

⁶¹ Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1248.

⁶² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decr. *Ad gentes*, 14.

⁶³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Redemptoris missio*, 44.

⁶⁴ La strategia teologico-pastorale, qui presente è analoga a quella presentata nello *Statuto Neocatecumenato* all'art.9.

zato. Pertanto il cammino dell'iniziazione cristiana si avvia con il dialogo forte e motivato, incentrato solo ed esclusivamente sulla persona di Cristo e sulla sua conoscenza.

Il valore di questa prima tappa è di una straordinaria importanza. La preevangelizzazione, infatti, deve sgombrare culturalmente la mente sugli equivoci della nostra fede che sia una come le altre, che si identifichi con le buone qualità dell'animo. Il primo annuncio deve far nascere in chi si riavvicina alla Chiesa, la domanda di un senso diverso del vivere, di una proposta alternativa, più valida delle altre perché si progetta su Dio.

- Deve offrire notizie certe e ben documentate sul cammino da fare in ordine al sacramento, e ai misteri della fede;
- deve suscitare una *sana e santa curiosità* che si esplicita in domande che trovano ora delle risposte certe ma non complete, in quanto questo periodo ha proprio la funzione ed il motivo di preparare il *battezzato*, ad accogliere le risposte e alla formazione propria del catecumenato.

Il *battezzato* esprime il desiderio di riscoprire l'uomo, la sua spiritualità, le sue capacità e potenzialità, e non quello globalizzato ed omologato. Gesù di Nazareth è l'uomo quello vero: la sua umanità, la sua spiritualità, la sua religiosità (Gesù è un pio Israelita, un vero Israelita, un uomo che veramente ha vissuto insieme la verità di Dio, ma anche la complessità della vita), ha incontrato nella sua vita chi ha accolto il suo messaggio, chi lo ha ostacolato, chi si è rivolto a lui per chiedere aiuto, o per essere sostenuto nella propria fede.

Una volta soddisfatti i bisogni materiali, nascono altri e più profondi bisogni. Venti secoli fa, Gesù già constatava "che l'uomo non vive di solo pane". Oggi sappiamo che neppure le psicanalisi condotte con maggiore successo guariscono l'angoscia fondamentale dell'essere umano, e che non esistono né superuomini né rivoluzionari che non avvertano desideri inappagati. (...)

Dopo Auschwitz, Hiroshima e il Gulag, nel crollo definitivo di una società ove il cristianesimo era diventato, con grande danno della libertà, una "ideologia dominante", non si può più parlare delle cose della fede come si faceva ai tempi della cristianità. Il Dio vivente non è più per noi l'imperatore

del mondo, ma l'Amore crocifisso. Occorre tuttavia notare che i testimoni di cui stiamo per ascoltare la voce (i mistici cristiani delle origini) hanno vissuto tanto l'epoca delle persecuzioni in una società oscillante tra lo scetticismo e la gnosi, quanto nel momento in cui il monachesimo nascente affermava duramente, fortemente, contro le tentazioni dell'"establishment", l'irriducibile non-conformismo della persona "ebbra di Dio" e che "dopo Dio, considera come Dio il proprio fratello".⁶⁵

Chi si avvicina alla Chiesa è attratto dalla testimonianza di qualcuno.⁶⁶

Certamente non ci si avvicina alla Chiesa per essere indottrinato, per ricevere dei proclami o degli annunci dogmatici. Questo primo momento ha ben altre ragioni e motivi.

Il Kérygma è fondamentale, insostituibile, è il carisma della nostra vita di fede personale ed ecclesiale, ma questo va *detto lentamente e progressivamente*: con la parola e con la testimonianza; personalmente e comunitariamente nel rispetto della spiritualità di ciascuno. La nostra cultura oggi è sensibile all'uomo, alla sua indole, e non dà nulla per scontato. Non facilmente accetta il concetto di *mistero*. Occorre pertanto che questa parola più che essere pronunciata, in questo momento di preevangelizzazione, venga ad essere offerta come testimonianza silenziosa. È facile accogliere il Gesù della storia. Si è affascinati dai suoi discorsi e dalla sua impostazione di vita, ma ciò è solo il primo vero terreno su cui deve svolgersi l'azione e la presentazione dell'evangelizzazione che porterà a Cristo.

Il RICA prevede che accanto al *battezzato* ci sia un accompagnatore (cfr. RICA appendice 10: EV 4,1512) che lo presenterà alla Chiesa perché possa

⁶⁵ O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri, i mistici cristiani delle origini testi e commento*, Roma 1987, p. 6 e 7.

⁶⁶ Toccare non è un fatto solo fisico ma è anche questo. Fa parte di quel dialogo non verbale, ma talmente espressivo fino al punto che le due persone toccando si comunicano anche espressioni molto forti della propria spiritualità. È molto importante la testimonianza di Agatone a proposito della vicinanza con Socrate: "Allora Agatone che giaceva ultimo e solo: -Qui-disse-o Socrate, vicino a me distenditi, affinché, toccandoti, anch'io possa gioire della sapienza che ti è venuta incontro nel vestibolo" (Simposio 175 b-c-d).

essere accolto nel cammino del catecumenato. Sarà compito iniziale dell'accompagnatore farsi mediatore della Chiesa presso di lui e di lui presso la Chie-

sa e questa mediazione umana, di fede, di cultura e soprattutto di conoscenza della Parola sarà il primo vero annuncio della fede.

4. Capitolo III

Proposta di sviluppo della preevangelizzazione

Possiamo pensare che questa pre-evangelizzazione possa realizzarsi in quattro dimensioni fondamentali:

- Una dimensione antropologica
- Una dimensione culturale
- Una dimensione biblico-teologica
- Una dimensione ecclesiale.

Alla Chiesa fatta di *cristiani-fedeli*, l'uomo pone delle domande. Quali saranno le risposte e come saranno presentate?

1) Dimensione antropologica

Nella nostra società, nelle nostre famiglie e nei comportamenti personali è in atto un radicale cambiamento.

Occorre inoltre tener presente che ormai la nostra *società* si configura sempre di più come *multietnica e multireligiosa*. Dobbiamo affrontare un capitolo sostanzialmente inedito del compito missionario: quello dell'evangelizzazione di persone condotte tra noi dalle migrazioni in atto. Ci è chiesto in un certo senso di compiere la missione *ad gentes* qui nelle nostre terre. Seppur con molto rispetto e attenzione per le loro tradizioni e culture, dobbia-

mo essere capaci di testimoniare il Vangelo anche a loro e, se piace al Signore ed essi lo desiderano, annunciare loro la parola di Dio,⁶⁷ in modo che li raggiunga la benedizione di Dio promessa ad Abramo per tutte le genti (cfr. Gen 12,3)^{68, 69}.

Quando i nostri vescovi presentavano il loro pensiero e la loro riflessione sulla nostra società, nessuno avrebbe immaginato l'evolversi in negativo di detta realtà e per giunta in così breve tempo.⁷⁰ Ma ciò non deve che spronare le Chiesa, le comunità e i singoli fedeli ad un credere al vangelo e ad offrirlo con convinzione e coraggio.

Ma, al di là delle occasioni in cui ogni battezzato viene a contatto con la comunità eucaristica, ci sembra importante che i cristiani più consapevoli della loro fede, insieme con le loro comunità, non si stanchino di pensare a *forme di dialogo e di incontro* con tutti coloro che non sono partecipi degli ordinari cammini della pastorale. Nella vita quotidiana, nel contatto giornaliero, nei luoghi di lavoro e di vita sociale si creano *occasioni di testimonianza e di comunicazione del Vangelo*. Qui si incontrano battezzati da risvegliare alla fede, ma anche sempre più numerosi uomini e donne, giovani e fanciulli non battezzati, eredi di situazioni di ateismo o agnosticismo, seguaci di altre religioni. Diventa difficile stabilire i confini tra impegno di *rivitalizzazione* della speranza e della fede in coloro che, pur battezzati, vivono lontani dalla Chiesa, e vero e proprio *primo annuncio* del Vangelo. Su questi terreni di frontiera va incoraggiata l'opera di associazioni e movimenti che si spendono sul versante dell'evangelizzazione (CEI, *Comunicare il Vangelo* n. 58).

La prima evangelizzazione è la proposta dell'uomo all'uomo via della Chiesa.⁷¹

⁶⁷Cfr. SAN FRANCESCO D'ASSISI, *Regula non bullata*, 16.

⁶⁸Cfr. CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, *L'amore di Cristo ci sospinge*, 7: Notiziario CEI 1999, 139-142.

⁶⁹ CEI, *Comunicare il Vangelo*, n. 58.

⁷⁰ CEI, *Comunicare il Vangelo*, porta la data del 29 giugno 2001, dopo qualche mese da questa pubblicazione (l'11 settembre) sono avvenuti dei fatti che hanno stravolto il nostro vivere personale e sociale e cambiato i rapporti tra popoli e nazioni.

⁷¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, lettera Enc. *Redemptor Hominis* 13: EV 6,1207-8.

Nello sfaldamento delle relazioni sociali ed interpersonali effetto della mancanza di fiducia e di sopraggiunte tensioni, la Chiesa si pone a servizio dell'uomo ed indica all'uomo la proposta evangelica. La Chiesa dice all'uomo: se ti serve riflettere sull'uomo, se ti poni delle domande sull'uomo e sulla vita, se ti chiedi di Dio, di Cristo, della stessa Chiesa, se voi aprirti all'Eterno... lo possiamo fare insieme, aiutati insieme dalla Parola di Dio.

Partiremo dunque interrogandoci sull'*oggi di Dio*, sulle opportunità e sui problemi posti alla missione della Chiesa dal tempo in cui viviamo e dai mutamenti che lo caratterizzano, per passare poi a mettere a fuoco alcuni *compiti e priorità pastorali* che ci pare di intravedere per i prossimi anni. Vi è però un'ulteriore e importante premessa da fare. Se vogliamo adottare un criterio opportuno dal quale lasciarci guidare per compiere un discernimento evangelico, dovremo coltivare *due attenzioni tra loro complementari* anche se, a prima vista, contrapposte. Di entrambe ci è testimone lo stesso Gesù Cristo (CEI, *Comunicare il Vangelo*, n. 34).

L'uomo non è una monade che spazia fuori tempo e luogo, ma il frutto ed incarnazione di una cultura, di una storia ed un'esperienza religiosa. L'uomo che la Chiesa incontra, è segno e sintesi di questo mondo in continua evoluzione. La Chiesa prima di proporre il vangelo o di rispondere alle domande dell'uomo, deve conoscere lo stesso uomo. Gesù di Nazareth è un ebreo: il figlio dell'alleanza tra Dio e il suo popolo, vissuto in una particolare terra e tempo. Pio ebreo e conoscitore dell'uomo, si è circondato di uomini veri con tutti i problemi che vivevano, e prima ancora è vissuto nella sua famiglia. Uomo di grandissima pietà e preghiera tanto da essere chiamato Rabbi, ed il suo parlare ed agire era tanto unico che molti si meravigliavano dicendo: *non abbiamo mai visto nulla di simile* (Mc 2,12).

Il fascino della persona di Gesù di Nazareth può essere la via al Kérygma, un avvicinarsi al Cristo Signore. Il vangelo non propone un umanesimo, ma *l'umanesimo* che trova logica apertura e consistenza solo in rapporto alla persona di Gesù Cristo, Figlio di Dio benedetto. La Chiesa si pone in ascolto per poi dialogare.

La prima (attenzione) consiste nello sforzo di metterci *in ascolto della cultura del nostro*

mondo, per discernere i semi del Verbo già presenti in essa, anche al di là dei confini visibili della Chiesa. Ascoltare le attese più intime dei nostri contemporanei, prenderne sul serio desideri e ricerche, cercare di capire che cosa fa ardere i loro cuori e cosa invece suscita in loro paura e diffidenza, è importante per poterci fare servi della loro gioia e della loro speranza. Non possiamo affatto escludere, inoltre, che i non credenti abbiano qualcosa da insegnarci riguardo alla comprensione della vita e che, dunque, per vie inattese, il Signore possa in certi momenti farci sentire la sua voce attraverso di loro.

(...) Vi è un Dio ignoto che abita nei cuori degli uomini e che è da essi cercato; allo svelamento del volto di Dio noi possiamo contribuire, per grazia, nella consapevolezza che in quest'opera di annuncio noi stessi approfondiamo la sua conoscenza (CEI, *Comunicare il Vangelo* n. 34).

Alla domanda dell'uomo d'oggi: *perché devo scegliere la vita cristiana? Quali le motivazioni e le differenze che la rendono diversa delle altre proposte?* La risposta è in ciò che il vangelo dice dell'uomo ossia lo eleva alla conoscenza di Dio e alla comunione con lui, attraverso il dono di Cristo Signore. L'uomo d'oggi non si pone la domanda sulla trascendenza, il pensiero filosofico che gli consentirebbe di andare oltre l'effimero, di trovare l'alternativa al *pensiero debole*.⁷² Ciò lo trova solo nella verità e radicalità dell'annuncio: Gesù di Nazareth, morto e risorto che è andato a preparare un posto per noi nel suo Regno.

L'attenzione a ciò che emerge nella ricerca dell'uomo non significa rinuncia alla differenza cristiana, alla *trascendenza del Vangelo*, per acquiescenza alle attese più immediate di un'epoca o di una cultura. Come ricorda san Paolo ai cristiani della Galazia: "Vi dichiaro, fratelli, che il Vangelo da me annunziato non è modellato sull'uomo; infatti io non l'ho ricevuto né l'ho imparato da uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo" (Gal 1,11-12). Vi è una novità irriduci-

⁷² Vedi nota 18.

bile del messaggio cristiano: pur additando un cammino di piena umanizzazione, esso non si limita a proporre un mero umanesimo. Gesù Cristo è venuto a renderci partecipi della vita divina, di quella che felicemente è stata chiamata "l'umanità di Dio". (...)

Questa duplice attenzione costituisce la *paradossalità dell'esperienza cristiana*, di cui parla uno scritto del secondo secolo: i cristiani sono uomini come tutti gli altri, pienamente partecipi della vita nella città e nella società, dei successi e dei fallimenti sperimentati dagli uomini; ma sono anche ascoltatori della Parola, chiamati a trasmettere la differenza evangelica nella storia, a dare un'anima al mondo, perché l'umanità tutta possa incamminarsi verso quel Regno per il quale è stata creata^{73, 74}

L'uomo non è più lo stesso a partire dall'11 settembre (2001) e l'11 marzo scorso. I fatti tragici hanno mutato il suo pensiero e la sua vita concreta.

Nell'esercizio della sua missione profetica, la Chiesa si lascia guidare dalla pedagogia di Dio. Egli, fin dall'inizio, ha condotto il suo colloquio con gli uomini "con eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto" (RdC, 15).

La proposta di Dio è anche metodo. Dio, attraverso la storia dell'alleanza, intende portare l'uomo a sé, nel rispetto della persona posta nella storia. Soprattutto la proposta evangelica e rispettosa della libertà dell'uomo. All'uomo d'oggi, che bussava alla Chiesa si offre la possibilità di conoscere la storia della salvezza e la sua pedagogia attraverso la Parola.

Ha soccorso gli uomini con eventi e con parole ad essi familiari, parlando al suo popolo secondo il tipo di cultura proprio delle diverse situazioni storiche, mostrando la sua "condi-

scendenza" al massimo grado nel Figlio suo fatto carne (RdC 15).

La Chiesa, pertanto, non proclama un'astratta ideologia, ma la parola che si è fatta carne in Cristo, Figlio di Dio, Maestro e Redentore di tutti gli uomini. Dallo Spirito Santo la Chiesa viene introdotta sempre più pienamente nella verità. Progredisce nella comprensione tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, finché venga a compimento il disegno di Dio. Né può esimersi, per il mandato ricevuto da Cristo, dal confrontare con la parola e con il disegno di Dio le realtà mutevoli della storia, per interpretarle e giudicarle nella luce del medesimo Spirito, secondo le esigenze del regno di Dio che viene. In tal modo, il messaggio rivelato mantiene la sua integrità e viene proclamato sempre vivo a tutte le generazioni (RdC 16).

Si raccolgono sotto questo aspetto, i temi fondamentali dell'uomo: la vita, la libertà, la morte e l'amore. La psiche umana si è fatta più debole per cui i grandi temi del vivere o si infrangono nel nulla del sociale o sono da essa schiacciati. L'uomo è così molto più solo di ieri, e soprattutto più debole moralmente.

Ecco la prima evangelizzazione che la Chiesa offre:

- la conoscenza dell'uomo con i suoi veri problemi;
- l'accoglienza della persona del chiedente con le sue esperienze positive e negative;
- la vita, l'amore e la morte, sono la triade del nostro essere conscio ed inconscio.

Rispondere alla domanda perché vivo? Perché l'amore? Perché la morte? Significa dare una speranza ed un futuro. Non è forse oggi l'uomo manchevole di speranza? Non è l'uomo assetato di serenità e di pace? I problemi di ogni giorno non possono forse soffocare tale anelito se manca l'apertura a qualcosa che l'uomo stesso non riesce a darsi ma che inconsciamente ricerca? Sembra che l'uomo sia *un condizionato* da ciò che accade e che lo blocchi per non essere *un libero*. La libertà è la prima e vera condizione dello spirito che rende l'uomo libero da... per aspirare e progettare l'anelito profondo del suo essere: il bene morale. L'evangelizzazione, mentre promuove l'uomo indicando strategie culturali per una autentica sua promozione, è impegnata a realizzare il suo fine. La salvezza dell'uomo è opera gratuita di Dio realizzata da Cristo Gesù. L'uomo anche quando pare af-

⁷³Cfr. *Lettera a Diogneto*, 5-6.

⁷⁴ CEI, *Comunicare il Vangelo*, nn. 34-35.

francato da tutti i problemi e viva in dignità la sua vita, avrebbe sempre bisogno dell'opera salvifica di Cristo, perché destinato all'eterno. L'uomo sta bene con se stesso e con gli altri solo quando in questa relazione non manca la presenza di Dio.⁷⁵ Il futuro comincia con l'al di qua prima di essere l'aldilà.

L'uomo integrale, anima, spirito e corpo, l'uomo *tutto-compreso* è soggetto della preoccupazione della Chiesa⁷⁶ in questo momento di pre-evangelizzazione, poiché la Chiesa è esperta in umanità,⁷⁷ e perché è tutto l'uomo che viene salvato dal Cristo. Il primo annuncio infatti proclama la verità che Dio è fedele all'uomo, poiché da sempre la creatura ha trovato spazio nell'amore di Dio. La conoscenza dell'uomo Gesù porta a scoprire che in lui Dio si prende cura dell'uomo e gli è fedele.

Ogni catechesi infatti deve poggiare la propria costruzione sul fondamento di quelle disposizioni soggettive che rendono il catechizzando pronto a ricevere e sostenere il messaggio. Se queste disposizioni non sono attuali, deve precedere un'opera di pre-catechesi rivolta appunto a suscitare quanto è possibile, perché l'edificio cristiano che si vuole costruire, regga.

Pio XII diceva che bisogna risvegliare nell'uomo "nostalgie" del divino, cambiarlo "da selvatico in umano, e poi da umano in divino". Questo compito di pre-catechesi si risolve nello scoprire nell'uomo quella testimonianze dell'anima "naturalmente cristiana" che è in lui, come diceva Tertulliano (Apologetico, 17): quella religiosità naturale alla quale il messaggio cristiano risponde in modo superiore.

E tale compito è già avviato dalla "simpatia" che il catechista o la catechista fanno mostrare, dal senso di "amicizia" e di "fraternità" che quali "testimoni" di Cristo fanno suscitare in coloro che avvicinano.⁷⁸

Le risposte che la Chiesa offre sono dettate dalla fede, dalla persona di Cristo Signore e quindi risposte che nascono dal mistero stesso di Dio. Come nel cuore dell'uomo si annida la convinzione della sua grandezza, anche se limitata e imperfetta, così cerca di superare tale *imperfezione*, con l'accoglienza della grandezza e del fascino del divino che lo ricrea e non distrugge, lo risana e non mortifica. L'uomo, incontrando il mistero di Dio, viene lui stesso elevato a maggiore grandezza, bellezza e giustizia.

2) Dimensione culturale

Il desiderio di conoscere la storia, le culture e i popoli, oggi è maggiore del passato anche per effetto dei media che spingono alla *curiosità culturale*. Ciò non è estraneo alla fede e alla religione.

Per parlarsi, occorre conoscere la storia, le varie culture e la fede di cui ogni uomo è portatore. Un musulmano non è un buddista, un testimone di Geova non è un ateo; un agnostico non è uno che ha visto la Chiesa come una realtà legata solo a ritualità.

La prima evangelizzazione allora si fa attenta alla vita del chiedente, si cerca di conoscere, senza fare l'indagatore, delle sue esperienze passate, per meglio cogliere il senso della sua ricerca, della sua richiesta alla Chiesa e alla sua effettiva volontà di cammino. In ogni ricerca, l'uomo non comincia da zero, anche per quella religiosa o del divino, l'uomo è segno del mistero di Dio.⁷⁹

La dimensione culturale ha una sua particolare importanza. È terminato il tempo del pressapochismo o del "*dopo vediamo*". Chi chiede di incamminarsi nella nostra fede deve trovare un opportuno e serio dialogo su quella che è la sua situazione culturale. La vita, anche quando può sembrare che sia vissuta fuori da ogni rapporto col divino, in realtà nessuno può negare che il suo passato non abbia subito delle influenze religiose seppure minime o poco corrette.

È doveroso allora che questo periodo di preevangelizzazione, trovi nel dialogo, un partner che sia preparato a dare le giuste spiegazioni e motivazioni sulla fede e che sappia e conosca adeguatamente le domande e la cultura su cui queste si fondano. La preevangelizzazione chiede conoscenza e coscienza di svolgere un ruolo fondamentale nella ricerca della verità per poterla offrire adeguatamente e progressivamente.

La figura dell'accompagnatore⁸⁰ è nuova per certi

⁷⁵ M. PELLEGRINO, *Uomo o cristiano? In I maestri della fede* (1974) n. 1 e 2.

⁷⁶ Cfr. RH13: EV 6, 1208.

⁷⁷ Cfr. *Discorso* di Paolo VI all'ONU il 4 ottobre 1965 (EV 1,375*)

⁷⁸ DOCUMENTO DI BASE "Il Rinnovamento della Catechesi" commento di G. M. MEDICA Torino -Leumann 1975, p. 69

⁷⁹ Cfr. *Nostra Aetate* 2: EV 1, 856-858.

⁸⁰ Cfr. IC 3,29-33.

versi. L'accompagnatore dovrebbe svolgere a mio parere una funzione culturale. Non è essenzialmente un catechista, ma è un testimone che con la sua preparazione culturale, media le domande del chiedente, indica tappe di dialogo, invita al confronto ideologico per far emergere gli aspetti più importanti della cultura, della storia passata e recente. Poiché ciò non è solo informazione, ma essenzialmente stile di vita, l'accompagnatore deve aiutare il chiedente ad una conversione di pensiero, per divenire esperienza di vita. È funzione e presenza culturale quella dell'accompagnatore senza che ciò possa escludere le altre importanti figure nel cammino delle iniziazione cristiana.

L'accompagnatore è un *compagno*. Il compagno (*cum-panis*) è colui che sta *condividendo* lo stesso cammino con il chiedente o catecumeno. È la nuova figura emergente nel cammino di fede, conseguenza della stessa verità di fede che non si insegna ma si testimonia, non si parla ma si fa vedere, si offre affinché sia condivisa. L'accompagnatore diviene chiedente con il chiedente alla Chiesa; accompagna, e lui stesso è accompagnato dalla Chiesa e sotto questo aspetto la Chiesa diviene attraverso i suoi stessi membri, catecumena e rivive con questi le tappe della sua continua conversione per essere degna del Cristo risorto.⁸¹

3) Dimensione biblico-teologica

L'espressione di Gesù, *nessuno può venire a me se non è attirato dal Padre mio* (Gv 6,44), non vuole essere una semplice provocazione metodologica,

quando un motivo esclusivamente teologico: la fede cristiana è l'irrompere di Dio nella storia, la rivelazione della pura trascendenza nella persona di Gesù Cristo. Chi muove il cuore dell'uomo ad accogliere tale rivelazione è solo Dio. Lui solo può scuotere l'animo dell'uomo e condurlo all'accoglienza del suo Mistero. Ciò che segue, sarà un completamento a questa azione iniziale. Il mistero di Dio trova posto in chi lo cerca e ciò è per tutte le creature. L'umile risposta dell'uomo è l'inizio di questa storia divina e nel contempo umana.

All'uomo d'oggi non è la persona di Gesù che fa difficoltà, quanto il Mistero Pasquale, ossia la resurrezione di Cristo e quindi la sua divinità, ad essere accolta. Iniziare significa introdurre il chiedente nella verità: il mistero di Cristo morto e risorto. La nostra fede non è frutto di un desiderio, impegno o sforzo umano, ma è l'atto di adesione personale alla persona di Cristo Signore, figlio di Dio e redentore dell'uomo.⁸²

L'iniziato è colui che viene introdotto ad accogliere la verità-mistero e a farlo proprio, dopo essere stato separato (momento di purificazione) dalla sua vita precedente. Segue il discernimento personale in cui si trova solo con se stesso in attesa di scegliere Cristo e di essere iniziato da lui. È un momento di grande rilevanza spirituale, separato dal passato, ora si trova a decidersi per la fede e tale scelta lo condurrà al catecuminato e quindi alla celebrazione sacramentale. L'iniziato è colui che non chiede di capire il mistero, ma di credere-accogliere il mistero per capirlo.

"Per i Padri della Chiesa si era iniziati dai "misteri" (parola che allora indicava "i sacramenti"), più che ai misteri".⁸³

Ciò sottolinea che va riscoperto il senso vero dell'iniziazione: l'iniziato è chiamato dal mistero di Dio ad accogliere, celebrare e vivere il mistero Pasquale di Cristo attraverso i sacramenti Pasquali; a comprenderli alla luce della Parola di Dio (mistagogia=catechesi di approfondimento sul mistero celebrato).⁸⁴ È opportuno ricordare che:

il cristianesimo è anzitutto una religione orientale. Il cristianesimo è una religione mistica. Queste affermazioni saranno molto sorprendenti per i nostri contemporanei, convinti che essere cristiani sia fare della morale,⁸⁵

e ci permettiamo di aggiungere, di fare dello scientismo ad ogni costo.

⁸¹ Cfr. A. M. CALAPAJ BURLINI, *Il padrino oggi, elementi per una valutazione alla luce della storia*, in *Rivista Liturgica* (91/1,2004) p. 123-124.

⁸² Cfr. *RH* 13: EV 6, 1208: il mistero di Cristo in *RM* 4: EV 12,557: l'annuncio del mistero di Cristo: abbiamo parlato più di Gesù che di Cristo figlio di Dio, più della sua affascinante umanità che della sua divinità. Ora la domanda è proprio sulla sua divinità.

⁸³ L.-M. CHAUVET, *I sacramenti dell' iniziazione cristiana*, in *Assemblea santa, manuale di liturgia pastorale* (opera diretta da J. GÉLINEAU), Bologna 1991, pag. 207.

⁸⁴ Cfr. G. PINCKERS, *Il tempo della mistagogia*, in *Idem*, pag. 265-270).

⁸⁵ O. CLÉMENTE, *Alle fonti con i Padri, i misteri cristiani delle origini e testi e commento*, Roma 1987, pag. 5.

Certamente parlare di mistero in una società sostenuta dai media dove tutto è svelato, è *live*, tutto è conosciuto, dicibile, senza aspettarsi più nulla, perché il *mio* è *paleso a tutti*, è veramente arduo, ma proprio perché tale, il discorso va proposto agli iniziati della nuova era.⁸⁶

La fede ed il mistero di Dio che Cristo ci ha rivelato, non si accetta perché capito, ma è capito perché accolto come dono. L'iniziato infatti non chiede di entrare in una scuola, ma di essere accolto ed accompagnato al mistero attraverso la testimonianza di fede della comunità e dei singoli e soprattutto dell'amore di Cristo.

Sviare da questo concetto fondamentale presente nella I.C., significa illudere ed illudersi di essersi avvicinati al mistero Pasquale; significa non cogliere il significato e la consistenza teologica della mistagogia: *se ho capito prima, non ho bisogno di ulteriore spiegazione e della catechesi dopo*. Così, ricevuto il sacramento si può anche non andare più in Chiesa perché espletato quanto si chiedeva prima e non c'è più ragione di continuare dopo. È ciò che purtroppo è accaduto ieri e oggi e forse ancora domani, se non c'è una conversione prima che pastorale, di cuore e di intelligenza in rapporto alla Parola.

La funzione del racconto nella catechesi, è *tutto da riscoprire*.⁸⁷ *raccontaci qualcosa del tuo Dio*, potrebbe essere la nuova domanda rivolta al cristiano fedele.

La presentazione della storia della salvezza è comprensiva dell'Antico Testamento e dell'annuncio del Vangelo. È molto opportuno porre in relazione quel *in principio* del libro della Genesi (1,1) col *in principio* del Vangelo di Giovanni (1,1). Sembra proprio che la parola *in principio* possa sottolineare come non è possibile parlare autenticamente del Vangelo che narra la storia della salvezza, tralasciando ciò che è stato l'aspetto primitivo della stessa storia: l'azione di Dio nella creazione dal nulla e la storia del popolo di Israele.

La preevangelizzazione si serve essenzialmente del dialogo, della comunicazione tra persone. L'evangelizzazione è una comunicazione tutta speciale che contempla il *comunicante* che è lo Spirito di Dio, il *comunicato* che è il Mistero nascosto ma rivelato in Cristo a noi, il *destinatario* che è la Chiesa e per essa ad ogni uomo. Lo Spirito muove il cuore dell'uomo ad incamminarsi verso Cristo attraverso la Chiesa che gli donerà la salvezza.

Occorre poter parlare della persona di Gesù come un uomo vero, del suo mondo interiore ed esterior-

re, del rapporto con i suoi contemporanei e con i suoi apostoli. Dal Vangelo deve emergere il fascino della sua persona per poter dire anche noi: *nessuno mai ha parlato come lui ed è stato coerente fino al martirio*. Anche gli stessi miracoli non sono soltanto segni esterni ma prima di tutto rispondono ad una esigenza interiore: la fede. Cristo è vicino all'uomo e non lo opprime con la sua carica umana e di fede. Tutti andavano da lui perché da lui usciva una sapienza particolare che manifestava nella vita. *Ha fatto bene ogni cosa, fa udire i sordi, fa parlare i muti* (Mc7,37) e soprattutto dalla sua persona emana qualcosa di particolare, di grande che tutti potevano constatare, anche i suoi nemici. La sua persona è radiosa perché è pura dentro, perché è sincera, perché ama veramente l'uomo e ha la forza di contrapporsi a quanti non amano l'uomo pur affermandolo esternamente.

Dalla bellezza, grandezza e dall'amore dell'uomo Gesù, è facile che la persona possa chiedere: *Chi anima la sua anima? Chi ha nel cuore la persona di Gesù di Nazareth per essere e vivere in questo mondo? Come mai gli Apostoli si sono lasciati affascinare dalla sua persona e lo hanno seguito?*

La pagina del Vangelo che presenta il giovane ricco (Cf. Lc 18,18) mi sembra indicativa per questo discorso sulla preevangelizzazione. È sufficiente essere uomini, onesti cittadini, galantuomini onorati rispettati da tutti per darsi cristiani, fedeli e seguaci di Cristo? Questo signore può rappresentare tutti costoro, e non sono pochi. Ma nel cuore umano, nella riflessione, nei momenti di deserto in cui ciascuno si ritrova, certamente balena l'interrogativo: è sufficiente come sto vivendo? Cosa posso migliorare? Chi mi offre contenuto e metodo per migliorare? Ecco l'incontro-dialogo con Gesù da cui emerge il desiderio di qualcosa di più di un uomo buono, onesto e corretto. Infatti, quando l'uomo è veramente se stesso, sente l'anelito a superare se stesso ed aprirsi al divino e alla trascendenza.

Ciò indica che l'uomo anche nell'osservanza della legge naturale (i comandamenti) non è spiritualmente appagato e chiede dell'altro. *Maestro buono cosa devo fare per avere la vita eterna?* (Lc 18, 18). La

⁸⁶ Cfr. G. BONACCORSO, *Iniziazione cristiana e sensibilità post moderna*, in *Rivista Liturgica* (91/1,2004) pag. 64 -65.

⁸⁷ Cfr. R.TONELLI, *La narrazione nella catechesi e nella pastorale giovanile*, Leumann-Torino 2002.

domanda è la richiesta di un superamento di se stesso, della richiesta del di più che lui non si può dare, di un metodo e contenuto che è solo grazia di Dio. La risposta è diventare suo discepolo, ossia seguirlo, essere nel suo laboratorio, imparare a vivere da lui per conformarsi a lui. La risposta è data, l'indicazione è certa. Nel caso del giovane, manca l'accoglienza.

Un'altro aspetto della predicazione e vita di Gesù è il perdono dei peccati. Al paralitico Gesù dice *ti sono rimessi i tuoi peccati...alzati e cammina* (Mc 2,6-12). Non sembri strano questo aspetto poiché l'uomo da sempre si è trovato a riflettere sulla realtà del male sia come fatto personale che sociale. L'uomo sente il bisogno morale di essere affrancato, riabilitato, rigenerato alla speranza del bene, della giustizia e dell'amore. La persona di Gesù è perché l'uomo possa sentirsi nuova creatura.

L'uomo non si rigenera da solo. La malattia chiede la presenza del medico e delle medicine, il male morale che sia riparato, il peccato che sia perdonato. E se è vero che la psicologia tenta di dare spiegazione e serenità, l'uomo però ha bisogno di un perdono che sebbene gli viene dato gratuitamente deve essere accolto con impegno. Cristo dispensa tale dono perché è Dio.

Lui solo può perdonare il peccato e convertire l'uomo. *Ti sono perdonati i tuoi peccati perché molto hai amato* afferma Gesù alla peccatrice in casa di Simone (Lc 7,47). Non è forse ciò che l'uomo vuole sentire per sé, quando si sente nella coscienza di aver mancato al bene, alla fede e alla risposta all'amore di Dio? Il senso del peccato chiede che nella coscienza ci sia la presenza di Dio; il suo perdono è gratuito; la conversione è la condizione per entrare nella benevolenza divina. Anche l'espressione evangelica *viene e vedi* (Gv 1,39.46) esprime la for-

za del dialogo. Significa che prima ancora di poter fare la propria scelta, è opportuno che qualcuno colga nella persona di Gesù quella novità di vita, che lui vive in un modo vero ed integrale.

4) Dimensione ecclesiale

La comunità cristiana dev'essere sempre pronta a offrire *itinerari di iniziazione e di catecumenato* vero e proprio. Nuovi percorsi sono richiesti infatti dalla presenza non più rara di adulti che chiedono il battesimo, di "cristiani della soglia" a cui occorre offrire particolare attenzione, di persone che hanno bisogno di cammini per "ricominciare". La nostra "conversione pastorale" è, in qualche misura, già in atto ed è sollecitata dai cambiamenti nella società e di fronte alla fede (CEI, *Comunicare il Vangelo* n. 59).

Il cammino dell'iniziazione cristiana avviene solo nella comunità e per la comunità di fede (I C 3, 32-36). In essa si manifesta la grazia di Dio, la presenza dell'opera dello Spirito che ha risuscitato Gesù dai morti, la sua maternità che genera i nuovi figli. La preevangelizzazione è il momento del primo incontro con la Chiesa, con i suoi ministri e con la comunità domenicale. Dalle tre Note Pastorali emerge una Chiesa che entra in dialogo con chi desidera incamminarsi nella vita cristiana per la prima volta, i ragazzi che chiedono col consenso dei genitori, di essere iniziati alla vita di fede, i genitori di questi stessi ragazzi che possono ritrovarsi nella condizione di chi bussa per la prima volta alla Chiesa e chi invece vuole ricominciare, infine i *ricomincianti*.⁸⁸

Soprattutto emerge l'urgenza di una conversione all'interno della Chiesa con un *vocabolario* essenzialmente *nuovo* anche se non esclusivo (iniziazione cristiana, catechesi, catecumenato, gruppo d'iniziazione cristiana pre-battesimale, gruppo di quaresima prossima a ricevere i sacramenti dell'iniziazione cristiana, catechesi mistagogica ecc.),⁸⁹ un'organizzazione legata solo alle persone, intorno alle quali si formano gruppi di accoglienza, ma *soprattutto il catecumenato di famiglia*. Occorre ripartire dal proprio battesimo per i singoli, dal sacramento del matrimonio per le coppie, per giungere ad un impegno di tutti i membri familiari.

La Chiesa si deve specializzare ancor più nel *ministero* della Parola per giungere al *mistero* della Parola.

⁸⁸ Il *recommençante*, chi ricomincia a riscoprire la fede da adulto, è nato in Francia con il Teologo H. Bourgeois (il volume pubblicato in Italia ha per titolo: *Alla riscoperta della fede. Quelli che ricominciano*, Ed Paoline 1994. In Italia sono nati molti centri che si rifanno a quello francese. Es. a Genova con *i cammini di ricerca*; alla Porziuncola ad Assisi *con i corsi zero*; a Roma *i percorsi dei dieci comandamenti*; a Firenze *la Lectio divina* (da: Jesus giugno 6/2003, pag. 38-42).

⁸⁹ Il *nuovo vocabolario* è offerto dal RICA; la *nuova grammatica* è quella del Vangelo offerta dalla Parola di Dio; la *nuova logica*, quella catecumenale, è sintesi di questi due aspetti e nuovo programma della missionarietà della Chiesa.

Dalla catechesi (e non dal catechismo essendo uno strumento) sarà più comprensivo il gesto liturgico che diviene preghiera personale, di gruppo, e che porterà alla liturgia Eucaristica e sacramentale.

La pratica del rinnovamento delle promesse battesimali prima d'ogni celebrazione sacramentale, potrebbe essere la riscoperta dell'inizio del proprio cammino di fede, degli impegni assunti e da mantenere, nell'oggi dell'appartenenza alla Chiesa. Così il rinnovo degli impegni coniugali, ridesta la responsabilità della fede in relazione alla Chiesa, alla società e dei figli.

A pregare con la Parola s'impara conoscendola. La Chiesa svolge il suo ministero conducendo ogni suo figlio alla preghiera liturgica. Il Kérygma nella liturgia si manifesta, si raccoglie, si celebra nella sua totalità e verità (cfr. IC 3, 36-38).

La comunità, esercitandosi continuamente nella fede (la Chiesa e tutti i suoi membri sono sempre in uno stato di conversione) testimonia la presenza di Cristo Signore, (*dove due o più* (Mt 18,20), all'interno e all'esterno di sé. La Chiesa spinge i cristiani e vivere e a testimoniare la fede, ad amarla e a difenderla. L'esercizio della carità materiale è l'effetto del grande amore di Cristo che spinge ad offrire il vangelo (*non ho nè oro nè argento*, Atti 3,6) al fratello che s'incontra nella vita (IC 3, 39-40). Tutto ciò che è esperienza della Chiesa nel suo ministero pastorale, può e dev'essere accolto come prezioso dono del passato ed offerto all'uomo d'oggi nel modo più opportuno. Cambiano modi e mode, ma il cuore dell'uomo è sempre quello. La Chiesa deve rispondere alle sue domande e richieste fondamentali.

5. Conclusione

Se ogni momento storico segna un passaggio, quello che stiamo vivendo è certamente molto particolare per la novità, complessità e globalità. La Chiesa non è fuori da questa storia e deve pertanto prepararsi a rispondere alle nuove richieste sulla fede e della fede.

Oggi occorrono profeti della Parola, profeti di metodologia dell'annuncio e veri liturghi che sappiano infondere nell'uomo il senso del Mistero. Questa è la grande sfida che la Chiesa è chiamata a vivere. Questa è la nuova indicazione di Chiesa che si fa *lievito* per la società, un *po' di sale* che dia un particolare gusto, *luce* che illumina l'ambiente umano e sociale in cui vivono i fedeli cristiani.

Negli ultimi decenni e anche recentemente non sono mancati, nella vita della Chiesa, cristiani - vorremmo dire "profeti" - dallo sguardo penetrante, i quali hanno intuito e intravisto la necessità di esperienze di vita, personali e comunitarie, fortemente ancorate al Vangelo per dare un avvenire alla trasmissione della fede in un mondo in forte cambiamento. Abbiamo bisogno di cristiani con una fede adulta, costantemente impegnati nella conversione, infiammati dalla chiamata alla santità, capaci di testimoniare con assoluta dedizione, con piena adesione e con grande umiltà e mitezza il

Vangelo. Ma ciò è possibile soltanto se nella Chiesa rimarrà assolutamente centrale la docile accoglienza dello Spirito, da cui deriva la forza capace di plasmare i cuori e di far sì che le comunità divengano segni eloquenti a motivo della loro vita "diversa" (CEI, *Comunicare il Vangelo*, n. 45).

Il chi siamo cristianamente, deve diventare, *io sono un cristiano-fedele* e sono contento di esserlo e di darne testimonianza. Il nuovo cammino di Chiesa inizia dalla fede adulta della persona che diviene scelta di vita per sé e per la famiglia. Il cristiano fedele sarà allora nella società con gli altri uomini, sarà nella famiglia e nella Chiesa portando la presenza e l'amore di Cristo.

Alla Chiesa sarà richiesto, prima che una conversione pastorale, una conversione di mentalità sulla presenza della Parola di Dio da portare stabilmente alla persona, nelle case e nella comunità.

Il cristiano-fedele deve portare assieme il *vangelo*, averlo nella sua borsa, sentirlo come *parlante*. Chi pensa che ciò sia un'espressione di fanatismo, significa che non sa cogliere il valore dei segni, non essere convinto della importanza della testimonianza, non sapere che possiamo incontrare una persona che dal nostro atteggiamento può ricevere una spinta alla conversione.

Dio può attendere questo momento di grazia per l'altro attraverso la nostra persona. Ciò è vera fede.

Per dare concretezza alle decisioni che abbiamo indicato – e che, ne siamo consapevoli, richiedono “una conversione pastorale”⁹⁰ –, per imprimere un dinamismo missionario, vogliamo delineare i due livelli specifici, ai quali ci pare si debba rivolgere l'attenzione nelle nostre comunità locali. Parleremo anzitutto di quella che potremmo chiamare “comunità eucaristica”, cioè coloro che si riuniscono con assiduità nell'eucaristia domenicale, e in particolare quanti collaborano regolarmente alla vita delle nostre parrocchie; passeremo quindi ad affrontare la vasta realtà di coloro che, pur essendo battezzati, hanno un rapporto con la comunità ecclesiale che si limita a qualche incontro più o meno sporadico, in occasioni particolari della vita, o rischiano di dimenticare il loro battesimo e vivono nell'indifferenza religiosa. Se questi due livelli saranno assunti seriamente e responsabilmente, saremo aiutati ad allargare il nostro sguardo a quanti hanno aderito ad altre religioni e ai non battezzati presenti nelle nostre terre (CEI, *Comunicare il Vangelo*, n. 46).

La Chiesa non deve temere oggi qualche abbandono in questo suo modo di essere. Se ciò avviene per coerenza della Chiesa, è salutare e diverrà preziosa testimonianza per gli altri. Come il messaggio di Cristo contiene forza (*vis*) e dolcezza, tenacia ed abbandono al volere del Padre, sofferenza e gloria, così l'annuncio e la vita della Chiesa contiene tutti questi aspetti e li vive come seme che muore in attesa della primavera e della spiga al momento opportuno.

È il momento della *Chiesa di Paolo VI, che soffre per la semina* e poco potrà vedere di raccogliere se

non a tempo debito e quando il Signore vorrà. È la *Chiesa barca* che prende il largo sulla parola di Cristo e solo sulla sua Parola. È la *Chiesa dei martiri*, un martirio non cruento ma il martirio dei confessori instancabili della fede. È la Chiesa che attende l'evento glorioso di Cristo, dopo la sofferenza della passione e della semina.

Infine occorre che il vangelo, la conoscenza di Cristo entri negli spazi vitali della vita dell'uomo e della società. Solo in questo modo però, può aversi un'inculturazione che possa trasformare la società.

L'inculturazione tuttavia è diversa da un semplice adattamento esteriore, poiché significa l'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione nel cristianesimo ed il radicamento del cristianesimo nelle varie culture umane.

La separazione tra il vangelo e la cultura è stata definita da Paolo VI “il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre. Occorre quindi fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione della cultura, più esattamente delle culture. Esse devono essere rigenerate mediante l'incontro con la buona novella. Ma questo incontro non si produrrà, se la buona novella non è proclamata (E N 20).⁹¹

La Chiesa si pone in una continua azione di conversione non solo per sé stessa, ma anche come testimonianza evangelizzatrice per l'uomo. *Guai a me se non annunciassi il vangelo...* (1Cor 9,16) è l'incitamento di Paolo a non demordere dinanzi alle difficoltà, fosse anche al martirio. Ma è anche vero che ci sarà sempre qualcuno che chiederà di ricevere tale annuncio, perché essere solo bravo uomo non è sufficiente e il desiderio di aprirsi alla *trascendenza del vangelo* (Cornelio, Atti 10) è dono solo di Dio, è anche anelito dell'uomo da assecondare.

⁹⁰ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Con il dono della carità dentro la storia. La Chiesa in Italia dopo il Convegno di Palermo*. Nota pastorale, 23: Notiziario CEI 1996, 173.

⁹¹ Sinodo straordinario a vent'anni dal Concilio, *La Chiesa nella parola di Dio celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo*, Relazione finale del sinodo straordinario (24 novembre-8 dicembre 1985) n. 4 della lettera D. È di somma importanza rileggere dall'Enciclica di Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio*, quanto è detto circa l'**inculturazione** perché è di una attualità sorprendente (l'Enciclica è del 7.12.1990): in particolare nei nn.51-60.

PRENDERSI CURA DEL BAMBINO DISABILE

CONSIDERAZIONI ETICHE

di DOMENICO MARRONE

1. Premessa

Una riflessione sul bambino sofferente rischierebbe di diventare arida e razionalistica e al fine solo utilitarista, secondo il modo con cui ancora troppo spesso sono affrontati i problemi socio-sanitari, se non si cercasse di individuare almeno alcune linee di pensiero teorico, atte a servire da premessa ad ogni risoluzione pratica si voglia in seguito perseguire.

Senza di queste, già si precluderebbero alcune condizioni necessarie a che ogni situazione sia affrontata secondo una visione umanistica il più possibile completa, che non trascuri le dimensioni più

alte dell'uomo, che non consistono solo in quella economica, (che anzi non è neppure la primaria), ma includono anche quella psicologica, quella etica ed infine quella spirituale.

Vediamo di analizzarne almeno alcune: e questa volta, dato il tema, è necessario partire dall'alto, anziché, come metodologicamente ci si potrebbe aspettare, dal basso. Sì, crediamo che si debba subito partire dal piano spirituale, pena il cadere in un disastroso, per conseguenze, cortocircuito e fraintendimento.

2. Mendicanti di senso: lo scacco del limite

Il primo aspetto che pone degli interrogativi alla nostra ragione umana è la ricerca del motivo per cui l'innocente soffre. Ci sembra arduo stabilire un nesso stretto tra la sofferenza di un innocente e la sua causa, che spesso è di natura fisica, biologica e per la quale è difficile, se non impossibile, reperire una responsabilità diretta.

La causa sta nella natura stessa, la quale presenta delle imperfezioni, degli errori, il cui perché non è circoscrivibile, se non sul piano teologico, ricorrendo alla eziologia dello stato imperfetto della creazione e della natura umana, le cui radici stanno nel peccato, e precisamente nel cosiddetto *peccatum naturae*.

Tale stato di cose ha però soprattutto delle conseguenze, che si riversano inevitabilmente sulla dimensione spirituale dell'uomo; ora essa è interpellata, ora messa alla prova, ora anche sfidata. La psicologia spiega alcuni atteggiamenti, l'etica razionale non è sempre sufficiente a dare una giustificazione; è direttamente lo spirito che entra in comunicazione con codesti accadimenti.

La tentazione della modernità è di eliminare questa sofferenza eliminando direttamente e barbaramente colui che soffre, senza dargli possibilità di vita, sopprimendolo perché è debole, perché non è perfetto secondo canoni individualistici ed utilitaristici, alla fine soggettivi; non si coglie invece

il mistero, né il senso, né tanto meno il messaggio di verità che tali situazioni portano con sé.

Se ragionassimo esclusivamente con parametri utilitaristi, valutando solamente il rapporto tra rischio e beneficio, per procedere nelle nostre scelte, cioè considerando esclusivamente i vantaggi che potremmo trarre da determinate pratiche; se promuovessimo sole azioni per le quali prevediamo una risultante maggiore in termini di "felicità" presunta o apparente; se badassimo alla ricerca forsennata della qualità della vita dimenticando che prima di pensare ad essa dobbiamo premurarci che ci sia la vita, presupposto indispensabile per promuoverla poi anche qualitativamente; in tutte queste situazioni, sbagliremmo obiettivo e, nella miopia generale, anche noi cadremmo nell'errore di confondere ciò che materialmente ci appare, con quello che invece realmente ci precede, dà un senso e conferisce un contenuto a quanto risulta ai nostri occhi biologicamente vivo: ciò che, infatti, si cela e allo stesso tempo si rivela dietro a questo "miracolo della

biologia" è pur sempre la vita nel sua sacralità.

Ma se sono chiare le ragioni di un impegno sociale, scientifico e caritativo ai fini di alleviare almeno in parte cedeste sofferenze, potrebbero risultare meno evidenti le ragioni della nostra speranza. Eppure esse vi sono: consistono, come per esempio ci suggerisce il neurofisiopatologo viennese, V. E. Frankl, "nel trasportare la sofferenza dal piano della fattualità a quello dell'esistenzialità"¹ per trascendere se stessi e salire in alto. È quanto ci ricorda anche il poeta Holderlin: "Chi si pone al di sopra del proprio dolore, si innalza".

Così la sofferenza, anche quella di chi è innocente, può diventare agli occhi di chi in essa si imbatte, apportatrice di grande bene, che invita l'uomo alla riflessione, a mettere a nudo la propria intenzionalità, a rapportarsi con il senso e quindi con il valore, invita a percorrere le strade della scienza, ma di una scienza animata dal continuo riferimento alla Verità sull'uomo.²

3. Prendersi cura: sfida e responsabilità

Il fulcro intorno al quale ruotano le nostre riflessioni è la figura del bambino disabile, affetto da disabilità neuropsichiche, una persona priva delle capacità e/o delle possibilità di adempiere determinate funzioni.

Obiettivo delle istituzioni di cura e riabilitative è quello di lavorare al depotenziamento e possibilmente all'eliminazione di quanto costituisce quel "dis" privativo per restituire così alla persona "abilità", ossia capacità e possibilità.

Questo compito complesso si persegue attraverso una pluralità di itinerari e progetti, di azioni e di interventi svolti su molti e diversi piani, secondo molteplici approcci, coinvolgendo differenti competenze e professionalità.³

La nascita di un figlio, indipendentemente dal-

l'ordine in cui essa si colloca, costituisce una variabile che influisce sulle relazioni familiari – già organizzate - ed induce un riadattamento dell'intero sistema. Nel periodo della gestazione il nucleo - costituito dalla coppia genitoriale e dagli eventuali fratelli e sorelle - pur con consapevolezza diversa si prepara ad accogliere il nuovo membro. L'investimento affettivo - articolato in aspettative, fantasie, progetti - coinvolge tutti: i piccoli immagineranno un nuovo compagno di giochi, gli adulti penseranno ad un'occasione di speranza su cui fare convergere attese e desideri.

Il sogno del bambino perfetto, se è in un certo qual modo legittimo da parte dei genitori che per il figlio vogliono il meglio, è il più delle volte perverso perché è sempre votato alla delusione e dunque al risentimento. È questo un punto capitale nella riflessione sui "diritti dei bambini": il bambino non ha "il diritto" di essere *il migliore*, ma i suoi genitori al contrario hanno il dovere (e il più delle volte il desiderio) di dargli *il meglio di loro stessi*. O, per dirla su un altro registro, il bambino non ha "diritto alla salute", ma ha il diritto alle cure appropriate da parte di chi gli vive accanto.

¹ FRANKL V.E., *Homo patiens*. Soffrire con dignità, Queriniana, Brescia 1998.

² Cfr. Bucci L. M., *L'approccio al bambino sofferente: problemi di bioetica*, in "Medicina e Morale" 2002/2, 267-273.

³ Cfr. Cerri Musso R., *La relazione personale epicentro della riabilitazione*, in "La Famiglia" maggio-giugno 2003, 62-73.

Il bambino programmato, selezionato, la cui vita dipende talvolta soltanto dalla persistenza di un "progetto parentale", non è precisamente che un simbolo rattristante dello specchio nel quale vuole mirarsi l'adulto, rifiutando l'altro nella sua radicale e sempre inattesa differenza. Ora, quale che sia questo bambino, "la sua vita non ha prezzo".⁴

È però innegabile che quando il nuovo nato è portatore di una disabilità i genitori devono affrontare una serie di difficoltà correlate all'accettazione della diagnosi: questo richiede un periodo di elaborazione delle informazioni; anche quando esse siano comunicate in modo adeguato - e non sempre ciò avviene - la comprensione dell'incidenza attuale e futura della patologia sul percorso evolutivo del bambino, l'accettazione dei cambiamenti - che coinvolgeranno l'intero nucleo - necessitano di un periodo di tempo adeguato.

Molti genitori, ad anni di distanza, ricordano questa fase come particolarmente angosciante: un senso di ribellione e di impotenza, la ricerca di eventuali responsabilità esterne per quanto avvenuto accomuna molti racconti. Ai sentimenti di lutto, derivati dalla perdita del bambino ideale sognato in gravidanza e dal dolore per il bambino reale, si accompagnano frequentemente preoccupazioni per la sua salute, per le particolari cure quotidiane di cui necessita, per la ricerca di specialisti in grado di offrire percorsi riabilitativi ed occasioni di speranza. È ricorrente in tutti i casi la percezione di una perdita, a cui sono da ascrivere tutti i sintomi caratterizzanti la situazione di profondo disagio vissuta dalla coppia genitoriale.

La letteratura sull'argomento⁵ evidenzia tre fasi nel percorso di adeguamento. La prima - immediatamente successiva alla comunicazione della disabilità - è connotata da *incredulità*, talvolta accompagnata dalla difficoltà a recepire anche le informazioni più semplici; in questa prima fase appaiono frequentemente sensi di colpa rispetto ai propri comportamenti, attribuzione di responsabilità al partner, alle rispettive famiglie, ad esterni quali i medici o gli specialisti. La seconda è definita la fase del *rifiuto*, spesso accompagnato dalla ricerca di una diagnosi compensativa. Nella terza appaiono i processi di *elaborazione del lutto* che inducono ad una visione più realistica della disabilità; qui si collocano accettazione o negazione delle difficoltà del bambino, sottostima o sovrastima delle sue abilità.

Mentre il rifiuto della disabilità rischia di includere il bambino che ne è portatore, la capacità di af-

frontarla con consapevolezza spinge i genitori ad attivarsi in percorsi di riabilitazione ed a strutturare una nuova immagine dell'identità familiare.⁶

È stato osservato in sede di antropologia culturale che il principio conduttore e strutturale dell'organismo umano è la stazione eretta⁷: il corpo umano è fatto e strutturato, perché possa stare in piedi e muoversi in piedi; questa stazione eretta indicherebbe, da un punto di vista fenomenologico, la trascendenza dell'uomo sulla realtà mondana che lo circonda e l'attitudine al dialogo con il proprio simile. L'evoluzione avrebbe così obbedito a questo principio allorché dal profondo dei millenni e dei suoi segreti progetti ha messo in opera un processo complesso di ascesa verso l'alto.

Sotto i loro occhi i genitori in effetti vedono ripetersi nel comportamento del bambino nei primi mesi di vita e prima dei due anni di età lo sforzo millenario della "evoluzione creatrice", come la chiamava Bergson, o della "creazione emergente", come la chiama Karl R. Popper,⁸ in ogni caso per un progetto del Creatore, come ci viene logico affermare. Il corpo eretto si conquista così uno spazio mondano, una sfera di azione sociale e simboleggia di per sé una trascendenza che va oltre lo spazio e supera la società.

L'handicap, motorio, sensoriale o mentale, viene a colpire talora questa stazione eretta e talora questa capacità di interagire e dialogare con la società e a volte entrambe le possibilità ed è forse per questa complessa aspirazione all'essere in piedi", ad essere "alla pari", che l'handicap colpisce le profondità della persona e la stessa struttura morale del soggetto.

⁴ Cfr. M. T. Hermange, *Diritti dei bambini*, in *Pontificio Consiglio per la Famiglia* (a cura di), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003, 202-203.

⁵ De Ajuriaguerra J, *Manuale di psichiatria del bambino*, Masson, Milano, 1979, 865-919; a questo proposito si veda anche Vico G., *Handicappati*, La Scuola, Brescia, 1984, 135-140.

⁶ Cfr. Sidoli R, *Solidarietà fraterna e disabilità*, in "La Famiglia" luglio-agosto 2003, 32-41.

⁷ Cfr. E. Sgreccia, *Bioetica, handicap e riabilitazione*, in *Id, Manuale di Bioetica II. Aspetti medico-sociali*, Vita e Pensiero, Milano 1996, 395-439.

⁸ Cfr. Popper K. R - Eccles J., *L'io e il suo cervello*, Roma 1982, pp. 30-33.

La reazione inconscia e profonda - talora comunque visibile nei suoi effetti - da parte di quanti sono sani di fronte all'handicap viene spiegata dagli studiosi come la reazione inconscia, e del singolo e della collettività, di fronte al fallimento del progetto filogenetico che è immaginato e pensato sempre in senso evolutivo dal primitivo al più evoluto. L'emotività collettiva inconsciamente percepisce una contraddizione che minaccia il senso di sicurezza nel progresso biologico.

Così si spiegano le reazioni del mondo antico - greco e romano - quando metteva a morte il bambino deforme e talora, presso alcuni popoli primitivi, anche la madre, colpevole di averlo generato, e si spiegano anche certi eventi a noi vicini nel tempo in cui si programmava la sterilizzazione dei portatori di fattori di malattie ereditarie, e forse in questo tipo di "demonizzazione" del non progresso si deve inquadrare la mentalità selettiva ed eugenistica contemporanea, che è fra le più attrezzate e spietate nella caccia al malformato in fase prenatale e neonatale.

Fortunatamente la persona umana possiede in sé, in grazia di un Io spirituale e creativo, una dimensione ed una capacità che sono in grado di trascendere anche il corpo, di "trasgredire" la corporeità, come si esprime un filosofo personalista,⁹ per cui il soggetto può essere e sentirsi in piedi e alla pari, mobilitando le proprie energie morali ed utilizzando le residue possibilità fisiche per agire e dialogare nella società; e, quando anche l'handicap mentale impedisce questa cosciente riconquista della corporeità, per il suo valore intrinseco di persona che supera e trascende lo stesso funzionamento cerebrale e le capacità mentali, l'handicappato chiama in causa la comunità delle persone, provoca per così dire la società, contestandola nel suo

torpore o nel suo eventuale utilitarismo e costringendola a balzare in piedi ed esprimere di fronte a lui la risposta della solidarietà. Perché, quando una persona cade, sono le altre persone vicine che dovranno balzare in piedi e dovranno considerare l'handicappato come uno "alla pari" e "di fronte".

Laddove esiste vita umana, le compete dignità umana. Non è determinante - così recita una sentenza della Corte costituzionale tedesca - che il detentore di tale dignità sia o non sia consapevole di essa né che sia in grado di tutelarla. È pur vero che si moltiplicano le voci che interpretano questa dignità come "concetto accessorio legato alla temperie culturale" (H. Markl), e la intendono quindi come una convenzione sociale, con tutti gli effetti negativi che ne risultano, quanto a una tutela integrale, cronologicamente indifferenziata, della vita del bambino.

Là dove è intesa non più in base all'interiorità, in base alla realtà della persona tendente all'infinito e della sua libertà, ma come denominazione estrinseca, la dignità dell'uomo perde il carattere intrinseco che le è proprio e va perduta essa medesima. Dalla pienezza assiologica personale del bambino conseguono l'*intangibilità*, l'*invulnerabilità*, l'assoluto *rispetto* e la *sacralità* della sua vita.¹⁰ Alla dignità del bambino - così come della vita umana in generale - compete qualcosa di assoluto.¹¹

E. Mounier, che aveva una figlia colpita da un'encefalite gravissima e irreversibile, malattia che la rendeva inerte sul letto e muta, così scriveva: "Senza dubbio non ho mai conosciuto così intensamente lo stato di preghiera come quando la mia mano diceva cose a quella fronte che non rispondeva niente, come quando i miei occhi correvano a quello sguardo distratto, che parlava lontano, lontano dietro a me non so qual atto apparentato allo sguardo, che sentiva meglio di uno sguardo... Un'ostia vivente in mezzo a noi, muta, come l'ostia, splendente come l'ostia".¹²

Dunque anche questa immobilità silenziosa si eleva in alto davanti al padre e al filosofo e parla, e suggerisce l'adorazione e la preghiera.

A fronte di questa sensibilità, dobbiamo però denunciare che nella nostra civiltà si va facendo strada una teoria utilitaristica, sottile e infausta, talora conclamata e talora semplicemente accettata, secondo la quale la vera "prevenzione" dell'handicap sta nella diagnosi prenatale collegata con quello che viene definito atteggiamento realistico e coraggioso e cioè con l'aborto selettivo.

⁹ Cfr. Melchiorre V., *Il corpo*, Brescia 1984.

¹⁰ Cfr. Giovanni Paolo II, *Evangelium vitae*, nn. 39ss.

¹¹ Cfr. L. Scheffczyk, *Dignità del bambino*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura di), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003, 180-181.

¹² MOUNIER E., *Lettera del 28 agosto 1940*, riportata da G.M. GARRONE, *Riflessione teologica sul problema e responsabilità dei cristiani*, in M.V. NODARI (a cura di), *L'handicappato: uno di noi*, Vicenza 1981, 11.

Così, mentre da una parte si compongono poemi intrisi di parole e teorie cariche di socialità a favore dell'handicappato, d'altro canto lo si elimina con il favore delle tenebre e cioè della legge permissiva.¹³

Nella cultura classica il virtuoso è l'eroe; in quella popolare è il giovane, immagine di virilità e di forza; nella visione dell'Islam è il guerriero di Allah. Solo

nell'ottica cristiana l'ideale dell'uomo perfetto è incarnato nel debole.

Il debole rappresenta un'irruzione della logica divina nella realtà e un segno di contraddizione nonché di stimolo al cambiamento e all'emancipazione per un uomo e per un mondo abbagliati dalla sola efficienza e che non conoscono più il valore del limite.¹⁴

4. L'impegno della psichiatria: oltre ogni prometeismo

La prima responsabilità del medico e dello studioso dell'uomo, concretamente, dello psicologo e dello psichiatra, riguarda la scelta dell'idea di uomo da porre alla base della ricerca e del rapporto medico-paziente. Non è possibile nessuna scienza dell'uomo senza una previa idea dell'uomo, né basta che si abbia una concezione inconsapevole.

Compito della psichiatria, e della scienza medica in genere, non è solo quello di verificare i risultati di un trattamento farmaco-psico-terapeutico o i momenti applicativi di una scoperta. Il suo obiettivo si colloca all'interno di un orizzonte antropologico di più vasta portata.

La psichiatria in rapporto all'etica richiede un triplice impegno:

- la ridefinizione del quadro antropologico di riferimento, in cui vanno individuate le risposte di senso a domande prioritarie quali il significato del dolore e della sofferenza psichica, il significato della vita, quando appare priva di significato;
- il rispetto per la qualità della relazione, in cui la asimmetria propria di ogni rapporto medico-paziente, chiede al medico un surplus di attenzione per non sopraffare e non oscurare la personalità dell'altro imponendogli in modo più o meno raffinati valori e standard di condotta estranei al suo stile originario;
- un'attenzione profonda al contesto in cui il paziente è inserito, sia per valorizzarlo tra le possibili risorse terapeutiche, sia per prenderlo indirettamente in carico perché concausa della sua patologia e co-effetto e conseguenza della sua patologia.¹⁵

È pertanto necessario sviluppare la ricerca perché la divaricazione che oggi esiste tra le ampie possibilità diagnostiche e le scarse possibilità

terapeutiche si possa colmare, sviluppando tutta la medicina prenatale e neonatale, senza rinunciare alla speranza che anche in campo genetico, si possano trovare le terapie idonee.

Il medico trasmette il suo vissuto nei confronti dell'handicap. Se quindi non ha una formazione umana tale da saper riconoscere il valore di ogni persona al di là della sua "efficienza" e della sua presunta "utilità" trasmetterà un senso di sconforto e di fallimento, la certezza di trovarsi davanti a una condizione di "subumanità" improduttiva.

L'intervento medico terapeutico assume nel campo dell'handicap caratteristiche peculiari. Per formazione universitaria, purtroppo, il medico tende ad avere un atteggiamento pragmatico che ritiene il proprio intervento sempre in grado di modificare la situazione presente, una sorta di "onnipotenza" la cui azione porta infallibilmente alla soluzione del problema.

Tutto questo non può essere valido nella medicina degli handicap: la stessa diagnosi eziologica a volte resta vaga comportando già un'iniziale frustrazione. I progressi terapeutici sono molto lenti e risultano altamente demotivanti, scontrandosi quotidianamente contro la propria impotenza. Anche in questo caso la certezza di operare con persone particolari per le quali è una conquista qualunque

¹³ Cfr. il Documento della Santa Sede (Segreteria di Stato), A quanti si dedicano al servizio delle persone handicappate (4 marzo 1981), in "Enchiridion Vaticanum", 7(1980-81), Bologna 1982, pp. 1040-1067.

¹⁴ Cfr. Malmesi M., *Handicap*, in "Rivista di teologia Morale" 104 (4) 1994, 611-629.

¹⁵ Cfr. Binetti P., *Etica della relazione terapeutica in psichiatria*, in "Medicina e Morale" 2000/1, 85-102.

piccolo atto della vita quotidiana fornisce all'equipe sanitaria gli strumenti per non desistere dall'andare avanti.¹⁶

La riabilitazione psichiatrica si fonda sulla convinzione della curabilità della malattia psichica (che non coincide necessariamente con la guaribilità). Intendiamo per riabilitazione l'evocazione dei potenziali residui di un invalido o inabile o disabile attraverso lo studio e l'applicazione di vari principi (medico-chirurgici, ortopedici, fisioterapici, ergoterapici e psicologici e fisioterapici) necessari perché, qualunque sia il grado e la durata del deficit inabilitante od invalidante, il soggetto possa utilizzare al massimo le sue capacità fisiche, psichiche e sociali.¹⁷

La sofferenza umana resta sempre al di là della capacità di comprensione. *Mysterium iniquitatis*, essa va al di là di ogni possibile comprensione e rimanda, sempre ed inevitabilmente, a quell'assurdo della cui stoffa è tessuto il destino di ciascuno.

I minori non sono i futuri adulti: sono cioè esseri il cui valore è riconducibile e identificabile nella loro identità effettuale (che va capita e rispettata) e non nella loro mera capacità di sviluppo fisico ed intellettuale: sono persone in sé, che partecipano alle dinamiche relazionali di cui è intessuta l'esperienza intersoggettiva, cioè l'esperienza umana *tout court*, a partire dalla loro potenzialità. A partire da questa fondamentale affermazione che riconosce al minore la piena dignità di persona umana portatrice di valore in se stessa e non perché futuro adulto, nessun trattamento efficace deve essere sottratto al bambino solo perché è un bambino.

Innanzitutto, il riconoscimento del valore personale di ogni individuo, indipendentemente dai modi e dai limiti della sua esistenza, è condizione sine-qua-non per procedere con ogni tipo di attenzione socia-

le e giuridica, di intervento riabilitativo e educativo.

Scriva R. Guardini: "ciò che è sono le realtà concrete, il singolo essere, non l'uomo, ma quell'uomo, così com'è, "espressione di sé"; egli "possiede energia originale e potere d'iniziativa; cioè la capacità di costruire se stesso dalla propria sorgente, vivendo [...]. Tale concetto si compie in quello di persona, la quale viene considerata in una prospettiva totalmente dinamica: la persona consiste nell'adempimento morale della propria esistenza [...]. Questo sono io; io vivo della mia iniziativa, così avanzo nella vita; mi imbatto in altri uomini, che anch'essi, d'altra parte, si sono costruiti da sé, e vivono della loro propria azione; mi imbatto nelle cose, che concretamente esistono, essendo così come sono".¹⁸ Se la personalità è determinata dalla coscienza, dalla volontà, dall'agire e creare dell'uomo e costituisce "il fondo vivo dell'essere umano individuale in quanto distinto da tutti gli altri",¹⁹ la persona è l'essere formato, interiore, creatore, in quanto è in sé e dispone di sé.

E quando non c'è coscienza, o volontà, o capacità d'azione? Il caso della disabilità, appunto?

L'uomo nasce incompiuto non solo dal punto di vista fisico, ma anche da quello spirituale, sociale e culturale, nasce "potenza" e "atto", di cui la prima è destinata a tramutarsi gradualmente nel secondo. "Ogni forma di vita che conosciamo esiste nella forma del divenire [...]. L'identità dell'individuo in divenire è in tensione fra le proprie possibilità e la propria realtà".²⁰

La sovranità dell'uomo risiede prima nella potenza e poi nell'atto, nella sua situazione di vita creata, pensata e voluta da Dio.

È ancora il Guardini a orientare la riflessione: "La forma vivente riposa sulla polarità fra la totale esteriorità di quanto è materiale e manipolabile da un lato, ed una interiorità che via via si fa più profonda dall'altro, incominciando dalla sfera interiore biopsichica, fino alla sfera assolutamente personale e segreta della relazione col Padre, a tutti sconosciuta tranne che a lui e a "questo mio cuore".²¹

Perciò, persona non come entità filosofica astratta ma singolo, concreto, specifico soggetto individuo, alla cui essenza attiene il limite e la finitezza. Anche entro il limite, la finitezza, l'imperfezione "persona significa che io non posso essere abitato da nessun altro, non posso essere sostituito da nessun altro, sono unico".²²

L'assoluta unicità e originalità di ciascun soggetto vivente costituisce base di riconoscimento di va-

¹⁶ Cfr Leone S. - Lo Giudice M., - *Maxima debetur puero reverentia. Una bioetica per la promozione dell'infanzia*, ISB, Acireale 2002, 43-45.

¹⁷ Cfr. C. Morosini, *Riabilitazione*, in C. Zanussi (a cura di), *Terapia medica pratica*, Torino 1980; Centro Studi Ministero della Sanità, *Una politica coerente in materia di riabilitazione delle persone handicappate*, Roma 1986.

¹⁸ Guardini R., *Persona e libertà*, La Scuola, Brescia, 1987, 76-77.

¹⁹ *Ibidem*, 180.

²⁰ *Ibidem*, 54-55.

²¹ *Ibidem*, 73.

²² *Ibidem*, 182.

lore: "Il fatto che lo spirito in quanto persona appartenga a se stesso dà alla forma vivente dell'uomo una caratteristica definitivamente particolare: l'originalità irripetibile, espressa nel nome. L'essenza dell'uomo è unica ed originale, come un sigillo. Può essere nominata e riconosce il proprio nome soltanto, perché dal momento della sua fondazione e creazione, ontologicamente cioè, riceve un nome ed è chiamata".²³

Il valore che aggettiviamo come personale, perfettamente simmetrico fra "paziente" e "terapeuta", risiede in questa personale chiamata all'essere. Per essa ogni individuo è unico, differente da tutti, capace di essere non-in-differente nei confronti dell'altro. L'altro mi riguarda perché mi interessa, mi sta a cuore come qualcuno a cui devo rispondere. L'altro che mi riguarda, dice E. Lévinas,²⁴ è volto.

C'è una frase di S. Weil, di un vigore e di una sostanza quasi poetici, certamente suscitatrice di emozioni perché carica di senso, e che - proprio per questo - potrebbe essere un po' inquietante per tutti coloro che lavorano con gli altri, con i più deboli, con i portatori di handicap, nei servizi alla persona. Farne oggetto di riflessione può assumere seriamente valenza autoformativa: "Fra gli esseri umani si riconosce pienamente l'esistenza soltanto di coloro che amiamo".²⁵

Riconoscere il diritto all'esistenza e la concreta esperienza vissuta di ogni altro, anche quello la cui vita trova significato unicamente nel fatto, appunto, di essere vita pur senza apparente "qualità" alcuna, passa primariamente attraverso la radicale opzione dell'amore-per-l'altro e la disponibilità alla relazione seria e faticosa che questo implica.

Senza cessare di essere realtà pienamente umana, la salute e la malattia possono essere vissute in una dimensione religiosa e cristiana. Nella malattia e nella salute si trova in effetti coinvolto tutto l'uomo, con le sue relazioni sociali e le sue convinzioni religiose.

L'etica cristiana - di fronte a concezioni negative e pessimiste propone atteggiamenti e comportamenti positivi di carattere individuale e sociale:

- La vita è un dono che va vissuto nella maggior pienezza possibile, e la salute rientra in tale pienezza vitale come una sua componente.
- La lotta contro la malattia non deve assumere carattere prometeico né cadere in posizioni idolatriche. Si deve tener conto dei limiti umani, della solidarietà con gli altri, del rispetto dovuto all'autonomia del malato.
- La possibilità di ammalarsi è un elemento

costitutivo dell'essere umano, essendo la malattia una manifestazione della sua fragilità e mortalità.

- Una fedeltà effettiva, non puramente teorica, al messaggio cristiano ha le sue ripercussioni sulla salute collettiva, in quanto serve a creare una base dalla quale lavorare alla eliminazione dei condizionamenti negativi della malattia.
- Il cristiano deve adottare un atteggiamento non già di ribellione ma di speranza. La malattia può essere riconvertita in fattore di umanizzazione e cristianizzazione della vita.

L'uomo ha il diritto e l'obbligo di lottare contro ogni forma di malattia al fine di vivere in quella condizione di benessere che include in sé la salute. Ovviamente non sempre si potrà eliminare ogni malessere e dolore, giacché tali situazioni sono inevitabilmente inerenti alla condizione umana.

Oltre che dell'aspetto negativo delle azioni che ledono il valore della vita umana, la morale tradizionale si è preoccupata delle esigenze morali implicite nella cura della salute: obbligo generale, distinzione tra mezzi ordinari e straordinari, ecc.

Nella riflessione morale attuale l'orizzonte delle esigenze morali viene ampliato:

- Dando al concetto di salute un senso più vasto e più completo, essa non significa solo assenza di malattia, ma una situazione di benessere totale della persona.
- Ingrandendo la realtà dell'attenzione da prestare alla malattia: non si tratta solo di "guarire" la malattia, ma di "aver cura" di chi è sano affinché non si ammali e di chi è malato perché viva la sua malattia nella propria condizione di persona.
- Responsabilizzando tutti i soggetti coinvolti nella promozione della salute e nell'assistenza ai malati ("curare per guarire" e "prendersi cura").²⁶ È necessario richiamare alcune istanze di carattere etico generale che devono illuminare anche le scelte di tipo sociale e sanitario, e che valgono

²³ Ibidem, 72.

²⁴ Lévinas E., *Fuori dal Soggetto*, Marietti, Genova 1992, 130.

²⁵ Weil S., *L'ombra e la grazia*, Rusconi, Milano, 1996", p. 74.

²⁶ Cfr. Vidal M., *Manuale di etica teologica 2. Morale della persona e bioetica teologica*, Cittadella, Assisi 1995, 813-814.

per tutti i tipi di handicap.

È sul terreno etico che si può ritrovare il denominatore comune per tutte le persone handicappate e per tutti i tipi di handicap e il primo principio etico è quello che abbiamo testé ricordato: il diritto ad essere trattate come persone. Queste medesime istanze etiche fondamentali si possono ritrovare rispecchiate - almeno nel campo del diritto internazionale - nell'insieme dei diritti dell'uomo e in quanto i diritti dell'uomo affermano in generale e in particolare sui temi dell'handicap.

Cerchiamo di richiamare dunque brevemente quanto l'etica esige sul piano generale.²⁷

a) La prima esigenza di ordine antropologico ed etico è precisamente quella di riconoscere all'handicappato, qualunque sia il suo handicap, la piena dignità di persona umana. Ciò è chiaro giacché la dignità deriva ad ogni persona dal semplice fatto di essere uomo. Questa radicale posizione, propria della cultura personalista, è esplicitamente affermata nel diritto internazionale e da tutti i documenti che hanno elaborato i diritti dell'uomo, e viene richiamata esplicitamente per gli handicappati di ogni tipo ed anche per quelli mentali²⁸ rispetto della sua dignità quali che siano l'origine, la natura, la gravità delle sue turbe e deficienze, ha gli stessi diritti dei suoi concittadini coetanei, ciò che implica principalmente quello di godere di una vita decorosa, sviluppata al massimo delle possibilità".

E per quanto riguarda l'handicappato mentale, nella Dichiarazione dei diritti dell'handicappato mentale, proclamata dall'ONU il 20 dicembre 1971 si afferma: "L'handicappato mentale deve godere in tutta la misura possibile degli stessi diritti degli altri esseri umani".²⁹

Per quanti rapportano la dignità umana al Crea-

tore, di cui ogni uomo è immagine, è a Cristo che è fratello di ogni uomo ed è presente in modo speciale in colui che soffre, questa dignità assume un'ulteriore dimensione. Per questo motivo anche la Chiesa cattolica, nel documento destinato "A quanti si dedicano al servizio delle persone handicappate"³⁰ del 1981 afferma che "Il primo principio che deve essere affermato con chiarezza e vigore è che la persona handicappata... è un soggetto pienamente umano, con corrispondenti diritti innati, sacri ed inviolabili".

E interessante notare che lo stesso documento afferma che "l'essere umano possiede una sua propria dignità unica ed un proprio autonomo valore fin dal suo concepimento ed in ogni stadio del suo sviluppo, quali che siano le sue condizioni fisiche. Questo principio che scaturisce dalla retta coscienza universale, dev'essere assunto come il fondamento incommutabile della legislazione e della vita sociale".³¹

b) Da questo primo principio scaturiscono logicamente dei corollari, che, peraltro, sono rintracciabili nei documenti citati dei diritti dell'uomo e in particolare nel citato documento della Chiesa cattolica. Detti corollari si fondano sul principio di socialità-sussidiarietà: se tutti gli uomini sono uguali nella dignità e nei diritti, chi, per una circostanza di menomazione, non può usufruire da solo della piena espansione della propria personalità, dovrà essere aiutato da tutta la società. Tale aiuto dovrà essere concepito secondo il principio di sussidiarietà per cui si dovrà dare più aiuto a chi ha meno risorse fisiche e umane.

Da questa basilare esigenza, che più volte abbiamo sottolineato come propria del personalismo comunitario e di una società a misura della persona umana, scaturiscono le tre esigenze che vengono richiamate dal documento della Chiesa cattolica:

- il principio di *integrazione*, per cui la persona portatrice di handicap deve essere messa in condizione di partecipare alla vita familiare, sociale, politica, economica e religiosa. Tale partecipazione va intesa anche in senso attivo e di assunzione di responsabilità nei limiti, s'intende, delle possibilità reali;
- il principio di *normalizzazione*: per quanto è possibile si dovrà riportare l'handicappato alla normalità attraverso l'impegno della scienza e della medicina;
- il principio di *personalizzazione* per cui ogni handicappato sia considerato nella sua peculiare individualità e valorizzato nella società secondo i suoi talenti e le sue possibilità.

²⁷ Per questo capitolo (suggeriamo oltre al volumetto) di Ciccone, Anziani e handicappati, pp. 106-129; F. Facchini, Aspetti etici dell'inserimento delle persone handicappate, in E. Sgreccia (a cura di), Handicap e società..., pp. 145-155; E. Sgreccia, Handicap e società: aspetti bioetici, pp. 1-18.

²⁸ È però importante riferirsi anche a Scarsini, La Chiesa e l'handicap; Vico, Handicappati, pp. 27-45.

²⁹ Spinsanti, Documenti..., pp. 78-79.

³⁰ Documento della Santa Sede, A quanti si dedicano...

³¹ Ibi, I, 1. Vedi commento nel testo e nelle note di Ciccone, Anziani e handicappati..., pp. 107-108.

5. Conclusione

Rassegnarsi al male è al di fuori di ogni ottica genuinamente umana e, a maggior ragione, cristiana.³² “La rivelazione da parte di Cristo del senso salvifico della sofferenza non si identifica in alcun modo con un atteggiamento di passività. È tutto il contrario. Il vangelo è la negazione della passività di fronte alla sofferenza”.³³

La lotta contro il male fisico non costituisce un elemento accessorio, marginale della missione del Cristo, quasi un’inevitabile conseguenza dell’onnipotenza divina, ma è azione deliberata, positiva che non si esaurisce nella credenziale dell’annuncio ma ha una sua finalità propria.

“Cristo allo stesso tempo ha insegnato all’uomo a fare del bene con la sofferenza e a far del bene a chi soffre”.³⁴

Pertanto, “per praticare integralmente la perfezione del suo cristianesimo – afferma Teilhard de Chardin – il cristiano non deve affatto disertare di fronte al dovere della resistenza al male (...). Il cristiano si trova più legato che qualsiasi altro uomo

alla grandezza di questo compito poiché, ai suoi occhi, la vittoria umana sulle diminuzioni anche fisiche e naturali del Mondo, condiziona in parte il compimento e la consumazione della realtà del tutto precisa che egli adora”.³⁵

Ne deriva, pertanto, un impegno per tutti, senza vuoti atteggiamenti consolatori e passivi, l’impegno a lottare per lenire il dolore dell’uomo, in vista di una maggiore attenzione alla qualità della vita,³⁶ fondandola però su di un’antropologia fedele alla verità dell’uomo, in modo che le necessità e i desideri da soddisfare siano determinati nel rispetto e nella ricerca della promozione di valori autenticamente umani, cioè di valori non solo biologici e psicologici, ma anche morali e spirituali. Una simile impostazione eliminerà le ambiguità di un uso ideologico dell’espressione e riconoscerà nuovamente nella dignità dell’essere umano – indipendentemente dai casi della vita concreta – un valore che non può sottostare a condizioni e il cui rispetto è elevato a principio etico fondamentale.³⁷

³² Cfr. S. Leone, *Oltre il dolore. La qualità della vita alla luce di una rinnovata teologia della sofferenza*, Edi Oftes, Palermo 1992.

³³ Giovanni Paolo II, *Salvifici doloris* (11 febbraio 1984), n. 30.

³⁴ Ivi

³⁵ Teilhard de Chardin, *L’ambiente divino*, Milano 1975, 93.

³⁶ Cfr. Giovanni Paolo II, *Evangelium vitae*, n. 27.

³⁷ Cfr. R. Paccini, *Qualità della vita*, in Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura di), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003, 768.

DIRITTO E RELIGIONE NEL CONTESTO DELL'EUROPA OCCIDENTALE

di FELICE POSA¹

1. Questioni preliminari: le chiese nell'Europa occidentale

Le Chiese, per secoli, hanno fatto parte del potere in Europa e questo si è riflesso nell'ordinamento giuridico, come risulta dalle continue menzioni alla Chiesa predominante contenute nei testi normativi di ciascun paese: infatti, i testi costituzionali vigenti in Europa fanno riferimento alle singole Chiese. Non si hanno solo generici richiami alle confessioni religiose, comprensibili nell'ambito di una certa concezione della libertà religiosa e della funzione promozionale dello Stato, ma la menzione di Chiese specifiche o di principi chiaramente identificabili con una particolare concezione religiosa.

Se cerchiamo di individuare il posto occupato dalle varie religioni ed il modo in cui vengono riconosciute come tali, possiamo notare che le evoluzioni più vistose e ricche di significati degli ultimi decenni sembrano preannunciare una loro emarginazione potenziale all'interno del quadro organizzativo dei vari Stati. Ogni paese, naturalmente, costituisce un caso a sé, e alla profonda differenza tra le varie situazioni statuali e nazionali fa riscontro lo statuto particolare delle varie Chiese. In generale, di là dal regime politico e costituzionale, lo Stato con cui le varie Chiese si devono confrontare è di tipo moderno: ovvero uno stato di diritto democratico, autonomo, laico e pluralista. Basta, però, il fatto che quasi tutti gli Stati tendano ad identificarsi con questo modello per poter dire che "la separazione" fra Chiesa e Stati sia un fatto ormai acquisito?² Una risposta univoca sarebbe

impossibile, dal momento che la diversità delle relazioni tra Stato e Chiesa è un quadro generale di riferimento per definire i confini ed i limiti reciproci dei loro rapporti di sovranità. Il problema giuridico non è più quello di stabilire una preminenza della religione all'interno delle strutture statali, ma di riconoscere e garantire le minoranze religiose e la loro libertà di culto, di propaganda e di formazione, così come la libertà di coscienza individuale. Questo sistema non è senza contraddizioni soprattutto quando una delle confessioni è largamente maggioritaria rispetto alle altre. Ciò spiega la varietà delle soluzioni costituzionali nell'interpretare e risolvere i problemi dello Stato moderno, delle minoranze e delle libertà. "Naturalmente, questa varietà è un'ipoteca su qualsiasi ipotesi unitaria a livello europeo".³ Una rassegna di grandi mutamenti costituzionali intervenuti durante gli ultimi decenni autorizza alcune riflessioni.

¹ Docente invitato di Diritto canonico presso l'ISR di Trani.

² LEOPOLD A. W. TUROWSKI, *Eglise et Communauté européenne. Developpements et perspectives*, in *Objectif Europe*, n.s. 1990, 10, pag. 16-17.

³ EMILE POULAT, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris, 1987, pag. 141 ss.

2. Le mutazioni costituzionali nell'Europa occidentale.

Come già accennato precedentemente, non c'è un solo paese europeo dove la religione sia parte dello Stato e dove lo Stato possa essere considerato come un fenomeno religioso. Ci sono, però, dei paesi dove l'unione fra Chiesa e Stato è tale da autorizzare a parlare di religione di Stato. Nei cinque paesi scandinavi (ivi compresa l'Islanda), ad esempio, la Chiesa nazionale luterana occupa un posto predominante e gode di privilegi confermati dal diritto pubblico; mentre gli altri culti sono tollerati, o, viceversa, sottoposti al diritto privato. "La costituzione danese fissa il quadro della vita religiosa ed ecclesiastica della Danimarca".⁴ Qui la Chiesa nazionale, con quasi il 90% di aderenti, non ha alcuna indipendenza istituzionale, e viene sottoposta alle decisioni della Camera dei Deputati e del governo. Il caso della Gran Bretagna è, per certi versi analogo. La Regina è il capo dello Stato, e al tempo stesso della Chiesa d'Inghilterra, i cui rapporti con lo Stato sono molto stretti. Il primo ministro nomina i vescovi, dal 1976 su proposta della Chiesa stessa. I Preti sono anche dei magistrati, il cui ruolo è ufficialmente riconosciuto. Trentasei vescovi sono membri della Camera dei Lords, e anche se conservano la loro piena autorità sacramentale e dottrinale, il Parlamento controlla sia il culto sia la dottrina, e può modificare le istituzioni della Chiesa: può così accettare o respingere eventuali modifiche del Prayer Book o degli articoli di fede. La Chiesa anglicana non è, però, imposta né in Scozia, dove le Chiese presbiteriane coesistono con la Chiesa cattolica, né nel Galles, dove la Chiesa episcopaliana occupa il primo posto. Qui numerose altre confessioni, sette

ed organizzazioni religiose hanno ottenuto da tempo la libertà di culto e di espressione.

Nei paesi dell'Europa meridionale, cambiamenti recenti hanno modificato situazioni formalmente identiche. In Italia dopo lunghi dibattiti, la Costituzione entrata in vigore nel 1948 ha fatto proprio il Concordato del 1929 che riconosceva nella Chiesa cattolica "la sola religione dello Stato" e abbassava le altre confessioni al livello di culti tollerati".⁵

Se col nuovo Concordato del 1984 la religione cattolica ha perduto questo privilegio, tuttavia la Chiesa cattolica e lo Stato hanno mantenuto l'impegno a collaborare.⁶

In Spagna, durante tutto il periodo franchista (1938-1975), "la legge di Dio secondo la dottrina della santa Chiesa cattolica, apostolica e romana, unica, vera è fede inseparabile dalla coscienza nazionale" (articolo 2 della legge del franchismo), è rimasta la base della costituzione e della legislazione. Bisogna anche lì aspettare la costituzione del 1978 e la legge organica del luglio 1980 per vedere riconosciuta l'uguaglianza giuridica oggettiva fra tutte le confessioni e la libertà religiosa individuale e comunitaria. Nel frattempo, tuttavia, gli accordi del 1979 fra Stato spagnolo e la Santa Sede hanno riconosciuto alla Chiesa cattolica che non è più la religione dello Stato uno statuto privilegiato: le altre confessioni devono essere "riconosciute" per poter sottoscrivere accordi con lo Stato.⁷

La costituzione greca del 1975 ha riconosciuto alla Chiesa ortodossa autocefala religione dello Stato dal 1864 la sua autonomia all'interno dello Stato, con lo statuto di persona morale di diritto pubblico: essendo religione "dominante", però, assume certe responsabilità amministrative ed educative, mentre gli altri culti, detti "conosciuti", "tollerati", e poi "liberi" si possono celebrare "sotto la protezione della legge". Un nuovo regime di separazione tra Chiesa e Stato è stato così instaurato di recente. Però, il "rapporto di reciprocità attiva tra le due entità distinte: potere civile ed organizzazione ecclesiale autonoma presuppone sia la loro indipendenza organizzativa, sia la loro solidarietà funzionale".⁸

Nel Portogallo, invece, la costituzione dello Stato Nuovo di Salazar aveva instaurato fin dal 1933 la separazione istituzionale fra religione e politica, ma

⁴ JORGEN STENBAEK, *Eglise et Etat au Danemark*, in "Conscience et société", 1986 n.32. Relazione su Chiese e Stati nei dodici paesi della CEE, pag.45.

⁵ F.FINOCCHIARO, *Eglise et Etat en Italie*, pag.108.

⁶ Su questi accordi fra Stati e Santa Sede cfr. J. B. D' ONORIO (a cura di), *Les concordats et conventions post-conciliaires in Le Sant Siège dans les relations internationales*, Paris 1955.

⁷ DANIEL BASTERRA, *Eglise et Etat en Espagne*, in "Conscience et société" 1986, n. 32, pag. 56-64.

⁸ GEORGES C.VIACHOS, *Eglise et Etat en Grèce*, pag. 94.

sulla base di un regime autoritario e corporativo fondato sul partito unico che si richiamava ai principi cristiani e riconosceva alla Chiesa cattolica una posizione privilegiata, confermata dal Concordato del 1940. Un anno dopo la morte di Salazar, la religione cattolica viene definita nel 1971 "la religione tradizionale della nazione portoghese" e nel 1976 la nuova costituzione sancisce il principio della libertà religiosa; anche se si osservano "delle differenze nella situazione delle varie confessioni legate al loro peso nella società ... o alla loro differente rappresentatività".⁹

Sono tappe, queste, di una evoluzione che affianca una tendenziale separazione fra Stato e Chiesa, il rispetto delle minoranze e l'affermarsi della nozione stessa di libertà religiosa.

Un concordato non è sempre necessario per stabilire il predominio di una confessione religiosa. Posta sotto il segno della "Sacrosanta Trinità, da cui procede ogni autorità", la costituzione irlandese del

1937 il cui articolo 6 dichiara che "tutti i poteri del governo legislativo, esecutivo e giudiziario emanano, sotto Dio, dal popolo" afferma l'uguaglianza di diritto di tutte le religioni, ma riconosce nello stesso tempo un "posto speciale" alla Chiesa cattolica, "come custode della fede professata dalla stragrande maggioranza dei cittadini". Anche se questa clausola è stata abolita dal referendum del 1972, la religione occupa ancora oggi un posto centrale nell'organizzazione della società.

In taluni casi, rimane inalterata una situazione di fatto: nel caso del Lussemburgo, dove il 90% della popolazione è cattolica, i rapporti tra Chiesa e Stato si richiamano sostanzialmente al Concordato del 1801, ulteriormente modificato nel senso di una "assistenza reciproca", e dalla costituzione del 1868: i problemi vengono risolti in modo indiretto, "tramite leggi finanziarie, la legislazione sui funzionari dello Stato e taciti accordi amministrativi".¹⁰

3. Le organizzazioni europee delle organizzazioni religiose

Di fronte ai nuovi poteri che si definiscono in Europa e alle reti di comunicazione e di influenza che vi si sviluppano, le varie Chiese, confessioni e comunità religiose, malgrado l'eterogeneità dei loro statuti nei vari paesi, hanno dovuto organizzarsi per affermare la loro presenza anche istituzionale a livello comunitario. I risultati sembrano, tuttavia, insufficienti a chi stima necessaria una integrazione che consenta la definizione di una "testimonianza comune", che si faccia sentire al di là delle frontiere dei singoli Stati.¹¹

Tale organizzazione si può, in realtà, concepire a vari livelli: considerando tutta l'Europa o soltanto l'Europa occidentale; nel quadro della CE, del Consiglio d'Europa, dalla CSCE o delle varie istanze di queste istituzioni; nell'ambito di ogni singola confessione o di ogni singolo raggruppamento interconfessionale ecc. A tutti questi livelli, le Chiese possono definire una loro politica ottenendo il proprio riconoscimento, mediante l'informazione, affermando la propria presenza, la propria influenza, e la propria forza di proposta. Le chiese si possono anche e soprattutto organizzare in una prospettiva pastorale, per rafforzare una

evangelizzazione concepita su scala europea.

Al di là del semplice elenco delle associazioni, comitati, federazioni ed unioni religiose internazionali,¹² per capire il ruolo e la capacità operativa delle chiese si deve analizzare il modo in cui le loro istanze gerarchiche si possono articolare e collegare alle istituzioni europee, per far fronte ai bisogni di riflessione e di azione comune.

a) Chiesa cattolica e Chiese protestanti.

La Chiesa cattolica e le Chiese protestanti sono rappresentate presso le istituzioni europee. Da parte cattolica, la Santa Sede ha una Missione

⁹ ALEXIS PAULY, *Eglise et Etat dans le Grand Duché de Luxembourg*, pag. 122.

¹⁰ ALEXIS PAULY, *Eglise et Etat dans la Grand Duché de Luxembourg*, pag. 122.

¹¹ INSTITUT D'ETHIQUE SOCIALE DE LA FEDERATION DES EGLISES PROTESTANTES DE LA SUISSE, *Europe occidentale. Réflexions protestantes*, , Lusanne, 1990, pag. 5.

¹² *Annuaire des organisations internationales*, pubblicato dalle Associazioni internazionali, Bruxelles.

permanente presso il Consiglio d'Europa: firmando nel 1962 la Convenzione Culturale Europea è diventata membro di diritto del Consiglio per la Cooperazione Culturale del Consiglio d'Europa, e il Nunzio Apostolico in Belgio è anche accreditato presso la CE.

Analogamente la Santa Sede ha un delegato presso la Conferenza sulla Sicurezza e la Cooperazione in Europa (CSCE), creata nel 1975 dall'Atto Finale di Helsinki, che comprende trentacinque paesi europei, il Canada e gli Stati Uniti; in questa sede, pur senza disporre di una struttura permanente, ha sancito la dimensione umana delle relazioni internazionali in Europa, e il rispetto dei diritti dell'uomo, come base della credibilità della politica estera di ogni paese. La Commissione degli Episcopati della CE (COMECE) creata nel 1980, che comprende un delegato di ciascuna delle tredici Conferenze dei vescovi dei paesi membri della CE, segue tutte le questioni trattate dalle varie istanze europee, proponendo informazioni e approfondimenti sui problemi importanti.

Da parte protestante, la Commissione Ecumenica per Chiesa e Società della comunità Europea creata negli anni Sessanta ad iniziativa di un gruppo di membri laici delle istituzioni europee insieme ai pastori di Bruxelles mediante il sub segretariato permanente, ha dei contatti regolari con la CE (presso la quale opera anche l'Associazione ecumenica per la Chiesa e Società, fondata da laici a Bruxelles nel 1981); analogamente, il segretariato delle chiese protestanti, creato nel 1979, ha contatti altrettanto regolari con il Consiglio d'Europa.

Altre organizzazioni riuniscono invece le stesse istanze gerarchiche. Sulla scia di una proposta fatta nel novembre 1966, quando volgeva al termine il Concilio Vaticano II, nel 1971 è stato creato il Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (CCEE) per sviluppare lo scambio, l'informazione e la riflessione pastorale fra tutte le Conferenze episcopali dell'est e dell'ovest del continente; riunisce ogni tre anni i rappresentanti di ventisei paesi. L'Ufficio cattolico d'informazione

e di iniziativa per l'Europa (OCIPE) è creato da membri laici del Consiglio d'Europa nel 1956, è una sorta di segretariato cattolico per l'Europa a Bruxelles e a Strasburgo, e rappresenta la Chiesa nella COESCE. Diretto dai Gesuiti, pubblica una rivista in tre lingue (*Obiectif Europe* in francese, *European Vision* in inglese, *Projekt Europa* in tedesco) e la serie degli *Etudes Européenne*, per promuovere presso le istituzioni europee il modello cattolico di società, e presso i fedeli l'idea di una Europa comunitaria.

La Conferenza delle Chiese Europee (Kirchen Europaisch Konferenz KEK) è invece una organizzazione ecumenica: fondata nel 1959 raggruppa centoventi Chiese di ventisei paesi (cattolici e ortodossi, anglicani e luterani, metodisti e battisti ecc.) per superare le differenze e le barriere, soprattutto fra est ed ovest. Viene diretta da una Assemblea generale, da un comitato consultivo di ventisette membri, da una segreteria di otto membri e da un segretario generale. Pur non avendo aderito alla KEK in quanto tale, la Chiesa cattolica collabora con essa attraverso il CCVE, ciò che ha permesso l'incontro ecumenico di Basilea nel 1989. Lo stesso vale per la Conferenza delle Chiese protestanti dei paesi latini d'Europa (CCPPLE), con rappresentanti di sei paesi.

È interessante notare come le varie organizzazioni cattoliche e protestanti create presso le istituzioni europee, siano nate abbastanza tardi, negli anni Settanta ed Ottanta; quando, da un lato, il tema dell'unità europea, soprattutto dopo Helsinki, sembrava contribuire attivamente a rendere più forte l'idea di libertà religiosa, e quando, peraltro, si stava registrando la profonda recessione religiosa della fine degli anni Sessanta, evidenziata dal calo delle vocazioni e dalla chiusura di molti seminari, dalla diminuzione della pratica culturale e dai contrasti fra la gerarchia e non pochi teologi.¹³

Nel tentativo di rendere più coerente la loro organizzazione interna con quella delle istituzioni comunitarie europee e per presentarsi di fronte ai poteri economici e politici, le Chiese hanno scelto di ridisegnare le loro strutture istituzionali e gerarchiche. Più piramidale la Chiesa cattolica, con la Santa Sede e i vescovi a capo di ogni iniziativa. Le Chiese protestanti hanno viceversa preferito una struttura pluralista, che ha lasciato spazio all'iniziativa dei laici. Le Chiese, comun-

¹³ JACQUES SUTTER, *Transformations culturelle et crise du clergé catholique français*, in "Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine", VI congresso del Centro di Sociologia del protestantesimo, Paris, 1982, pagg. 66-92.

que, sembrano più preoccupate di riaffermare la loro rappresentatività e di ricercare l'ascolto del pubblico, piuttosto che aderire alle mutazioni profonde della società, e magari ridefinire la propria identità in un contesto culturale in cui la politica, l'economia, la scienza, l'etica e l'estetica hanno imposto una loro autonomia e una loro razionalità; in un contesto in cui, soprattutto la coscienza individuale presiede ad ogni tipo di scelta.

Ovviamente, il processo di unificazione europea ha contribuito a riavvicinare le Chiese. Anche se la corrente ecumenica non ha trovato un terreno del tutto lineare e pacifico, una certa volontà di adattarsi alla dinamica della storia ha reso possibili contatti e riflessioni comuni fino a pochi anni fa impensabili: gli incontri organizzati insieme dal CCEE e dal KEK si possono citare fra le numerose manifestazioni di una volontà ecumenica condivisa: così come l'incontro di preghiera interreligiosa di Assisi del 27 ottobre 1988, la visita di Giovanni Paolo II alla sinagoga di Roma, l'elaborazione di preghiere e di liturgie comuni, ecc.

Non mancano, al tempo stesso, segnali di una direzione contraria: la polemica di Auschwitz, il problema degli Uniani dell'Ucraina e della Romania, l'inquietudine di fronte alla "nuova evangelizzazione" dell'Europa promossa dal Pap, il rifiuto di annullare la scomunica di Lutero (giugno 1989), e così via.

Le contraddizioni del movimento ecumenico vengono illustrate da due significative affermazioni di Giovanni Paolo II. La prima è stata la sua risposta, nell'agosto del 1985, al re dei Marocco Hassan II: "Crediamo nello stesso Dio, il Dio unico, il Dio vivo, il Dio che crea i mondi e porta le sue creature alla loro perfezione". La seconda è la sua dichiarazione del giugno 1989 a Uppsala: "Non raggiungeremo mai l'unità attraverso la ricerca di un minimo comune denominatore che sia accertabile da tutti. I nostri sforzi saranno fruttuosi soltanto se scopriremo e accoglieremo insieme l'eredità, piena ed autentica, di fede che Cristo ci ha dato mediante i suoi Apostoli". Da una parte, in nome dello stesso Dio, le varie confessioni devono superare le loro divisioni e ritrovare la via della comprensione, del dialogo e dell'unità, per resistere meglio, insieme, alle minacce comuni della modernità e dell'indifferenza. Dall'altra la ricerca dei "minimo comune deno-

minatore" non si può realizzare: né come fusione a vantaggio di una delle religioni, né astraendo dalle ferite sempre aperte della storia, dalle specificità teologiche ed etiche o dai punti che ciascuna religione ritiene indiscutibili. Non c'è, in effetti, nessuna volontà comune, da parte delle Chiese, di concepire un consenso ecumenico contro una razionalità demonizzata e secondo una logica di rifiuto del mondo.

Paradossalmente, le grandi iniziative ecumeniche come l'incontro di Basilea del 1989, sembrano piuttosto rafforzare le identità "cattolica" e "protestante", provocando una vera rimobilizzazione interna anche a prezzo di qualche atteggiamento di pura esteriorità. Se il dialogo crea un contesto favorevole non è sufficiente, però, a cancellare le differenze fondamentali: il diverso rapporto con i testi sacri e con la tradizione, la natura stessa delle comunità, della Chiesa e delle Chiese, le loro istituzioni, i sacramenti, la centralità dell'autorità, la definizione di norme etiche, il rapporto con lo Stato e la considerazione della laicità.

b) L'Ebraismo

E' questione sempre aperta cosa definisca esattamente la parola "ebreo"; ancora recentemente su *Le monde* (11 ottobre 1989) Edgar Morin riproponeva l'interrogativo: "Ebreo: aggettivo o sostantivo?" E' chiaro, comunque, che il termine integra e riassume prospettive storiche e culturali differenti e che non sempre i suoi connotati religiosi esauriscono tutti i suoi possibili significati. Anzi, possiamo dire che prospettiva esclusivamente religiosa sacrifica alcuni tratti laici ed europeisti di molta cultura ebraica moderna. Anche la realtà associativa è piuttosto diversificata e non poche organizzazioni rivendicano una configurazione laica. Fra queste ricordiamo i "Figli dell'Alleanza"; *B' nai B' rit*, un'associazione creata nel 1843 negli Stati Uniti, presente oggi in tutto il mondo, suddivisa in distretti uno dei quali per l'Europa occidentale, e un altro per l'Europa insulare a loro volta ripartiti per paesi, città e logge (o unità). Il suo scopo principale non è religioso e consiste nella difesa del patrimonio, nella lotta contro l'antisemitismo e nella solidarietà con Israele. Vi è poi il Consiglio europeo dei servizi comunitari ebraici, con sede a Parigi, creato nel 1968, sull'impianto di un movimento sostenuto dall'aiuto americano fin dal-

l'immediato dopoguerra al fine di appoggiare la ricostruzione delle comunità ebraiche, e che oggi si pone l'obiettivo di promuovere, tramite programmi educativi e culturali, il rafforzamento dell'identità delle comunità ebraiche in Europa: vi sono rappresentate le comunità di 19 paesi dell'Europa dell'Ovest e dell'Est.

Il Congresso ebraico europeo, creato nel 1986 al momento della riunione a Gerusalemme del Congresso ebraico mondiale, ha il compito di difendere e promuovere le culture ebraiche d'Europa. La Conferenza europea dei rabbini è la sola organizzazione religiosa strettamente religiosa; questo organismo si occupa sia dei problemi inerenti la pratica religiosa sia di problemi più generali come la difesa degli ebrei dei territori dell'ex Unione Sovietica, dei rapporti con Israele ecc. Vi è poi la Federazione europea degli studenti ebrei che venne creata nel 1987 per iniziativa dell'Unione francese degli studenti ebrei. E ancora il Centro europeo ebraico d'informazione, con sede a Bruxelles, che rappresenta gli interessi degli ebrei presso la CE. Tutti questi organismi hanno quale obiettivo prioritario la salvaguardia dell'identità ebraica minacciata dai rischi della dispersione e della diminuzione della popolazione ebraica in Europa, così come della sua assimilazione. La struttura di questi organismi non è mai piramidale; non vi è né base, né vertice, ma una rete di comunicazione e di formazione che traversa e mette in contatto ciascuno di essi. L'assenza di gerarchie è la caratteristica di queste istituzioni ebraiche. L'ambito è sempre comunitario e non vi è ortodossia garantita da un'autorità; ogni organizzazione ha un suo campo di azione sociale, politico o culturale; e la religione è una sorta di settore specialistico affidato ai rabbini: i quali non sono sacerdoti mediatori fra l'uomo e Dio, ma gli interpreti dei testi e della tradizione. A questo livello si pone nell'ebraismo il problema della autorità.

c) L'Islam

Di fronte alle istituzioni europee, l'Islam anche a livello organizzativo si pone in una dimensione del tutto particolare. Si tratta di una religione trapiantata mediante l'immigrazione prima temporanea e poi stabile, di una popolazione prevalentemente sunnita. Malgrado il riferimento alla comune appartenenza ad un mondo musulmano, malgrado certi tentativi (ad esempio in Francia, il Ministero dell'Interno ha promosso nel 1990 la formazione di un Consiglio di conferenza sull'Islam in Francia; e poi è stata fondata l'Unione delle organizzazioni islamiche in Francia), non vi è la possibilità di dar vita ad una organizzazione centralizzata che possa parlare a nome dell'Islam. Nella diaspora islamica si è venuto a creare un potere di fatto, traversato da sussulti di competizione e di conflitti, sempre proteso verso una incerta leadership. Il caso del Belgio, dove lo Stato ha riconosciuto l'imam di Bruxelles come imam principale, da molti identificato come il "capo spirituale dei musulmani del Belgio, dei Paesi Bassi e del Lussemburgo", rimane un caso isolato. Negli altri paesi europei sono stati costituiti, intorno ad associazioni, centri di insegnamento e moschee, vari gruppi comunitari appoggiati dagli stati musulmani e dalle organizzazioni internazionali che si richiamano all'Islam.¹⁴

Questo vuoto è solo in parte colmato dalle ramificazioni europee delle varie organizzazioni islamiche. È il caso, ad esempio, del Congresso del mondo islamico, creato alla Mecca nel dicembre 1962, dall'Arabia Saudita per affermare la sua egemonia in opposizione all'Egitto e alla Lega araba: il suo ufficio di Parigi ha come scopo l'organizzazione dell'educazione islamica, mentre quello di Londra la creazione di un'accademia europea di giurisprudenza islamica. Con l'appoggio del Segretario generale dei ministri per gli affari religiosi, e del Consiglio superiore internazionale delle moschee, la Lega ha creato nel 1982 un Consiglio continentale delle moschee d'Europa, con sede a Bruxelles. Analogamente, l'organizzazione della Conferenza Islamica (Oci) creata nel 1969 a Rabat dopo l'incendio della moschea Al Aqusa nella zona occupata di Gerusalemme ha aperto nel 1970 un Segretariato permanente, con sede a Gedda. I ministri degli esteri e i capi di stato o di governo dei 42 paesi membri si riuniscono una volta l'anno. Molte al-

¹⁴ FELICE DASSETTO - ALBERT BASTENIER, *Europa: nuova frontiera dell'Islam, Roma 1988 e l'Islam en Europe*, in " Archives de Sciences Sociales des Religions ", a cura di CONSTANT HAMES, luglio-settembre 1989.

tre istituzioni hanno così potuto svilupparsi col sostegno attivo o passivo dei vari stati: la Banca Islamica per lo sviluppo, il Fondo di Solidarietà islamica, l'Organizzazione islamica per l'educazione, la scienza e le culture (ISESCO, omologa dell'UNESCO), ecc. Con l'aiuto dell'OCI il Consiglio islamico per l'Europa è stato creato da un gruppo di professori universitari nel 1973 "per promuovere l'Islam in Europa e la comprensione tra le comunità musulmane e non musulmane"; e ha proclamato nel 1981 la Dichiarazione islamica universale dei diritti dell'uomo. Paese laico, la Turchia ha da parte sua aperto nel 1984 ad Ankara, all'interno del suo Ufficio per gli affari religiosi, una sezione l'Europa occidentale"; e nel 1988 ha inaugurato un grande centro a Colonia per occuparsi dei bisogni religiosi dei musulmani turchi di tutta l'Europa, nominare e controllare gli imam, ecc. Questi due esempi illustrano la varietà dei rapporti tra stati musulmani e la diaspora musulmana in Europa. Tramite queste organizzazioni e le loro ambasciate, i vari stati cercano di controllare i loro emigrati e i loro luoghi di incontro e di preghiera come le moschee: la Grande Moschea di Parigi è controllata dal-

l'Algeria, quella di Ivry è finanziata dall'Arabia Saudita e dal Marocco. Una banca marocchina, la banca Chaabi, garantisce il rimpatrio dei corpi dei morti e la loro sepoltura in terra islamica. E così, pure gli insegnanti dei centri educativi sono nominati dai paesi d'origine dell'emigrazione. E' anche vero che una parte delle popolazioni musulmane d'Europa tenta di conquistarsi una sua autonomia per meglio inserirsi nei paesi d'accoglienza. Una certa europeizzazione della diaspora è in corso, e l'unità europea potrebbe essere funzionale ad un migliore coordinamento delle numerose comunità. Da parte sua, la civiltà occidentale, spesso criticata con violenza, deve la sua grande forza d'attrazione alla sua capacità di organizzare un incontro fecondo fra le diversità, gli antagonismi, le concorrenze, le complementarità.¹⁵

L'Europa ha così potuto esercitare una profonda influenza sugli intellettuali venuti a studiare nelle sue Università, proponendo le sue idee politiche, sindacali e filosofiche che sono state riprese da molti stati musulmani contemporanei: dove la politica e l'economia occupano un posto più importante della religione ufficiale.¹⁶

4. Il principio di non discriminazione e la tutela delle minoranze religiose nel diritto internazionale

Accanto alle grandi Chiese, quelle che per ragioni storiche, politiche e sociali si sono imposte nella vita dello stato moderno, ci sono le minoranze religiose, le quali hanno ricevuto una tutela attraverso l'intervento della comunità internazionale a protezione dei diritti umani. È noto che la protezione dei gruppi minoritari sia apparsa, nel corso della evoluzione storica, inizialmente come tutela delle minoranze religiose, sotto forma, da un lato, di intervento delle potenze straniere per motivi religiosi e, dall'altro, di clausole di trattati internazionali concernenti generalmente delle concessioni territoriali.¹⁷ L'obiettivo contingente che questi accordi miravano ad ottenere era unicamente la pace interna, che tali gruppi sembravano minacciare. Furono, tuttavia, i trattati di Pace conclusi nel 1919-1920 che, con la creazione della Società delle Nazioni, introdussero per la prima volta nella storia, la garanzia internazionale di protezione delle minoranze. La stipulazione di tali accordi può essere considerata la

fase conclusiva di un lungo processo storico che aveva quale diretto precedente la tutela della libertà di coscienza e di religione del singolo individuo in materia di diritti civili e politici e che aveva comportato la protezione della sicurezza delle comunità minoritarie, ma anche una nuova forma di intervento internazionale di tipo "umanitario".

Primo nel suo genere fu il Trattato del 28 giugno 1919 firmato tra Polonia, Stati Uniti, Francia, Italia e Giappone,¹⁸ che servirà da modello ai successivi trattati sulle minoranze, dichiarazioni e convenzio-

¹⁵ MORIN, *Penser l'Europe*, cit. pag. 150.

¹⁶ COSTANT HAMES, *Le renouveau islamique*, in " Le grand Atlas des religions ", 1988, pag. 15.

¹⁷ A. DE BALOGH, *La protection internationale des minorités. Avec une préface de C. Dupui*, Paris, 1930, pag. 23 ss.

¹⁸ F. ROUSSO LE NOIR, *Minorités et droits de l'homme: l'Europe et son double*, Bruxelles 1995.

ni relative ai diritti delle stesse.¹⁹ Esso garantisce a tutti gli abitanti polacchi il libero esercizio di qualsiasi fede o credenza la cui pratica non sia incompatibile con l'ordine pubblico o il buon costume; dispone l'uguaglianza di tutti i cittadini e sancisce che la differenza di religione non può comportare differenze circa il godimento dei diritti civili e politici (art.7).

In tema di minoranze è stabilito che tutti i polacchi appartenenti ad una minoranza di razza, lingua o religione godranno dello stesso trattamento e dei medesimi diritti degli altri (art.8).

La funzione di tali trattati è stata fondamentale,²⁰ in quanto essi contengono *in nuce* tutti gli elementi del futuro regime internazionale dei diritti dell'uomo: l'esistenza di una regola di diritto comune all'umanità e superiore sia al diritto dei singoli stati che al diritto delle relazioni internazionali; il contenuto di questa regola, che descrive l'insieme delle libertà individuali, contiene anche la sanzione della regola con l'instaurazione di un triplice sistema di controllo, politico e diplomatico, esercitato dal Consiglio della S.d.N., e quello originario riservato alla Corte Permanente di Giustizia Internazionale.²¹ I diritti riconosciuti a tutela di tali gruppi come tutti i diritti relativi ai rapporti con lo Stato in generale, appartengono sia alla categoria dei diritti civili che di quelli politici. I trattati, però, non hanno riconosciuto che le minoranze, come collettività di soggetti, hanno la capacità giuridica internazionale, per cui si trattava di un sistema di tutela parziale: si applicava solo ad una determinata cate-

goria di soggetti e si imponeva solo ad alcuni Stati (quelli aderenti). Solo dopo il secondo conflitto mondiale si ebbe una "rivoluzione copernicana" nel settore: infatti, si sviluppò l'idea (sicuramente ambiziosa) di creare un apparato normativo unitario e vincolante *erga omnes*. Assistiamo, così, ad un superamento di quelle posizioni di intransigente difesa della c.d. *domestic jurisdiction* rispetto alla giurisdizione internazionale.²² A seguito del secondo conflitto mondiale emerge anche l'individuo,²³ considerato quale entità autonoma che diventa, in maniera diretta, destinatario di disposizioni internazionali; ciò, contemporaneamente all'abbandono da parte degli Stati, della propria posizione di centralità ed autorità. La creazione dell'ONU tradusse per gli stati fondatori la volontà di creare uno stabile organismo internazionale, strumento e garante di una pace duratura; ma, allo stesso tempo, l'attenzione nei confronti delle minoranze non era molto forte in questo momento storico, soprattutto perché la volontà politica in seno alle Nazioni Unite era più a favore di una loro assimilazione al resto della popolazione e ciò escludeva una loro disciplina separata.²⁴ La Dichiarazione Universale del 1948, il più importante documento fino ad ora emanato in tema di diritti dell'uomo, non conteneva alcuna disposizione specifica a tutela delle minoranze, pur sancendo, all'art. 2, il principio di non discriminazione e all'art. 18, la libertà di pensiero. Solo a seguito della previsione dell'art. 27 del patto sui diritti civili e politici si assiste ad una fase di rivalutazione dei diritti dei gruppi minoritari e ad una accresciuta consapevolezza della necessità di una tutela che non si limiti ad inquadrare il loro problema nel quadro più generale della difesa di diritti umani, ma che considera la specificità delle minoranze, riconoscendo loro diritti collettivi e protezione della loro identità.²⁵ Comunque, parallelamente all'elaborazione dei Patti sui diritti dell'uomo, i primi strumenti elaborati dalle Nazioni Unite furono rivolti alla prevenzione e repressione delle discriminazioni: basti pensare alla Convenzione sulla lotta contro la discriminazione nel campo dell'insegnamento adottata nel 1960 dalla Conferenza generale dell'UNESCO; la Dichiarazione e la successiva Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale. In tema di minoranze, nel 1978, su proposta jugoslava, la Commissione creò un gruppo di lavoro incaricato di elaborare un progetto di Dichiarazione sui diritti delle persone appartenenti a delle minoranze nazionali, religiose e linguistiche. La Di-

¹⁹ N. FEINBERG, *La questione des minorités a la Conference de la Paix et l'action juive en faveur de la protection internationale des minorités*, Paris, pag. 74-75.

²⁰ C. DE VISSCHER, *L'unité de l'Etat et revendications minoritaires*, in "Revue de droit international et de législation comparée", Bruxelles, 1930, pag. 328.

²¹ F. ROUSSO LE NOIR, *op.cit.*, pag. 91-93.

²² Cfr. B. CONFORTI, *Diritto internazionale*, Napoli, 1984, pagg. 189-193.

²³ N. BOBBIO, *Diritti dell'uomo e società*, in "Sociologia dei diritti" XXVI 1989, pag. 15-27.

²⁴ I. O. BOKATOLA, *La Déclaration des Nations Unies sur les droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques*, in "Revue Générale de droit international public", Tome XXVII, 1993, pagg. 746-747.

²⁵ I. O. BOKATOLA, *L'Organisation des Nations Unies et la Protection des minorités*, Bruxelles 1992, pag. 195.

chiarazione contenente 9 articoli, fu adottata dall'Assemblea Generale alla sua sessione del 1992.²⁶

In proposito, è necessario sottolineare che essa non contiene una definizione dei termini "minoranze". Con tale documento le Nazioni Unite vollero accordare alle persone appartenenti ad una minoranza gli stessi diritti di cui beneficiava il resto della popolazione. Gli autori hanno voluto sottolineare con la stessa il rispetto del fondamentale principio di "non discriminazione" di tutti gli individui che facciano o meno parte di un gruppo di minoranza.²⁷ In questo senso sono orientati tre articoli della Dichiarazione che, trattando delle libertà individuali dei membri delle minoranze, sottolineano che essi devono godere degli stessi diritti degli altri cittadini.

L'art. 2 riconosce ai membri delle minoranze la libertà di partecipare pienamente alla vita culturale, religiosa, sociale, economica e politica del Paese in cui vivono e di mantenere contatti liberi e pacifici con altri gruppi minoritari; l'art. 4 garantisce loro l'esercizio integrale di tutti i diritti e le libertà, senza alcuna discriminazione.

L'azione delle organizzazioni dei gruppi minoritari si potrà esercitare attorno a tre idee guida: salvaguardia delle loro identità, partecipazione diretta alla vita sociale, promozione dei loro interessi nel processo di aiuto allo sviluppo.²⁸

L'analisi di questo documento evidenzia soprattutto il timore della comunità internazionale di favorire, attraverso questo meccanismo di tutela, le tendenze secessioniste delle minoranze e la creazione di uno "Stato nello Stato". Questo documento ha comunque avuto il merito di aver esaminato il problema della "non discriminazione", ma non ha disposizioni concernenti gli strumenti idonei a controllare l'attuazione effettiva del sistema di protezione da esso creato. F. Capotorti, in tal senso, ha affermato che i concetti di "non discriminazione" e di "protezione delle minoranze" sono distinti: infatti, il primo implica la garanzia formale dell'uniformità di trattamento di tutti gli individui, mentre il secondo implica delle misure speciali in favore di membri di un gruppo minoritario, per permettere di considerare le loro caratteristiche proprie.²⁹

Si può affermare, infine, alla luce del rapido excursus legislativo internazionale, che l'ONU ha approntato una tutela nuova delle minoranze, articolata su due idee guida: l'imperativo di una protezione generale dei membri delle minoranze, grazie al principio di non discriminazione, nel contesto dei diritti

dell'uomo e delle fondamentali libertà, e l'imperativo di una protezione specifica rispetto a quelle concesse al resto della popolazione.³⁰

Bisogna porre in evidenza, però, alcuni problemi relativamente ai diritti delle minoranze. Il primo attiene alla possibilità di conciliazione della domanda di normativa specifica e/o di speciali diritti per le minoranze ed il rispetto dei diritti nei confronti degli altri soggetti dell'ordinamento: cioè la relazione tra il principio di "non discriminazione" e quello di "uguaglianza secondo la legge". Il secondo è relativo alla capacità di conciliare il trattamento privilegiato delle minoranze con il rispetto individuale dei diritti umani dei singoli membri delle stesse. Si può rispondere a questi due problemi tenendo presente che il principio di non discriminazione implica la garanzia formale dell'uniformità di trattamento di tutti i soggetti di un ordinamento; ma è noto che l'applicazione rigorosa di un trattamento di perfetta uguaglianza, che non tenesse conto delle inevitabili differenze, porterebbe ad una ineguaglianza di fatto. La Corte permanente di Giustizia internazionale aveva proposto la soluzione di necessari trattamenti differenziati allo scopo di ottenere un risultato che ristabilisse l'equilibrio tra situazioni diverse. Gli interessi specifici delle stesse, soprattutto la conservazione e lo sviluppo della loro specifica identità, possono giustificare l'adozione di misure specificamente dettate a loro favore. Queste forme di tutela, definibili come discriminazione positiva, sono previste anche nella Dichiarazione del 1992.³¹

Esse non devono essere considerate come meri privilegi, ma come misure che possono, permettere alle minoranze di beneficiare di un trattamento privilegiato tale da compensare l'ineguaglianza di fatto che le caratterizza per rapporto alla maggioranza e tale da permettere il raggiungimento di una uguaglianza reale.

²⁶ Naciones Unies, Doc. A/RES/47/135 del 18 dicembre 1992.

²⁷ Naciones Unies, Doc. E/CN 4/11991, pag. 3.

²⁸ Naciones Unies, Doc. E/CN 4/1990/41, pag. 6.

²⁹ Naciones Unies, Doc. E/CN 4/Sub 2/384 Rev.1, pag. 3.

³⁰ I. O. BOXATOLA, op. cit.

³¹ L'art. 8, par. 3 statuisce che: " les mesures prises par l'Etat afin de garantir la jouissance effective des droits énoncés dans la présente Déclaration ne doivent pas a priori étre considérées comme contraire au principe de l'égalité contenu dans la Déclaration universelle des droits de l'homme ",

5. Il concetto di confessione religiosa; le confessioni religiose non privilegiate

Nei tre precedenti paragrafi si è avuto modo di illustrare la grande importanza che hanno le c.d. "Chiese privilegiate", o confessioni religiose che per la loro organizzazione a livello istituzionale, hanno un ruolo preponderante nella vita dell'ordinamento statale. Questa scelta degli ordinamenti nazionali ha una duplice giustificazione. In primo luogo, c'è una ragione di carattere storico: la religione è stata un importante elemento strutturale per l'Europa; in secondo luogo, si tratta anche di una scelta politica del legislatore: in modo più o meno esplicito, i sistemi nazionali che andremo ad esaminare hanno optato per un modello che è stato definito di "Stato sociale", cioè uno Stato che non può essere neutrale in materia di libertà, ma che deve intervenire attivamente per promuoverla.

La promozione della libertà religiosa si raggiunge attraverso la azione di gruppi costituiti intorno ad un credo religioso, cioè delle confessioni religiose. Di qui nasce un problema: lo Stato deve appoggiare le credenze religiose o interferire nel fattore religioso. "Si crea allora il problema (in linea di principio non risolvibile) di dover favorire le confessioni perché sono religiose, senza poter definire cosa sia la religione. I fatti dimostrano che questo problema viene risolto non rispettando la seconda premessa: lo Stato definisce ciò che è una confessione religiosa, ma non direttamente, bensì attraverso specifiche decisioni amministrative o giurisprudenziali di difficile interpretazione".³²

Da questo stato di cose derivano dei vantaggi delle confessioni per il fatto di essere considerate tali. In Irlanda è prevista una speciale protezione dei

beni di proprietà delle confessioni religiose (art.44, punto 2, co. 6 della Costituzione irlandese: "I beni di proprietà di una confessione religiosa non possono essere distratti dal loro fine se non per opere necessarie di pubblica utilità e salvo indennizzo" insieme con alcune esenzioni nel campo del diritto urbanistico).³³

In Grecia dal 1988 i ministri delle religioni note sono esenti dal servizio militare. Nel Regno Unito le confessioni religiose godono di determinate agevolazioni fiscali. In Spagna possono svolgere attività di assistenza religiosa alle forze armate. In Austria hanno il diritto di essere registrate (così è stato riconosciuto da una sentenza della Corte Costituzionale) e da tale registrazione derivano i vantaggi già visti. Oltre a questi vantaggi concreti è previsto, quasi in via generale, che ogni confessione religiosa sia indipendente nei confronti dello Stato. I modi in cui si palesa questa indipendenza sono i più vari: in Irlanda, si parla di "amministrare i propri affari" (art.44, punto 2, co. 5 della Costituzione irlandese: "Ogni confessione religiosa ha il diritto di gestire i propri affari, di possedere, di acquistare ed amministrare i propri beni mobili ed immobili, e di mantenere istituzioni e fini religiosi o di carità"); la costituzione greca sancisce che le confessioni saranno "libere" (art.13, co. 2, della Cost. greca: "Tutte le religioni riconosciute sono libere, le pratiche del proprio culto si esercitano senza intralci sotto la protezione delle leggi"); la dottrina danese afferma che le comunità religiose sono indipendenti e si autogovernano;³⁴ la Costituzione italiana proclama per esse il diritto di organizzarsi conformemente ai propri statuti (art.8.co.2.della Costituzione italiana: "Le confessioni religiose diverse dalla cattolica hanno diritto di organizzarsi secondo i propri statuti"); in Spagna³⁵ il concetto di autonomia si incontra nella legislazione ordinaria (art. 6, co. 1 della Legge Organica n.7/1980: "Le Chiese, le Confessioni religiose e le Comunità religiose iscritte godranno piena autonomia e potranno stabilire proprie norme di organizzazione, regime interno e relativa disciplina al gruppo personale"); senza che si utilizzi questa parola specifica, gran parte del suo contenuto è garantito dalla Costituzione belga (art.21 Cost. Belga: "Lo Stato non ha il diritto di intervenire né nella nomina, né nell'insediamento dei ministri di un qual-

³² SILVIO FERRARI - IVÁN C. IBÁN, *Diritto e religione in Europa Occidentale*, 1997, Il Mulino, pag.65-71.

³³ Local Government (Planning and Development) Act del 1963 e Local Government (Planning and Development) Regulations del 1977).

³⁴ DUBECK, *The Constitutional Regime and the Religions Denominations in Denmark*, in European Consortium, *Le Statut Constitutionnel*, pag. 56.

³⁵ Cfr. Corte Appello Bologna, 14/11/1991, in Dr. Eccl., 1995, II, 338; Cassazione penale, sez II, 9/2/1995, n. 5838, in Dr. Eccl., 1995, II, 312 e in Foro it., 1995, II, 689.

siasi culto, né di vietare agli stessi di corrispondere con i loro superiori e di pubblicare i loro atti, tranne, in quest'ultimo caso, la responsabilità in materia di stampa e di pubblicazioni"); anche nella Costituzione tedesca si trova un articolo della medesima portata (art.137, co. E della Costituzione di Weimar: "Ogni associazione religiosa disciplina e gestisce in modo autonomo i propri interessi nei limiti delle leggi generali. Essa conferisce le proprie cariche senza l'intervento dello Stato o delle autorità locali").

Sia dottrina che giurisprudenza hanno discusso molto sul concetto di autonomia; "l'idea di autonomia vuole mettere in evidenza che il mondo della religione è un mondo in cui lo Stato non può entrare e che in Europa non sono possibili più soluzioni di tipo giurisdizionalista. Ma se, da un lato, gli ordinamenti europei hanno tentato di fuggire da qualsiasi pretesa legalista per mezzo del concetto di autonomia, dall'altro (e paradossalmente), essi si intromettono chiaramente nell'ambito religioso allorché sono obbligati a definire ciò che sia la religione: dato che, in definitiva, questi ordinamenti intendono prestare la propria protezione alla religione, sono costretti a definire in cosa consista".³⁶ In Irlanda, per esempio, è incerto se la Chiesa di

Scientology abbia il carattere di confessione religiosa³⁷ mentre i tribunali civili greci negano il carattere di culto riconosciuto ai Testimoni di Geova.³⁸ In Danimarca la qualifica di confessione religiosa è annessa quando ricorra un culto, una dottrina, un rito.³⁹ Nel Regno Unito, invece, i Tribunali non considerano la Chiesa di Scientology come una vera Chiesa, poiché per essere considerata tale sarebbe necessaria l'esistenza di un insieme di persone riunite per prestare il culto a Dio.⁴⁰

Se la dottrina italiana ha sostenuto che il concetto di confessione religiosa deducibile dalla Costituzione si riferisce alle religioni tradizionali,⁴¹ la dottrina spagnola, al contrario, è agevolata dal fatto che questa regola è stabilita dall'art.3. co. 2 della Legge organica di libertà religiosa del 5 luglio 1980, n.7. Anche in Belgio la Chiesa di Scientology non è considerata una vera Chiesa. Anche la giurisprudenza olandese si è trovata nella necessità di precisare il concetto di confessione religiosa, stabilendo che questa deve avere una organizzazione, una struttura e deve sussistere un farro religioso.⁴² Comunque, per il fatto di avere ormai un diritto speciale in materia religiosa, lo Stato è costretto inevitabilmente ad abbandonare le posizioni astensioniste per definire la nozione di religione.

6. I nuovi gruppi religiosi: problemi giuridici

L'illustre studioso Ivàn C. Ibàn⁴³ prende in considerazione propria il dibattito dottrinale relativo ai problemi giuridici che genera la disciplina speciale del fattore religioso e, in particolare, dei gruppi religiosi e delle confessioni religiose non privilegiate. Egli sostiene che "nel mondo del diritto continentale europeo, l'insieme dei movimenti culturali sviluppatosi al tempo della Rivoluzione Francese si è cristallizzato, nel campo della politica legislativa, in una serie di principi che da allora in poi sono stati elevati ad assiomi. Uno dei più importanti, mira ad introdurre l'uguaglianza politica nel mondo della legislazione mediante la soppressione delle norme di *ius singulare*: ciò implica, nella sua massima espressione, opposizione a qualsiasi tipo di diritto speciale". L'autore ritiene che il ricorrere alla tecnica speciale è solo un modo per proteggere l'etica statale e gli strumenti a disposizione dello Stato per raggiungere questo obiettivo sono numerosi. L'au-

tore è fermamente contrario al diritto speciale in generale e, particolarmente, nel campo del diritto speciale, perché lo Stato non deve formulare un giu-

³⁶ S. FERRARI - IVAN C. IBAN. *op. cit.*, pag.67.

³⁷ J. CASEY, *Stato e Chiesa in Irlanda*, in G. ROBBERS (a cura di), *Stato e Chiesa nell'Unione Europea*, pag. 162.

³⁸ C. PAPASTHIS, *Le régime constitutionnel*, pag. 165.

³⁹ I. DUBECK, *Stato e Chiesa in Danimarca*, pag.45- 59.

⁴⁰ R.C. Registrar-General ex parte Szgerdal (1970) 2QB697.

⁴¹ F. FINOCCHIARO, *Diritto Ecclesiastico*, Bologna Zanichelli, 1995 IV ed. P. 75. Cfr. Tribunale di Torino, 29 marzo 1996, in "Dr. Eccl." 1996, II.308.

⁴² Hoge Read 31 ottobre 1986, in "Nederlandese Jurisprudentie", 1987. p. 173.

⁴³ IVAN C. IBAN, *Diritti dell'uomo e libertà dei gruppi religiosi*, Padova, CEDAM, *Problemi giuridici dei nuovi movimenti religiosi*, pag.5-11.

dizio di valore sulle scelte religiose adatte ai suoi sudditi. Comunque, egli stesso si rende conto che è difficile che lo Stato riesca a sostenere una posizione astensionista nella pratica, perché inevitabilmente portato a controllare tutto ciò che si allontana dal suo potere razionale.

A questo proposito si può fare un esempio giurisprudenziale per meglio chiarire il problema: una cittadina olandese, appartenente alla Chiesa di Scientology (che opera legalmente nel Regno Unito), si vede negare l'ingresso in Gran Bretagna con la motivazione che l'appartenenza a questa Chiesa rappresenta un pericolo sociale (ovvero per l'ordine pubblico). La questione viene portata innanzi alla Corte europea di Lussemburgo, che giudica la decisione del giudice nazionale conforme al diritto, ritenendo che si può restringere il diritto di libera circolazione dei membri della Comunità Europea anche se il gruppo agisce legalmente nel paese a cui si proibisce l'ingresso.⁴⁴ Si pone, poi, il problema dell'attività di proselitismo di queste nuove religioni e, quindi, del dovere dello Stato di proteggere il cittadino da eventuali "lavaggi del cervello", tutelando in seno al gruppo religioso cui egli appartiene. Queste istanze di denuncia, però, dell'attività dei nuovi gruppi religiosi è avanzata o da genitori che non ammettono il discostarsi da parte dei figli dalle religioni tradizionali o dalle stesse Chiese tradizionali. Dunque la regolamentazione giuridica delle Chiese non privilegiate e dei nuovi gruppi religiosi incontra una lunga serie di problemi che non permettono una facile ed univoca soluzione.

Nell'Assemblea Parlamentare del consiglio d'Europa e sotto la firma di Eiquist e di altri, il 7 maggio 1987 è stata presentata una mozione per una Risoluzione su questa materia,⁴⁵ in cui si propone di preparare uno studio sul tema. Leggendo il documento, si avverte l'idea di una coscienza generalizzata della necessità di studiare il problema, ma anche il convincimento che nella sua soluzione possano essere utilizzati meccanismi lesivi della libertà della persuasione, nonché la persuasione che un sistema di legislazione speciale offra questo pericolo.

Ivàn C. Ibàn ritiene che il problema sia a monte, nell'attività, svolta dal diritto nel tipizzare qualsiasi fenomeno sottoposto alla sua attenzione. Da questa tendenza tipizzatrice deriva un controllo volto ad evitare che alcuni gruppi, in un intero settore sociale, si allontanino dall'ideologia dominante, dalla morale imperante, dai valori sociali vigenti. L'autore propone una possibile soluzione del problema mediante l'applicazione del diritto comune alle attività religiose, per cui l'unico compito dello Stato rispetto alle religioni sarebbe quello di impedire che queste vadano contro la legge. Si tratta di una opinione, sicuramente autorevole, di uno studioso ed esperto in diritto ecclesiastico che è stata contestata da altra dottrina alla luce di diverse premesse ideologiche che, invece, hanno portato a considerare il diritto e, in particolare, il diritto speciale, indispensabile per una regolamentazione più adeguata del fattore religioso, volta a raggiungere un vero equilibrio istituzionale.⁴⁶

7. Conclusione

Da questa breve analisi relativa allo Stato italiano, preso come esempio all'interno dell'Europa occidentale, si evince la laicità dello stato moderno che tende, da una parte, ad affermare il pluralismo confessionale e, dall'altra, a condannare ogni forma di discriminazione religiosa.

Alla luce di una sia pure limitata analisi dottrinale, giurisprudenziale e legislativa, si può affermare che il rispetto delle Chiese, delle confessioni religiose privilegiate e non, dei gruppi religiosi (p.e. le sette) si raggiunge attraverso il rispetto massimo dell'individuo.

Lo Stato deve utilizzare tutti i mezzi alla sua portata per garantire che la scelta religiosa sia libera: sia che la scelta ricada a favore di una religione (tradizionale o nuova) sia che si tratti di una soluzione ateista. Dunque è opportuno il mantenimento di un diritto speciale, di un diritto ecclesiastico, in cui tutte le manifestazioni di religiosità ricevano lo stesso trattamento.

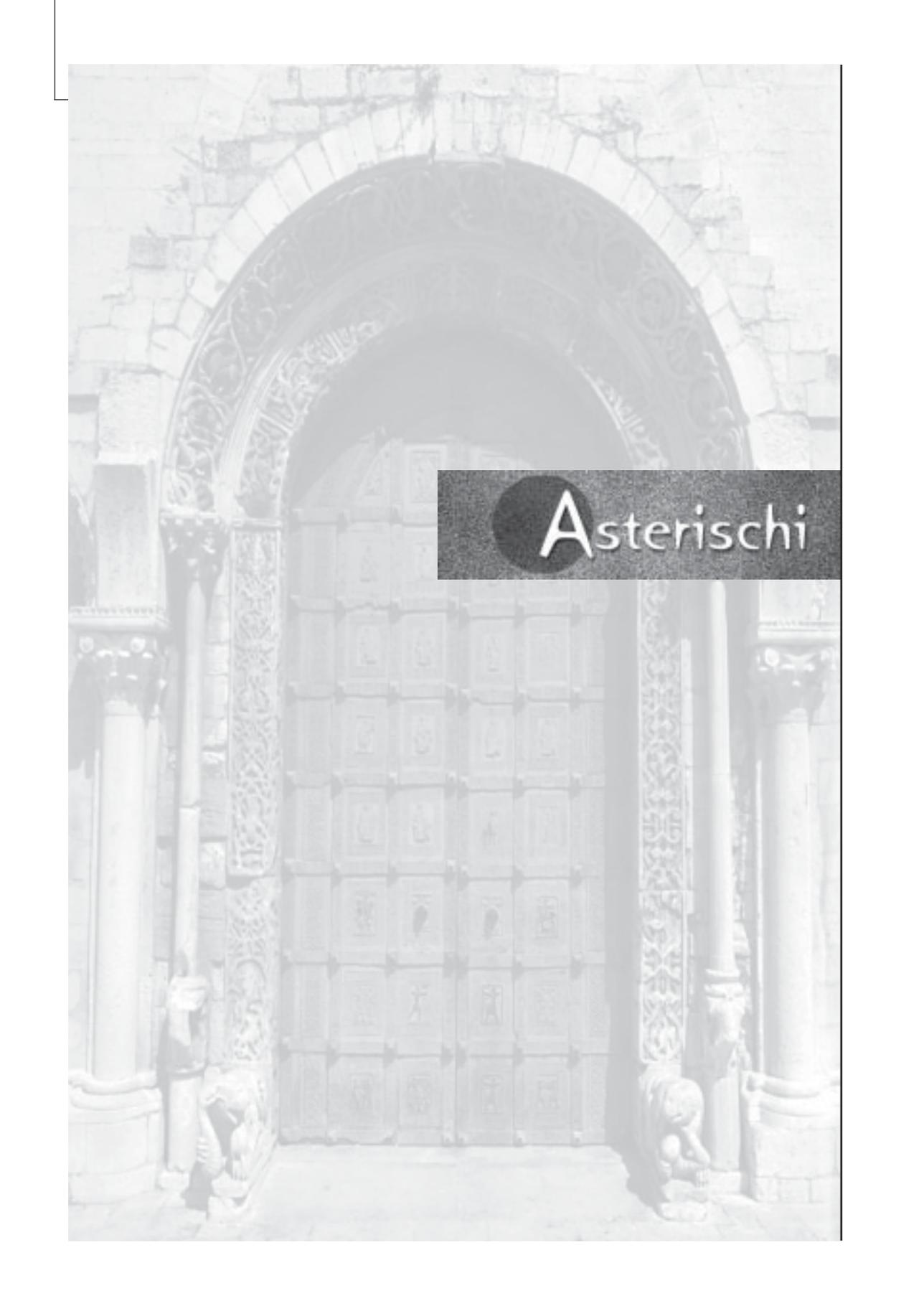
⁴⁴ Sentenza 4 dicembre 1974, Yvonne Van Duyn C/Home Office, Affare 41/4.

⁴⁵ Council of Europe, 6 maggio 1987, Doc. 5737.

⁴⁶ PIZZORUSSO, *Minoranze etnico-linguistiche*, in "Encic. Dir.", Vol. XXVI, Miilano, 1976.

Bibliografia

- BARTOLINO R., *La libertà religiosa e gli altri diritti umani*, in "Riv. Dr. Eccl.", 1996.
- BASTERRA D., *Eglise et Etat en Espagne*, in " Coscience et société", 1986. n.32.
- BOBBIO N., *Diritti dell'uomo e società*, in "Sociologia del diritto", XXVI, p. 1989.
- BOKATOLA I.O., *L'Organisation des Nations Unies et la Protection des minorités*, Bruxelles, 1992.
- CASEY J., *Stato e Chiesa in Irlanda*, in G. ROBBERS, *Stato e Chiesa nell'Europa*, Giuffrè, Milano.
- COPPOLA - TROCCOLI, *Minoranze, laicità, fattore religioso. Studi di diritto internazionale e di diritto ecclesiastico comparato*, Cacucci, Bari, 1997.
- DASSETTO F. - BASTENIER A., *Europa: nuova frontiera dell'Islam*, Roma, 1988.
- FERRARI S., *Stato e Chiesa*, in G. ROBBERS, *Stato e Chiesa nell'Europa*, Giuffrè, Milano.
- FERRARI S..IBÀN C.I., *Diritto e religione in Europa Occidentale*, Il Mulino, 1997.
- FINOCCHIARO F., *Diritto Ecclesiastico*, Zanichelli, Bologna, 1994.
- IBÀN C.I., *Diritti dell'uomo e libertà dei gruppi religiosi*, CEDAM, Padova.
- MCCLEAN D., *Stato e Chiesa nel Regno Unito*, in G.



Asterischi

LA NUOVA RELIGIOSITÀ: IL CONSUMO

di ONOFRIO DE FAZIO¹

Le tesi che sostengo è che l'uso della scienza e della tecnologia asservito al potere economico ha creato una fede in un progresso illimitato che si sostanzia nella produzione e nell'acquisto di oggetti sempre nuovi che ben presto diventano rifiuti. Così i mezzi diventano fini e l'uomo vale soltanto come consumatore.

Si produce per consumare e si consuma per produrre. Questa è la nuova religione. Viene meno l'essere e conta solo l'aver stimolato da un richiamo sistematico ad un mondo di sogni che dovrebbe essere rifiutato da una visione scientifica matura.

Si reclamizza "letteralmente, la nostra adesione all'immaturità, alla falsità, e a una credulità sconfinata. E' il segno distintivo della nostra cultura. E trova la sua giustificazione nell'essere economicamente indispensabile".² Ma questa fede in uno sviluppo illimitato può essere messa in discussione da una seria valutazione scientifica in termini entropici³ e/o da una visione ecologica corretta. Può essere smentita anche la pretesa neutralità della scienza, della tecnologia e dell'economia.

Si rischia però, mettendo in discussione questa fede, di essere additati come retrogradi che vogliono fermare il corso della storia.

QUALE PROGRESSO, PER CHI?

Così definisce progresso il vocabolario della lingua italiana della Treccani: "Sviluppo verso forme di vita più elevate e più complesse, perseguito attraverso l'avanzamento della cultura, delle conoscenze scientifiche e tecnologiche, dell'organizzazione sociale, il raggiungimento delle libertà politiche e del benessere economico, al fine di procurare

all'umanità un miglioramento generale del tenore di vita, e un grado maggiore di liberazione dai disagi".⁴

Qual è, dov'è l'umanità che ha migliorato il tenore di vita? I paesi industrializzati pur corrispondendo al 20 % del totale della popolazione mondiale, non utilizzano l'80% delle risorse mondiali? Perché il GAP tra i paesi ricchi e quelli poveri tende ad aumentare? Anche in uno stesso paese, il divario, tra ricchi e poveri non si allarga?

"Viviamo in un mondo di opulenza senza precedenti [...] eppure viviamo anche in un mondo in cui le privazioni, la miseria e l'oppressione sono grandi. Esistono molti problemi, vecchi e nuovi: povertà persistente, bisogni primari insoddisfatti, carestie, fame di massa, violazioni di diritti politici elementari e di libertà fondamentali... minacce sempre più gravi all'ambiente e alla sostenibilità, economica e sociale, del nostro modo di vivere – e troviamo, in una forma o nell'altra, molte di queste privazioni non solo nei paesi poveri ma anche in quelli ricchi"⁵ così si esprime l'economista Armandya Sen, Premio Nobel per l'economia nel 1998. Come mai, se consideriamo la popolazione nera di sesso maschile di alcune grandi

¹ Docente incaricato di Legislazione scolastica e Didattica generale presso l'ISR di Trani.

² GALBRAITH J.K., *L'Economia e la qualità della vita*, trad. it. A. Mondatori, 1971, pp. 26-27.

³ "Entropia" in fisica è una grandezza che misura l'aumento del disordine di un sistema. Nella teoria dell'informazione misura la scarsità di informazione in un segnale.

⁴ Vocabolario della Enciclopedia Italiana, fondata da Giovanni Treccani, Milano 1991, punto 3, pag. 1132.

⁵ A. Sen, *Lo sviluppo e la libertà*, trad. it., Oscar Mondatori 2001, Milano, p. 5.

città americane, come New York, San Francisco ed altre, scopriamo che in termini di sopravvivenza viene raggiunta e superata dai maschi della Cina e dello Stato Indiano del Kerala, immensamente povero?⁶

Il presidente della banca mondiale James Wolfensohn intervistato dalla giornalista di La Repubblica, Polidori, dice che è assurdo spendere 800 miliardi di dollari per le armi e soltanto 56 milioni di dollari per lo sviluppo, quando due miliardi di persone vivono con meno di due dollari al giorno, cioè in uno stato di estrema povertà.

“E’ un modo folle di procedere”.⁷

Ma, ammesso che si avesse la volontà politica di colmare le differenze, sarebbe mai possibile in termini di risorse materiali ed energetiche portare tutta l’umanità allo stesso tenore di vita dei paesi più industrializzati? Come è possibile avere una espansione illimitata in un ambiente finito? Il problema, nella nostra cultura, non viene superato dalla considerazione che la crescita economica è connessa con la crescita scientifica-tecnologica? “Alcuni preconcetti ci trattengono dal vedere l’ovvio: in particolare che la pesca è limitata dalla popolazione dei pesci nel mare non dal numero dei pescherecci; che il legname è limitato da ciò che rimane delle foreste non dal numero delle segherie. Più segherie e più pescherecci non danno come risultato maggior le-

gname e più pesce pescato. E il capitale naturale è divenuto il fattore limitante”.⁸ Si continua invece a valorizzare un determinismo tecnologico e ciò sembra una conseguenza dell’alta considerazione di cui la scienza e la tecnologia godono nella nostra vita pubblica rispetto alla filosofia, all’arte o alla religione e al fatto che gli scienziati, tra l’altro, non si occupano, in genere, di valori.⁹

“Questo fatto ha condotto la maggior parte delle persone a credere che la tecnologia determini la natura del nostro sistema di valori e dei nostri rapporti sociali, anziché riconoscere che è vero esattamente l’opposto”.¹⁰

Lo stesso discorso vale per l’economia. Per comprenderla abbiamo bisogno di un sistema concettuale che sia capace anch’esso di mutare e di adattarsi continuamente a nuove situazioni. La maggior parte però, degli economisti attuali, sono affascinati dal “rigore assoluto del paradigma cartesiano e dall’eleganza dei modelli newtoniani...”.¹¹

Non si considera che “l’evoluzione della società come del suo sistema economico, è strettamente connesso a mutamenti nel sistema di valori che è a base di tutte le sue manifestazioni”.¹² Sono proprio i valori che regolano la vita di una società a determinare la visione del mondo, le istituzioni religiose, l’attività scientifica e la tecnologia, gli ordinamenti politici ed economici. Ed è proprio l’economia, scienza che si interessa della produzione, della distribuzione e del consumo di ricchezza a dipendere, ancor più delle altre scienze, dal sistema di valori. Invece vi è la tendenza forte a diffondere l’idea che la risoluzione dei problemi economici, politici o sociali abbiano soluzioni tecniche.

E intanto si monetizza tutto, tanto che il parametro di ogni valutazione e ottimizzazione economica risulta essere il P.I.L. (prodotto interno lordo). I costi sociali, come quello degli incidenti, cure mediche, sono aggiunti come contributi positivi del P.I.L. Gli aspetti non monetari vengono trascurati. Oscar Wilde osò dire che “*si può sapere il prezzo di tutto e non conoscere il valore di nulla*”. L’economia come pure la tecnologia diventano così antiecologiche, antisociali e disumane.

Il fine ultimo diventa la massimizzazione dei profitti escludendo ogni altra considerazione.

Si creano così disuguaglianze sociali che diventano sempre più ampie e sempre meno accettabili. Così come l’economia, anche la scienza non fa i conti con le leggi della termodinamica.¹³

⁶ Ibidem, 27,28.

⁷ La Repubblica, 11/12/03, p. 33.

⁸ E. Tiezzi, *Fermare il tempo*, Cortina, Milano, 1996, p. 142.

⁹ F. Capra, *Il punto di svolta*, trad. it. V. Feltrinelli, Milano, 1996, p. 181.

¹⁰ Ivi, p. 181.

¹¹ Ibidem, p. 157.

¹² Ibidem, p. 158.

¹³ Il Primo, Principio della Termodinamica ci dice che l’energia non può essere creata né distrutta. L’energia totale di un sistema isolato rimane la stessa. Il Secondo Principio della Termodinamica può essere formulato in modi che appaiono a prima vista del tutto diversi.

1 – L’energia termica passa sempre spontaneamente da un corpo caldo a un corpo freddo.

2 – L’efficienza con cui il calore può essere convertito in lavoro utile deve essere inferiore al 100 %; una parte dell’energia viene sempre dissipata inevitabilmente sotto forma di calore.

3 – La quantità di disordine (Entropia) in qualsiasi sistema isolato non può diminuire col tempo.

Per maggiore chiarezza vedi R.M. Hazew e J. Trefil, *La scienza per tutti*, CDE, Milano, 1996, pp. 45-55.

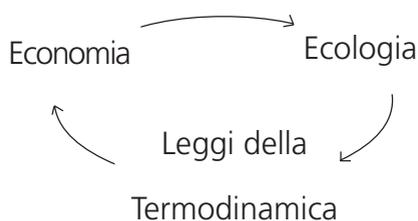


Figura 1

Nella figura 1 sono indicate le relazioni o interconnessioni tra l'economia, l'ecologia e le leggi della termodinamica.

L'attività economica consiste soltanto nel prendere a prestito dall'ambiente materia ed una quantità di energia a bassa entropia e nel riversarla nello stesso ambiente più degradata e quindi non più utilizzabile. Per la materia vale la stessa considerazione in quanto alla fine i prodotti diventano rifiuti (materia più degradata). Materia ed energia non si creano né si distruggono, la quantità totale è sempre la stessa, cambia però la qualità, da disponibile a indisponibile. Si creano scorie antropiche (disordinate) sia di materia che di energia. Eppure le risorse sono considerate inesauribili, disponibili e, in qualche modo al prezzo giusto.

La grande sfida delle scienze fisiche, dell'economia e dell'ecologia per il nuovo millennio si gioca in un campo che è quello della termodinamica.¹⁴

Il P.I.L. (prodotto interno lordo) potrebbe, così come espresso da Kenneth Boulding, un economista ritenuto, in senso dispregiativo, più un sociologo e filosofo, misurare la velocità con cui si manifesta il processo di passaggio delle risorse in merci e infine in rifiuti.

E se poi tutta l'umanità si portasse allo stesso P.I.L. o livello di consumo degli stati più industrializzati, con P.I.L. più alto e in continua crescita? Si potrebbe avere uno sviluppo illimitato per tutti?

Bisognerebbe poi considerare che siamo profondamente innovatori per quanto attiene allo sviluppo delle scienze e delle tecnologie e profondamente conservatori per quanto attiene allo sviluppo sociale e alle capacità di adattarsi ai continui e veloci cambiamenti.

"Ciò che è veramente inquietante non è che il mondo si trasformi in un completo dominio della tecnica. Di gran lunga più inquietante è che l'uomo

non è affatto preparato a questo radicale cambiamento del mondo. Di gran lunga più inquietante è che non siamo ancora capaci di raggiungere, attraverso un pensiero meditante, un confronto adeguato con ciò che sta realmente emergendo nella nostra epoca".¹⁵

Abbiamo quindi bisogno di cambiare ottica, di fare sintesi, di avere una visione olistica in una realtà così complessa.

Abbiamo bisogno di ripescare nel "sottosuolo" della nostra coscienza individuale e collettiva in modo da non assistere da "analfabeti emotivi" ad una irrazionalità che scaturisce dalla perfetta razionalità strumentale di una organizzazione tecnica che cresca "al di fuori di qualsiasi orizzonte" di senso.¹⁶

E invece la scienza sembra parcellizzarsi sempre più così ogni scienziato ha da studiare un frammento del rompicapo la cui visione sfugge ad ognuno e a tutti. "Le domande fondamentali sono congelate quali domande generali. Cioè vaghe, astratte, non operazionali [...] <<Che cos'è l'uomo, che cos'è il mondo, che cos'è l'uomo nel mondo>> la scienza le rimanda alla filosofia, ai suoi occhi sempre incompetente per etilismo speculativo, e le rimanda alla religione, ai suoi occhi sempre illusoria per mitomania inveterata. La scienza abbandona ogni domanda fondamentale ai non scienziati, squalificati a priori".¹⁷

Queste domande vengono considerate metafisiche e quindi non degne di essere prese in considerazione. L'ambiente scientifico non ammette che la scienza e la matematica si fondino su basi metafisiche. "La ragione dimostra i teoremi a partire dagli assiomi, ma questi devono essere giustificati e accettati mediante la fede".¹⁸ Non si vuol tener conto che "la spiegazione scientifica è un costrutto basato su una certa immagine del mondo, quello che Kuhn chiama "paradigma".¹⁹

Trattasi di una rivoluzione concettuale per cui si vedono in una luce nuova fenomeni familiari.

¹⁴ E. Tiezzi, *Fermare il tempo*, Cortina, Milano, 1996, p. 147.

¹⁵ M. Heidegger, *L'abbandono*, Il Melangolo, Genova, 1983, p. 36.

¹⁶ V. Galimberti, *Psiche e Techne*, Feltrinelli, Milano, 1999, p. 47.

¹⁷ E. Morin, *La natura della natura*, Trad. it.,

¹⁸ P. Odifreddi, *Il computer di Dio*, Cortina, Milano, 2000, p. 81.

¹⁹ D.W. Theobald, *Introduzione alla filosofia della scienza*, trad. it., Feltrinelli, Milano, 1972, p. 51.

“Per concepire ciò che ci sta davanti in una nuova luce occorre da parte nostra una nuova valutazione di ciò che ci offre il futuro e una riconsiderazione di ciò che è accaduto in passato. E' spesso intellettualmente un processo doloroso”.²⁰

Nel passaggio dalla teoria eliocentrica dell'universo ad opera di Keplero e Galileo, “non era in discussione soltanto una teoria astronomica ma un'intera concezione metafisica dell'uomo e del suo posto nell'universo, un modo di vivere”.²¹

Quindi il concetto di scienza non può essere né assoluto né eterno. “Eppure, in seno all'istituzione scientifica regna la più antiscientifica delle illusioni: quella di considerare come assoluti ed eterni quei caratteri della scienza che sono i più dipendenti dall'organizzazione tecnico-burocratica della società”.²²

Qual è in termini scientifici il rapporto tra sapere e potere?

Penso che si continui a credere e/o a far credere che l'esperienza scientifica conosca il suo oggetto isolandolo, cioè sottraendolo al “rumore” proveniente dall'ambiente.²³

Una visione antiecologica, neutrale che permette il dominio dell'uomo sull'universo.

“La scienza è totalmente inconsapevole del carattere prassico, metafisico, antropocentrico della sua visione della sfera fisica. Il Dottor Iekyll ignora di essere Mr. Hyde”.²⁴

Queste visioni del mondo stanno però, pian piano, andando in crisi, occultate soltanto dal successo della prassi scientifica parcellizzata.

Ma i progressi tecnici ed economici sono legati ad un progresso intellettuale ed etico? Morin ritiene che i progressi tecnici ed economici siano legati

ad “un sottosviluppo psichico e morale”.²⁵

PER IL RECUPERO DELLA RELIGIOSITA'

Abbiamo bisogno di una nuova religiosità. Una religiosità vera che ci faccia recuperare l'etica-estetica dei rapporti. I rapporti con noi stessi, ripescando dentro se stessi l'altro, il rapporto con la natura, con il creato così come si evidenzia nella lettera di un soldato “tedesco” alla fine del dicembre 1942, di sentinella nell'inverno russo.

“Il Natale più bello che abbia mai visto, interamente fatto di emozioni disinteressate e privo di ogni pacchiana decorazione. Ero completamente solo sotto un enorme cielo stellato, e ricordo che una lacrima mi rigò la guancia gelata, una lacrima che non era né di dolore né di gioia ma che nasceva dall'emozione suscitata dall'intensità di quella esperienza...”.²⁶

Quel soldato ci fa recuperare il senso della vita facendoci pensare al senso della vita.

E, per Wittgstein “pensare al senso della vita significa pregare”.

Non si tratta quindi di essere contro il progresso, la scienza, la tecnologia, l'economia, ma di porsi le domande: quale progresso e per chi?

Il fine non può che essere quello di elevare la dignità di tutti gli uomini, di ogni persona eliminando i vari tipi di libertà tra cui la fame e la miseria, la tirannia, l'intolleranza e la repressione, l'analfabetismo, la mancanza di assistenza sanitaria e di tutela ambientale, la libertà di espressione.

Questo è il progresso verso cui bisogna tendere. Così vede lo sviluppo Amartya Sen, economista liberale, già menzionato.

La strada da percorrere è illuminata da ideali forti così come ebbe a dire Einstein: *“Gli ideali che hanno illuminato la mia strada e mi hanno dato costantemente coraggio gagliardo sono stati il bene, la bellezza e la verità. Senza la coscienza di essere in armonia con coloro che condividono le mie convinzioni, senza la affannosa ricerca del giusto, eternamente inafferrabile, quel dominio dell'arte e della ricerca scientifica, la vita mi sarebbe parsa assolutamente vuota. Fin dai miei anni giovanili, ho sempre considerato spregevoli le mete volgari alle quali l'umanità indirizza i suoi sforzi: il possesso di beni, il successo apparente e il lusso”*.²⁷ L'aver e non l'essere.

Non bisogna lasciarsi vivere, avendo smarrito l'ebbrezza della gratuità.²⁸

²⁰ Ibidem, p. 137.

²¹ Ivi, p. 137.

²² E. Morin, op. cit., p. 12.

²³ Ibidem, p. 427.

²⁴ Ibidem, p. 13.

²⁵ E. Morin, *L'Identità umana*, trad. it., Cortina, Milano, 2002, p. 204.

²⁶ S. Sontang, *Cosa dico quando dico bellezza*, La Repubblica 13 luglio 2002, p. 37.

²⁷ A. Einstein, *Come io vedo il mondo*, Trad. it., New Compon, Roma, 1975, p. 19.

²⁸ A. BELLO, *La carezza di Dio*, La Meridiana, Molfetta, 1997, p. 29.

*E tutto viene sciupato*²⁹

Tutto ciò che
 non costa
 viene sciupato
 il silenzio
 l'acqua l'aria
 l'amore i colori
 il mare
 il cielo
 un fiore in
 un campo assolato
 così la creatività
 il verde
 come impasto di giallo e blu
 l'ombra la luce
 la verità della morte
 un bimbo affamato

un fiore sciupato
 Le relazioni
 la sacralità la bellezza
 una farfalla
 gli odori
 i perduti sapori
 la comprensione
 l'amore per gli altri
 le diversità il ricordo
 le storie
 non costano
 così
 i sentieri dell'anima
 la purezza dell'innocenza
 un tramonto l'Amore
 E tutto ancora
 viene sciupato

Giugno 2001

²⁹ O. DE FAZIO, *E tutto viene sciupato*, Poesia inedita

L'UOMO D'OGGI ALLA RICERCA DEL "GENUINO RAPPORTO" CON LA SUA VITA E COL MONDO

di FRANCESCO SANTOVITO¹

"La Rivelazione cristiana è la vera stella di orientamento per l'uomo che avanza tra i condizionamenti della mentalità immanentistica e le strettoie di una logica tecnocratica; è l'ultima possibilità che viene offerta da Dio per ritrovare in pienezza il progetto originario di amore, iniziato con la creazione. All'uomo desideroso di conoscere il vero, se ancora è capace di guardare oltre se stesso e di innalzare lo sguardo al di là dei propri progetti, è data la possibilità di recuperare il genuino rapporto con la sua vita, seguendo la strada della verità" (GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio*, n. 15).

Tra ciò che contraddistingue il nostro tempo vi è il trapasso culturale da un tutto unitario ai frammenti. Tale transazione è frutto dell'Illuminismo che rivendica la maturità del soggetto volendolo riscattare dall'imposizione esterna di qualunque autorità sulla base della fiducia assoluta nella Ragione. Portando alle estreme conseguenze alcuni presupposti, viene ridotto in frammenti lo stesso orizzonte di pensiero. La realtà non è più spiegata all'interno di un orizzonte che la integra; la natura e l'uomo sono caratterizzati dal caos e dalla precarietà. Il divenire del mondo non è governato da un fine, ma dal caso. Non ha più senso chiedersi se all'interno della molteplicità degli aspetti della vita, del mondo e dell'uomo, si possa trovare qualche elemento che ne assicuri la riunificazione per una piena comprensione. Viene fatta risaltare, invece, l'individualità che, posta accanto ad altre, attraverso un incontro casuale provoca significati sempre nuovi, destinati comunque a scomparire e a produrne altri.

Con i miei limiti, mi propongo di riflettere sulla situazione attuale dell'uomo che si dibatte tra ricerca della propria identità e senso di fallimento, e sulla necessità di affermare con forza che Gesù Cristo, rivelatore del Padre, è la verità definitiva dell'uomo per conoscersi e realizzare il desiderio di vita felice.

1. L'uomo è ancora "capace di guardare oltre se stesso"?

I mutamenti veloci del nostro tempo, i grandi sconvolgimenti di questi anni, il tramonto delle ideologie, la pluralità dei modelli di vita che la globalizzazione ci ha portati dentro casa, ci hanno disorientati. Le domande di sempre tornano più dirompenti che mai: dove stiamo andando? Perché sempre più grande il male del mondo? Chi siamo? Da dove veniamo?... si tratta di verità che riguardano il senso di questa vita. Non volendoci fermare a cercare una risposta, che già sappiamo scomoda, presi tuttavia da sgomento, come smarriti reagia-

mo chiudendoci in un esasperato individualismo e buttandoci o nell'attivismo, o nello scetticismo, o nel conformismo, e se credenti cristiani trincerandoci magari dietro un movimento o gruppo, dimenticando che quelle verità hanno nel Dio di Gesù Cristo la sorgente prima e ultima e che la vita si rivela in tutta la sua pienezza nel Cristo.

¹ Docente incaricato di Teologia Fondamentale presso l'ISR di Trani.

In questo contesto, i valori del passato si presentano come principi astratti, lontani dalla complessità della vita che viviamo. C'è un atteggiamento di rottura verso la tradizione in genere, per un cambiamento di cui non si ha l'idea di quale e di come.

I principi portanti sembrano fondarsi su alcuni valori, interpretati in maniera assolutistica dal passato prossimo, tendenti ad aprire a un futuro migliore: la Ragione come capacità dell'uomo a uscire finalmente dalla minorità; la "libertà di" (pensiero, iniziativa,...) e "da" (servitù in genere); "la scienza e la tecnica" come potenze "creatrici" nelle mani dell'uomo. Ma... le due ultime guerre mondiali, i conflitti nazionali, razziali e sociali, gli individualismi totalitari ed egemonici, la crisi del postulato del progresso senza limiti, hanno evidenziato ancora di più la capacità distruttiva umana: dagli stermini della natura (vedi il problema ecologico) a quelli dell'uomo stesso (vedi Auschwitz, Chernobyl, le efferate stragi terroristiche...), mandando in crisi la libertà, che non è "assoluta" ma regolata dall'essere dell'uomo in quanto la sua attuazione rientra nell'attuazione della soggettività umana; benessere e povertà (i ricchi sempre più ricchi e infelici, i poveri sempre più poveri e disperati); diritti (la dignità della persona sempre più emarginata) e doveri (ognuno scarica sull'altro la responsabilità); sapere scientifico (la scienza riduce tutti i suoi oggetti a "cose" e le sfugge l'uomo nel suo insieme); sapere filosofico (nei suoi problemi ultimi relativi all'uomo, al mondo, a Dio); la stessa tecnica, che approda a forme di ateismo e di egoismo macro – economico.

L'accentramento individualistico della gestione del mondo si è ripiegato su se stesso creando percorsi di realizzazioni in cui ciascuno si costruisce arbitrariamente anche la propria verità, rifiutando ogni possibilità razionale e abbandonandosi al non razionale, e in campo religioso a nuove forme di spiritualità emotive, a ritorni radicali e fanatici anti-tutto, a rivendicazioni spontaneistiche e autonomi non solo dai controlli delle autorità ma anche da quelli dottrinali, e per i cristiani cosiddetti praticanti, a uno stile di vita 'fai - da - te': tra le verità cristiane, tanto in materia di fede quanto in campo morale, la scelta va verso quelle che sono di proprio tornaconto o di facile acquisizione, scartando tutte le altre.

Si ha l'impressione di assistere a un processo di progressiva disgregazione e di crollo di tutto.

Non deve stupire il senso di paura e di incertezza del futuro, l'angosciosa presa di coscienza della pro-

pria fragilità e dei propri limiti. Da qui la noia, la nausea di tutto e di tutti, il vuoto esistenziale, la paura di affrontare la vita. I grandi interrogativi di sempre, quelli che nascono dalla struttura stessa dell'essere umano perennemente inquieto e insoddisfatto, diventano schiacciati e... scoccianti. Ci si sforza perfino di ignorare in tutto il Dio dei nostri padri e di pretendere di spiegare ogni cosa come se Dio non esista.

L'uomo, al centro di ogni cosa, occupa ormai tutto lo spazio che la realtà gli offre estromettendo Dio prima dalla sfera dell'agire, poi da quella del pensare e alla fine da quella dell'essere.

"E' da osservare che uno dei dati più rilevanti della nostra condizione attuale consiste nella 'crisi del senso'. I punti di vista, spesso di carattere scientifico, sulla vita e sul mondo si sono talmente moltiplicati che, di fatto, assistiamo all'affermarsi del fenomeno della frammentarietà del sapere. Proprio questa rende difficile e spesso vana la ricerca di un senso. Anzi – cosa ancora più drammatica – in questo groviglio di dati e di fatti tra cui si vive e che sembrano costituire la trama dell'esistenza, non pochi chiedono se abbia ancora senso porsi una domanda sul senso. La pluralità delle teorie che si contendono la risposta, o i diversi modi di vedere e di interrogare il mondo e la vita dell'uomo, non fanno che acuire questo dubbio radicale, che facilmente sfocia in uno stato di scetticismo e di indifferenza o nelle diverse espressioni del nichilismo". (Fides et ratio, n. 81).

"Dio è morto" è l'annuncio del "folle" nietzschiano. La morte di Dio è la fine della "nostra più larga menzogna", è lo svelamento di quel vuoto che si nascondeva nella storia del pensiero le cui implicazioni si dispiegheranno nei prossimi due secoli – profetizzò Nietzsche. La condizione storica in cui viviamo sembra dargli riscontro: "Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla?". Il nichilismo è appunto la crisi del mondo attuale che si manifesta come pensiero critico che cancella tutti i significati del vivere: morali, religiosi, metafisici. Tutto si equivale: il buono e il cattivo, il giusto e l'ingiusto. E' il tramonto dei valori di sempre, iscritti per ognuno in uno spazio che egli non si è inventato, ma che ha ereditato dalla nascita e che tuttavia comporta l'esigenza di farsi carico la cui istanza è la libera volontà.

Purtroppo l'oscuramento della ragione apre la strada all'esaltazione della libertà come rifiuto di ogni imposizione dall'esterno e sfocia in quella for-

ma di autonomia che conduce alla chiusura. Ci sentiamo liberi ciascuno dentro il proprio orticello, uno accanto all'altro, senza possibilità di comunicarsi e parteciparsi reciprocamente la propria esistenza. La libertà si trova di fronte a tante alternative tutte uguali di importanza dal momento che essa non riesce a trovare ragione che le mostri una priorità di valori.

Coinvolti da questa cultura fittizia e condividente la moralità, incapaci di prendere la necessaria distanza per contestarla, la coscienza fatica ad emergere in un ordine personale, anche quando, posta di fronte a certe situazioni aberranti, essa può essere scossa e provocata a uscire dal torpore.

Per orientarci in queste sfide il modo più semplice è quello di riflettere sul valore della vita, che non è solo quella biologica ma anche quella etica e pertanto discernimento di libere scelte.

La persona umana si struttura e cresce non solo con la riproduzione ordinata delle cellule, ma anche con le scelte che fa e di cui è responsabile di fronte a sé e agli altri. Scelte che non mirano solo alla realizzazione umana, ma anche alla natura elevata allo stato soprannaturale che ci viene offerto da Cristo.

In quanto esseri liberi siamo chiamati a scegliere, tra le varie pulsioni che percepiamo, quelle che ci rendono più uomini, e far emergere quegli impulsi che ricreano, ci spingono in avanti e ci sollecitano a intrecciare relazioni vive. Per non lasciarsi prendere dall'indifferenza occorre prima di tutto *scegliere di volere vivere*, imparare ad amare la vita con una passione tale da contrastare le forze di distruzione del nichilismo.

Scegliere la vita vuol dire accettare la propria esistenza e quella degli altri, darsi le risposte alle domande sul significato dei giorni che scorrono. Non sempre i fatti che costituiscono storia, perché ne determinano il movimento e ne progettano il futuro, sono eventi degni dell'uomo. Sono piuttosto un richiamo a farsi, a divenire umani. E' pertanto umanizzante per ciascuno darsi una ragione al proprio cammino.

Scegliere significa dire di sì ad una vita conforme alla dignità dell'uomo, vuol dire lottare perché cadano le situazioni che troppe volte abbruttiscono e riducono la possibilità di esprimersi e di realizzarsi fino ad annullare la domanda su se stessi e il significato dell'esistere.

Se ci disponiamo a lasciar cadere i pregiudizi, la voglia di prevalere, di volere raggiungere una meta esistenziale preconstituita, la convinzione che l'impegno individuale è faticoso, impossibile o inutile, allora i singoli fatti del quotidiano assumeranno un diverso significato, progressivamente ci costruiranno, ci faranno anche scoprire l'altro col suo diritto ad essere accolto, ascoltato. In questo modo il cuore diventa più capace di tenerezza con se stesso e con gli altri; il confronto lascia cadere la maschera che ci siamo fatta, per accettarci come siamo e per quello che siamo; la vita di ogni giorno si trasforma, il cammino diventa più sicuro verso quell'orizzonte da cui ci si sente attratti; ci si fa carico delle proprie responsabilità e insieme agli altri si riconosce il male di cui siamo capaci. La vita umana è relazione che domanda e dona amore.

2. "Nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo" (GS 22)

L'uomo, dunque, è alla ricerca di se stesso, della sua identità. Le scienze antropologiche non hanno fornito una formula di definizione. Le ricerche, comunque, ci danno una costante: l'uomo, per entrare in possesso di ciò che gli manca, è in perenne condizione di esodo, in tensione verso un altrove, come se avesse nostalgia del suo luogo di nascita, luogo che rivendica. E' un essere di speranza, speranza umana, che il male mette in crisi ma che può rinascere a partire da Dio.

La speranza cristiana, però, non si somma alle attese umane. Essa, infatti, contesta i falsi assoluti su cui l'uomo si perde. Nelle attese umane vi è la volontà di superare i limiti, ma si scontra con la sua

finitudine. Perciò il superamento che la speranza cristiana realizza implica anche una spoliatura per porre il cristiano sulla scia di Cristo crocifisso che ha legato la sua sorte a quella di tutti i crocifissi del mondo.

La disattesa della speranza e la stessa frammentazione dei saperi è il riflesso di una disintegrazione della persona umana. All'interno di un contesto così precario, diventa impossibile all'uomo mantenere l'unità della sua storia personale, poiché egli quando decide di costruirsi, si distrugge all'interno del cambiamento caotico della realtà. L'identità la raggiunge nel frammento di esperienza presente che vive, ma la perde ogni volta che cambia esperienza. L'identità personale, invece, sup-

pone la permanenza di un "sé" in tutte le età e esperienze di vita.

Conseguenza di una tale situazione è la rinuncia a cercare un significato unitario degli eventi umani e a collocarsi dentro la storia con un progetto. La ragione si smarrisce senza potere individuare una meta, avendo perduto l'orientamento, anche se non ha senso parlare di smarrimento dal momento che ogni frammento, effimero, di vita può essere assunto come fine. La realtà si offre nel suo divenire e nella sua precarietà.

L'identità dell'uomo della nostra epoca, detta significativamente anche "post-cristiana", è stata definita appunto "frammentata", imperniata sul presente, senza coscienza della continuità e interdipendenza tra passato presente e futuro. L'uomo sembra incapace di concepire le proprie scelte in termini di decisioni vincolanti per il futuro perché fonti di rischi e responsabilità; di darsi una prospettiva di vita basata su scelte di obiettivi prioritari, di accettare sacrifici necessari per il loro conseguimento. Pare insomma del tutto inetto per un orientamento progettuale.

Si capisce allora perché la filosofia di questo individuo sia il "*carpe diem*" caratterizzato dal restringimento di orizzonte delle aspettative e dall'indifferenza ai valori ultimi; perché siano così presenti sensazioni di impotenza e incapacità, di sfiducia e disorientamento.

Ma ogni uomo che pensa, oggi come ieri, si pone il problema che nasce dalla struttura stessa del suo essere, senza lasciarsi travolgere dalla corrente impetuosa della vita, non fosse altro che per la spinta che riceve dal problema angoscioso e inquietante del male e della morte.

Come uscire da questa situazione di smarrimento? Intanto i valori tradizionali trovati e in qualche modo provati rivelano un sapore di vita. Vi sono punti di riferimento già dati, non si parte dal nulla. La fedeltà, il senso del dovere, la coerenza bene intesa, il lavoro, il costruirsi con gli altri uomini, l'onestà, la sincerità, l'impegno con se stessi, la generosità, la tolleranza, la solidarietà... sono un patrimonio ideale che, quando assume colori e cadenze della vita, lo si riscopre vivo e attuale, proprio perché noi diventiamo più vivi, più attenti, più interessati, più responsabili. La vitalità interna aiuta a vivificare la realtà, a liberarla da incrostazioni e da sclerosi. I classici valori tradizionali sono frecce di direzione, sono ciò che conta, ciò in cui si deve investire. E in un itinerario esistenziale si riscoprono non come qual-

cosa che incombe dall'alto e rischia di schiacciare, ma come realtà solide che possono reggere la vita, che possono sorreggere il cammino. Rivelano un senso di novità e una freschezza inattesa.

La stessa inquietudine, che nasce sulla identità di ciascuno di noi, provoca la curiosità e la ricerca razionale. L'uomo è una verità da pensare, una verità da fare. La sua è una identità in cammino che si conquista attraverso perdite e superamenti. Il suo ex-sistere, questa capacità di uscire da sé e di trascendersi, gli offre infinite possibilità, il cui appoggio è pur sempre il mondo e tutto ciò che può prospettarsi al di là del mondo.

Tutti gli uomini anelano alla verità, ma la fatica della ricerca e di mettersi in cammino per trovarla scoraggia. E' un percorso che si traduce in saggezza di vita in cui il mistero di Dio non rimane escluso, ma anzi diventa stimolo e forza a non fermarsi. Perché "*è Dio ad aver posto nel cuore dell'uomo il desiderio di conoscere la verità e, in definitiva, di conoscere lui, perché conoscendolo e amandolo, possa giungere anche alla piena verità su se stesso*" (*Fides et ratio*, Preambolo). La verità di Dio è la possibilità dell'impossibile: è la logica dell'amore, la vittoria della Croce. "*La ragione non può svuotare il mistero di amore che la Croce rappresenta, mentre la Croce può dare alla ragione la risposta ultima che essa cerca*" (Ib. 23). Ecco il "paradosso": ciò che è assurdo e "privo di senso", "follia e scandalo" offre senso e significato a ogni domanda umana. "*La sapienza della croce, dunque, supera ogni limite culturale che le si voglia imporre e obbliga ad aprirsi all'universalità della verità di cui è portatrice*" (Ib.).

Quando il Concilio Vaticano II chiaramente "*intende rivolgersi a tutti per illustrare il mistero dell'uomo e per cooperare alla ricerca di una soluzione ai principali problemi del nostro tempo*" (GS 10, 2), implicitamente richiama l'attenzione su Cristo fondamento di ciò che non cambia e perciò chiave di lettura, centro e fine della storia. Fondamento quindi anche dell'essere dell'uomo, di cui cerca di chiarirne il mistero "nel mistero del Verbo incarnato". Qui si parla dell'uomo alla luce di Cristo, non solo perché in Lui tutto viene illuminato ma anche perché nel Figlio incarnato si scopre chi è e a che cosa è chiamato l'essere umano. Non si tratta di una luce che viene dal di fuori ma della stessa realtà di Cristo.

"Cristo è il nuovo Adamo..." dunque non è Adamo che spiega Cristo, ma Cristo spiega Adamo.

Per cui, solo per mezzo di Cristo possiamo sapere che cos'è l'uomo.

La manifestazione di ciò che l'uomo è viene unita alla rivelazione del Padre. Cristo, rivelatore dell'amore del Padre e per ciò stesso manifestatosi come Figlio, con la sua vita rivela anche la vocazione dell'uomo. Da sempre, infatti, siamo chiamati alla comunione con Dio, ad essere suoi figli nel Figlio. L'uomo raggiunge la sua pienezza quando, in virtù dell'azione dello Spirito, è figlio nel Figlio e partecipa alla relazione unica che Gesù ha con il Padre.

"La rivelazione immette nella nostra storia una verità universale ultima che provoca la mente dell'uomo a non fermarsi mai" (FR 14), verità che è Gesù, rivelazione di Dio nel mondo e comunicazione della Sua vita agli uomini (cf Gv 10, 28-30).

L'uomo, credente o non, è in grado di orientare la propria esistenza secondo scelte di valori o disvalori e quindi di superare i condizionamenti che tendono a determinare la persona, e di relazionarsi senza condizioni con gli altri. Purché lo voglia. S. Tommaso afferma un assoluto sulla coscienza: *"Ogni volontà che si sottrae alla ragione, retta o falsa, è una volontà cattiva"* (STh. I.II, q. 19, a. 5). Dunque esiste un ordine etico autonomo che ha una sua consistenza propria, indipendentemente dalle religioni. Spetta all'uomo assumersi le sue responsabilità con i mezzi che dispone umanamente, senza aspettare una risposta dal cielo o da una autorità esterna. La fede, per noi cristiani, rafforza tale autonomia vedendovi l'espressione della volontà di Dio.

La libertà autonoma non è una libertà senza legge. E' una libertà che, fedele alle sue esperienze, non passa per una autorità esterna per realizzarsi sul piano etico. Essa è strutturata all'interno dalla sua stessa legge e dai valori che la sollecitano ad agire. Valori che emergono provocati dalle situazioni. La situazione che fino a quel momento non incontrava resistenze, ora si scontra con un ordine concorren-

ziale che si manifesta come un dover – essere ed esige il rischio della libertà. E' importante la esperienza.

La Rivelazione di Dio in Gesù Cristo ci propone una qualità di vita che dona libertà e verità che ha in Gesù la sorgente e il culmine, la via e la mèta della legge dell'amore, donato da Cristo, verso Dio, verso se stesso, verso il prossimo. Farne l'esperienza vuol dire fare penetrare in noi la sapienza di Dio che ne ispira la condotta. La via poi del dono di sé carica l'uomo di un potenziale rinnovamento in tutti gli spazi della vita perché Dio, nella assoluta impotenza della Croce, proietta nel mondo la parola più eloquente di amore che eccede ogni desiderio umano.

Dio ha donato all'uomo la libertà che è autodeterminazione, cioè capacità di scelte consapevoli e ragionevoli che contribuiscano alla realizzazione della persona. Noi possiamo realizzarla se rispettiamo l'ordine oggettivo dei beni posti dalla divina sapienza rimanendo sempre orientati al Bene infinito, l'unico che può appagare il nostro cuore (cf GS 41).

La spirito di libertà, alimentato dalla verità e sostenuto dalle tensioni personali, diventa combattivo contro ogni genere di forze. Quando l'evangelista Giovanni dice *"la verità vi farà liberi"* (Gv 8, 31-36) intende dire di metterci alla sequela di Colui che è la Verità vivente, il salvatore. La verità in quanto è congiunta alla libertà apre spontaneamente nuove possibilità. Grazie a questa Verità, che ci viene attraverso "le due ali" della fede e della ragione, che Dio stesso dona all'uomo, l'uomo può rientrare in se stesso, conoscersi, appagare i suoi desideri, la sua sete di infinito e di eterno, perché in Gesù sono state assunte in modo infinito la grandezza e la miseria di ogni uomo. Il realizzarsi, allora, significa essere accolti nella Verità, stabilire un rapporto stretto con Gesù, ciò che esige discernimento e riconoscimento di valori, impegno costante, collocazione storica, stare da una parte anche contro tutti.

3. Realizzarsi cristianamente significa collocarsi nella Verità che è Gesù.

In Gesù Cristo il divino e l'umano s'incontrano, in Lui si incrociano tutti i saperi umani.

"L'uomo ha ragione di ritenersi superiore a tutto l'universo delle cose, a motivo della sua intelligenza, con cui partecipa della luce della mente di Dio. / .../ La natura intelligente della persona umana può

e deve raggiungere la perfezione. Questa mediante la sapienza attrae con dolcezza la mente a cercare e ad amare il vero e il bene; l'uomo che se ne nutre è condotto attraverso il visibile all'invisibile" (GS 15).

La fede cristiana è abbandono a Gesù Cristo, *"Immagine del Dio invisibile"* (Col 1,15), reso pos-

sibile perché in Lui Dio si rivela AMORE, espresso nella radicale novità della Croce, sapienza e verità sull'uomo. Gesù è " *sapienza di Dio*" (*1 Cor, 1, 24.30*) non solo perché egli comunica la sapienza agli uomini, ma perché egli stesso è la Sapienza. Unito a Cristo, l'uomo partecipa alla sapienza divina e si vede introdotto nella intimità di Dio.

Infine, Cristo è rivelazione e dono della verità di Dio, egli stesso Verità di Dio donata nello Spirito Santo e accolta nella fede quale verità di salvezza e disvelamento della riconciliazione con Dio.

Se l'uomo prendesse coscienza di tutto questo,

sfrutterebbe la parola di Dio, in piena libertà, per orientarsi, comprendersi, rinvigorirsi, farsi una vera identità di uomo *facendosi* sulla base dei rischi che affronta. Niente può sopprimere la sua libertà se non il suo personale rifiuto di assumersi la sua parte di responsabilità.

Impresa possibile qualora il messaggio di Cristo, redentore del mondo, venga udito e ci spinga a deciderci, liberamente, per un cammino di conversione che porta alla realizzazione di sé e alla piena riuscita della vita.



Dissertazioni
per il diploma

DISSERTAZIONI PER IL DIPLOMA IN SCIENZE RELIGIOSE

(FEBBRAIO 2003 - FEBBRAIO 2004)

a cura di CARLO GISSI*

ABBATTISTA Franca, *L'Ecclesiologia nel Vangelo di Giovanni*, pp. 90, Relatore Prof. Francesco PIAZZOLLA, difesa il 07 luglio 2003 – "...la concezione giovannea della Chiesa include il senso di unità della comunità, l'amore reciproco dell'uno per l'altro, la convinzione che Dio continua a manifestarsi in mezzo alla comunità...".

BUCCI Annalisa, *In un volto rivolto...spezzoni di mistero*, pp. 155, Relatore Prof. Paolo FARINA, difesa il 12 febbraio 2004 – "Perché l'arcobaleno dura così poco nel cielo? Perché le farfalle lasciano l'argento sulle dita? Perché Gesù ha fatto nascere così il povero Nico, che veniva a scuola sulla carrozzella spinta dalla nonna? Perché si muore a dieci anni, come la sua bambina, e noi scolari quel giorno andammo tutti in chiesa a pregare per lei? [...] E ci raccontava che le farfalle, l'argento, andavano a prenderlo tra le erbe profumate dei crepacci. E a Nico gli restituiva la gioia di esserci, perché gli scompigliava sempre i capelli, a lui solo, e, durante le passeggiate scolastiche, gli faceva tenere la sua borsa, con la merenda del maestro. E quando morì la sua bambina, lo vedemmo piangere di nascosto".

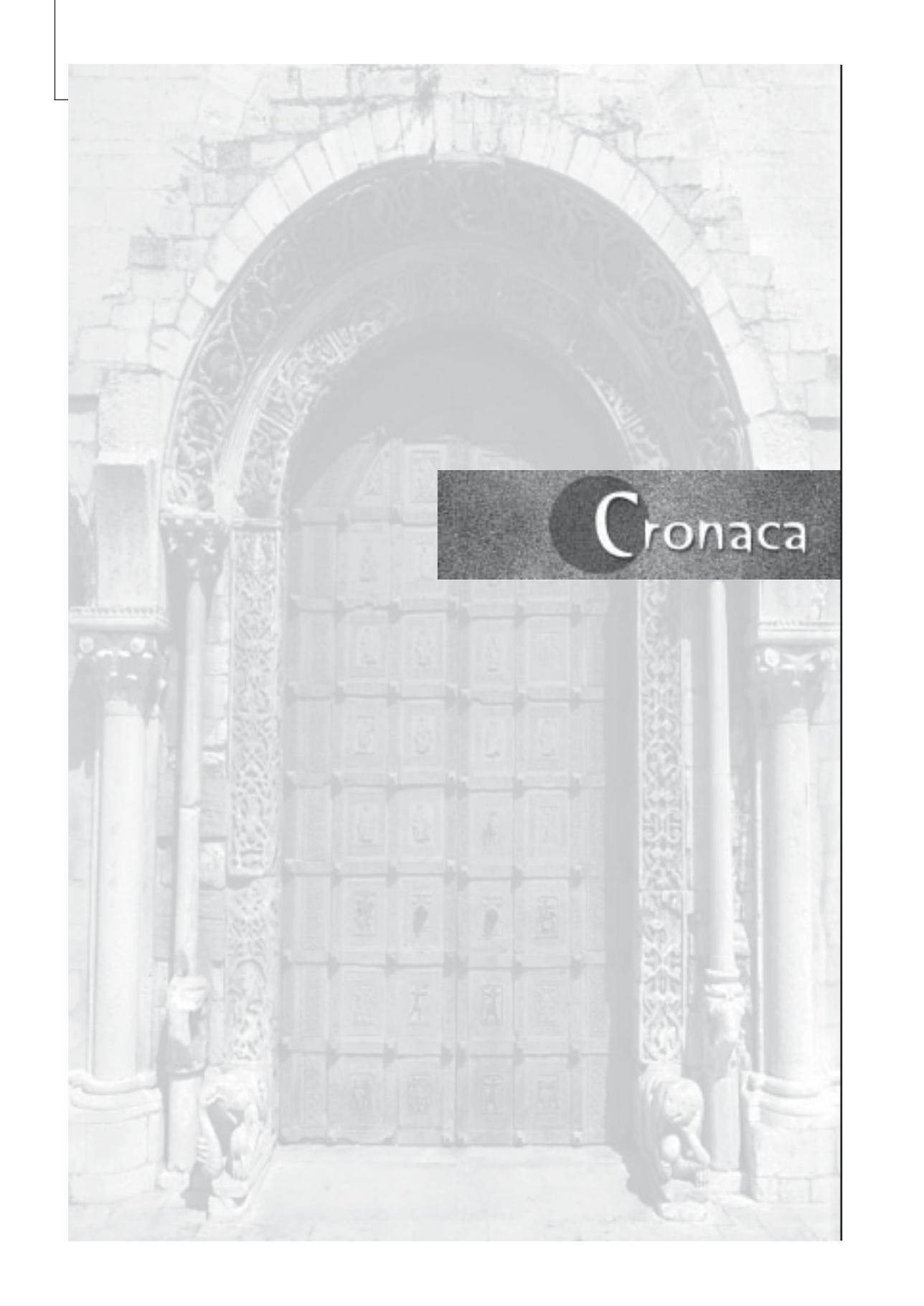
CORVASCE Mariangela, *Antropologia Religiosa e Antropologia Cristiana*, pp.80, Relatore Prof. Paolo FARINA, difesa il 18 febbraio 2003 – "Se l'essenzialità del credo cristiano è la fede in un Dio Creatore e Redentore del mondo, deve essere consequenziale credere che l'amore sorgivo del Padre, Creatore e Salvatore, non dimentica o meglio non esclude alcuna creatura dal suo progetto di salvezza".

DI FILIPPO Maria Teresa, *Chiesa e immagine di Chiesa – Il primo convegno ecclesiale pugliese "Crescere insieme in Puglia" (1993) – Dall'evento alla notizia*, pp. 144, Relatore Prof. Antonio CIAULA, difesa 18 febbraio 2003 – "Certo è ben difficile veicolare la chiesa-mistero. Ma può essere più interessante legare agli avvenimenti concreti delle singole chiese locali - per rimanere al tema del convegno – quegli aspetti concreti del "crescere insieme in Puglia" passando "dalla disgregazione alla comunione". Se il giornale deve, per sua natura, riportare fatti, diventa più facile far capire la logica dell'incarnazione attraverso gli stessi anziché veicolare solo idee, anche bellissime e, soprattutto, vere che, però, possono essere scambiate solo come semplici opinioni".

DI TONDO Valeria, *Tra il tempo e l'eternità – La visione del tempo nell'antropologia cristiana e nella mistica welliana*, pp. 151, Relatore Prof. Paolo FARINA, difesa 18 febbraio 2003 – "La nostra epoca è l'epoca dove " il tempo è denaro", " il tempo vola", e " chi ha tempo non aspetti tempo"...Epoca così ossessionata dall'efficienza produttiva da non potersi assolutamente permettere di perdere tempo. ...Questo modo di abitare il tempo, nervoso e preoccupato, non ci aiuta a evitare di buttar via il tempo, a non bestemmiare il tempo, dono prezioso di Dio che passa e che non torna".

* Segretario Istituto Scienze Religiose, Trani.

- DORONZO Francesca, *L'educazione all'immagine nella formazione scolastica del bambino. Implicanze per la comunicazione religiosa*, pp. 135, Relatore Prof. Antonio CIAULA, difesa il 07 luglio 2003 – *“Educare all'immagine si presenta come l'unico mezzo veramente utile ed efficace per risolvere il problema posto così violentemente nella e alla nostra epoca, dai mass media”*.
- MASTROMAURO Patrizia, *Mariologia & Multimedia: un ipertesto su Maria*, pp. 83, Relatore Prof. Vincenzo DE CEGLIE, difesa 12 febbraio 2004 – *“Mariologia, Informatica & musica si confrontano, si integrano, collaborano per produrre un risultato didattico che vuole comunicare un messaggio di vita “divertendosi”. A tal proposito, apro una parentesi: la componente ludica è essenziale nella didattica, e soprattutto nell'IRC che può sortire ben più felici risultati. L'ipertesto ha come destinatari giovani di scuola media superiore, in attività scolastica o catechistica...”*.
- PATRUNO Antonio Cataldo, *Tra agiografia e storia. Bilancio e prospettive storiografiche sulla figura di San Cataldo*, pp. 135, Relatore Prof. Vincenzo PAVAN, difesa 12 febbraio 2004 – *“La devozione verso i santi costituisce indubbiamente l'aspetto più caratterizzante dell'antica vita religiosa delle nostre popolazioni. Non raramente tale devozione trascende il dato più propriamente spirituale, teologico, per allargarsi al fatto istituzionale (che si presenta quasi come una giustificazione di una nuova esperienza religiosa o della nascita di una nuova comunità), al dato sociale e culturale”*.
- PESTILLO Rosaria, *Il catechista – Identità e iter formativo nel progetto catechistico italiano*, pp. 89, Relatore Prof. Savino GIANNOTTI, difesa il 07 luglio 2003 – *“La Chiesa ha bisogno di questi animatori della comunità che promuovono il dialogo e la comunione, che aiutano la comunità ad aprirsi al mondo circostante, a porre segni di comunione e di servizio, capaci di parlare e farsi ascoltare dagli uomini del nostro tempo”*.
- REQUILLO Nena, *Le Figlie del Divin Zelo a Trani dall'origine ad oggi*, pp. 184, Relatore Prof. Vincenzo ROBLES, difesa il 07 luglio 2003 – *“La storia delle Figlie del Divin Zelo in Trani trova il suo inizio e il suo sviluppo in mezzo al dolore degli uomini, nel mondo dei poveri, in un ambiente segnato dalla malattia, dalla sofferenza e dall'abbandono. Ma allo stesso tempo è anche una storia di grande speranza ricca di fede e di carità”*.
- STORELLI Maria Rosaria, *Il dialogo tra Ebrei e Cristiani e la Nostra Aetate – Analisi e prospettive*, pp. 101, Relatore Prof. Pasquale BARILE, difesa il 12 febbraio 2003 – *“Anche se il dialogo interreligioso è un termine recente nel vocabolario della Chiesa, la sua realtà non è altrettanto nuova, infatti il dialogo era già una realtà durante il periodo che precedette il Concilio Vaticano II nei paesi in cui la Chiesa vive quotidianamente accanto ai membri di altre tradizioni religiose”*.
- TEDONE Liliana, *Il rapporto di Gesù con le donne*, pp. 100, Relatore Prof. Matteo MARTIRE, difesa il 18 febbraio 2003 – *“Nel disegno creatore di Dio la donna non viene ad avere mai una posizione di subordinazione all'uomo, ma essa è la persona che nel suo essere e nella sua esistenza sa porsi in dialogo, che sa contestare e dare senso alla realtà”*.
- VELASQUEZ Pamela, *L'ambiente barlettano e Don Raffaele DIMICCOLI (1887-1956)*, pp. 118, Relatore Prof. Antonio CIAULA, difesa 18 febbraio 2003 – *“Don Raffaele aveva la capacità di scendere al livello dell'interlocutore e la pazienza di ripetere le stesse cose senza stancarsi o stancare, finché non fosse sicuro che l'ascoltatore sapesse ripetere con parole proprie e con convinzione, quanto gli era stato insegnato. Per i ragazzi che lo ascoltavano era più che un padre e, perciò, essi erano con lui come un libro aperto”*.
- ZECCHILLO Rachele, *La cena del Signore in 1 Cor. 11, 17-34 – Implicazioni ecclesiali*, pp. 110, Relatore Prof. Francesco PIAZZOLLA, difesa il 18 febbraio 2003 – *“...partecipare alla mensa del Signore è reale partecipazione al corpo e al sangue di Cristo; nell'atto di mangiare il pane e bere il vino il Signore è presente ed operante”*.



Cronaca

L'ESPRESSO • 15 dicembre 1982 • Cronaca • 118

3

2°: Da una comprensione «mortificata» dell'Eucaristia...

La prima mortificazione: Una comprensione statica della consecrazione!



La seconda mortificazione: Una presentazione esclusivamente comunitaria!



... al pressante invito del Concilio Vaticano II a riscoprire l'Eucaristia come «fons et culmen» del vivere cristiano

Mostra la ricerca di "fons" cioè il Padre inventore di una comunità, la ricerca di "culmen" cioè la comunità insieme, eccelsamente (il Sacramento Eucaristia) che dalla comunità questa comunità si eleva, come il "culmen" di una montagna.

Domanda: ■ qual è il perché della nostra eucaristia?

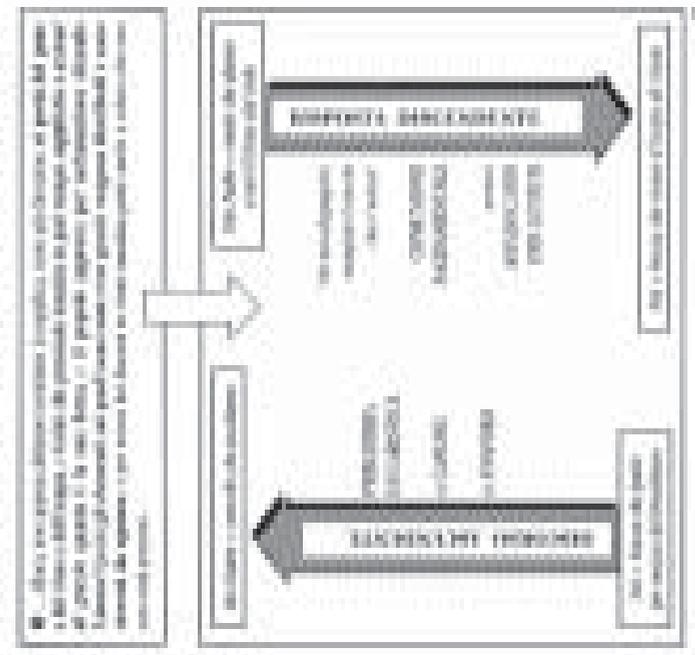
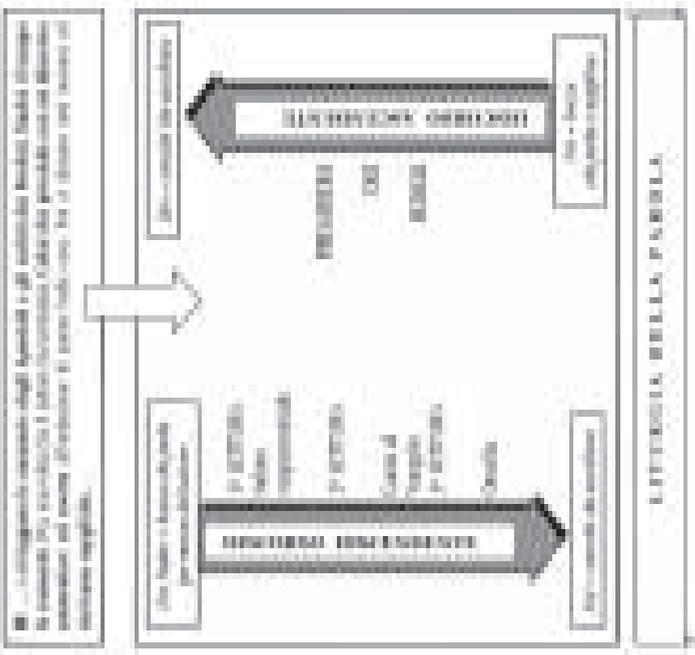
■ qual è il rapporto dell'eucaristia al rituale quotidiano nostro?

■ che cosa significa per un cristiano — sacerdote o laico che sia — "concelebrare" l'Eucaristia?



La struttura della Messa

Il più recente studio "Sensus Dei" di un gruppo di teologi italiani ha individuato il rapporto tra la struttura e il contenuto della Messa.



Il recente studio "Sensus Dei" ha individuato il rapporto tra la struttura e il contenuto della Messa. Gli eucaristi sono i sacramenti che si celebrano in ogni Messa. La struttura della Messa è organizzata in modo da celebrare i sacramenti in modo da esprimere il rapporto tra la struttura e il contenuto della Messa.

Fonte: "Sensus Dei" - Gruppo di teologi italiani - 2010

di uomini? Perché è un'idea che non ha senso? Perché è un'idea che non ha senso? Perché è un'idea che non ha senso?

o una tecnica, lo dice solo.

Un'altra la scelta è la.

Insomma è un'idea che ha un senso, un.

12. è un'idea che ha un senso, un.

perché gli occhi di tutti in te spiano,

13. è un'idea che ha un senso, un.

Un'idea che ha un senso, un.

perché gli occhi di tutti in te spiano,

perché, secondo sempre è diventato tutto il necessario.

14. abbandonare la ogni opera buona, per fare la tua parte colata.

non... per la tua parte colata? Evidente, signore, è evidente che ti hanno rubato questi preziosi dati.

è di coloro per i quali, nessuno, i quali e per i quali, i quali è hanno presentati,

è venuti a tutti loro in ricompensa colata.

15. non... per la Chiesa (Dionigi e Paganini) il perché, o forse, si è un'idea che non ha senso.

del l'esperienza nei figli, che nel comunismo che non ha un senso, un.

significa avere di ricordare, signore.

non è di coloro che ti fanno grandi in te quanto, come nel mondo.

16. nel loro paese, dei pasticcini, degli spuntini, dei prodotti,

dei prodotti, degli spuntini, dei prodotti, dei prodotti.

17. è di ogni spirito grande che nel la fede di Cristo e gli altri a perfezione.

in particolare (ricordi) della santissima, gloriosissima, immacolata.

18. una donna, santa signora, madre di Dio e sempre sempre Maria.

19. nel suo nome glorioso, pacifica, pacifica, pacifica e santa Maria.

20. nel nome e nella parte santa, Maria, appunto al principio.

21. è del nome parte santa e santissima Maria.

22. di non si, di cui ogni santissima la memoria.

23. è di tanto il mondo non senti, per lo più, o la memoria del quali altri parti di non senti.

24. e infine a causa del tuo nome santo che è stato sempre in te di non.

25. Non sono tanto ricordi, signore, di tutti coloro che, appunto all'ordine sacrosanto.

26. più di non abbandonare, e di coloro che sono nelle mani di tutti.

27. signore di far riprendere la causa di non nel nome dei suoi santi parte.

28. Maria, Maria e Maria, signore (da questo mondo).

29. legatigli nel aggraffare in un luogo ventoso.

30. prova, signore di riprendere, nel pensiero di delitto, da dove è fuggito il delitto.

31. è la memoria e il perché, nella memoria dei suoi santi.

32. Quella, signore, di cui non senti in te non.

33. fa' riprendere, a tutti gli altri del resto del mondo.

34. «E... per la Chiesa qui nessuno? Questo è un, che abbiamo da poliglotta sempre.

35. non sono nella tua fede e quindi nel tuo regno, grandissimo della tua parte in ogni momento.

36. «E... per la Chiesa qui nessuno? Questo è un, che abbiamo da poliglotta sempre.

37. non sono nella tua fede e quindi nel tuo regno, grandissimo della tua parte in ogni momento.

38. «E... per la Chiesa qui nessuno? Questo è un, che abbiamo da poliglotta sempre.

39. non sono nella tua fede e quindi nel tuo regno, grandissimo della tua parte in ogni momento.

40. «E... per la Chiesa qui nessuno? Questo è un, che abbiamo da poliglotta sempre.

41. non sono nella tua fede e quindi nel tuo regno, grandissimo della tua parte in ogni momento.

42. per i santi del mondo.



122



122 come la fresa?
122 come un tuono del cielo?

LA TEOLOGIA DEL DIALOGO INVITATORIALE

Il gradiente stabilisce la tensione del cuore:

(1^a) tensione verticale e (2^a) tensione orizzontale

1. «I fratelli il Signore gridò: "Accoglietemi gli uni gli altri e sostentiamoci gli uni gli altri". Non pensare che quest'invito sia della stessa natura di quelli che si fa da parte della potenza ma senza carisma. Non si è molto di quello che, da questo invito, nasce il consenso tra di loro, e ricorda ad essi l'annuncio di ogni risarcimento. È invito il segno del fatto che gli amici si fedelano, e che ogni risarcimento è necessario che. Per questo Cristo disse: "Ma tu puoi il tuo cuore affrettare, e tu ti ricordi che il tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia il tuo dono all'altare, e va' prima a risarcirti con il tuo fratello e poi, e così a offrire il tuo dono" (Mat 5,23-24). Chiedeva il invito il risarcimento, e per questo il cuore, viene preceduto in un passo il invito Paolo, dicendo: "Accoglietevi gli uni gli altri nel amore, come avete fatto" (Rom 15,14), e Paolo: "Accoglietevi gli uni gli altri nel timore di Cristo" (1^a Tim 3,14) e BILLOLO DI ORSINI (1997), p. 107).

2. «Dopo che il dialogo ha detto: "Accoglietevi come l'abbiamo", — mentre lo sguardo di tutti qui è verso a chi che si sta facendo, secondo la sua predicazione —, allora il secondo momento è offrire l'abbiamo. Prima di tutto l'abbiamo il popolo con questo punto: In questo che l'ignora, mentre Dio e Cristo e l'annuncio di Dio Paolo e la comunione dello Spirito Santo sia con tutti noi (1^a Cor 12,13). Significa che prima di questo dialogo (preparazione), più ancora che prima di ogni altro cosa, è invito che il popolo sia benedetto con questo punto spirituale, che ha in se qualcosa di sublime... Il invito per questo Dio, mentre di appreso a costruire questa benedizione con gradimento, attraverso lo sguardo rivolto a simili spiriti, il secondo gradimento benedice verticalmente il popolo con questo punto — 5. con il popolo gli risponde: E così il suo spirito (1^a CORINTZI DI ORSINI, p. 114) invece, p. 108).

3. «Per questo con la parola di "pace" (il ministero benedice i sacerdoti), e lo spirito stesso da cui lo benedice, per il fatto che si rivolge a lui e al suo spirito. Non è infatti l'invito che con l'abbiamo che con questo (preparazione) è con il suo Spirito con la grazia dello Spirito Santo, attraverso lo quale coloro che gli sono affidati credono che egli abbia successo al sacerdotato... E per questo che anche quelli che sono richiesti in Cristo devono il ministero di Dio il suo Spirito, secondo le leggi stabilite all'interno della Chiesa. Perché infatti, quando precede bene ciò che riguarda il sacerdotato, ciò è un vantaggio per il corpo della Chiesa, ma quando ciò che riguarda il sacerdotato cattivo, è un danno per la comunità. Allora pregare tutti questi, attraverso la "pace", egli abbia la grazia dello Spirito Santo. Così questi con chi è necessario, a compiere come attraverso la liturgia per la comunità (1^a CORINTZI DI ORSINI, p. 107).

4. «Dopo di ciò il secondo gradito: da chi i sacerdoti. Venivano infatti, in quanto benedice, bisogna tenere in alto il cuore verso Dio, e così in basso alla terra e agli altri uomini. Perché con forza il sacerdotato in quell'ora impugna di mettere via tutte le preoccupazioni della vita, le collettività disordinate, e di invece in stato il cuore verso il Dio Dio. Quindi, quindi (1^a Cor 12,13) (risponde). Ma il secondo punto è l'ignora, attraverso il quale (preparazione) con il spirito risarcimento e la comunione di Dio in chi con la forza. Ma il secondo punto è l'ignora, attraverso il quale con il presente ha la mente alle preoccupazioni della vita. Certo, in ogni momento occorre ricordarsi di Dio, se per ciò è impossibile a causa dell'umano debolezza, soprattutto in quell'ora mentre fare il punto d'arrivo nel rapporto (1^a CORINTZI DI ORSINI, p. 107).

5. «Dopo il invito che attraverso, cioè benedice benedice, avere tutto l'annuncio con? Tutto in via dei vari riti, ma in (il cuore) l'annuncio con con chi credono solo di essere, ma che credono di fare e in verità, tutto la vita (il punto) l'annuncio con. Che cosa è il ministero con? È la speranza in Dio, non in se, in se tutti noi di Dio (1^a CORINTZI, 1^a Cor 12,13) (risponde). In la mente in se lo speranza, il cuore il punto di Dio (1^a CORINTZI, con il cuore il punto) (risponde). Perché, quando avere tutto nel ministero l'annuncio con, con il rapporto benedice ad benedice. Prevedere di rispondere con una cosa, perché rispondere in rapporto alla natura di Dio, che non viene con Dio. Per questo che la liturgia stessa, e la comunione della comunione. Il punto il benedice di avere il cuore in alto (1^a CORINTZI, 1^a Cor 12,13) (risponde), e così la verità vera, questo punto della di avere il cuore (con) benedice verso il Signore (risponde con ad benedice), per questo il ministero risponde gli sacerdoti e che benedice Dio mentre gradito attraverso? Perché l'invito a rendere grazie (anche gradito attraverso)? Perché abbiamo il cuore verso l'alto (con) (con) con, e in ogni con la stessa verità, con gradimento (con) in tutto (1^a CORINTZI, p. 107).

6. «Quando poi la maggior parte del popolo, peggio ancora, sono tutti ancora di chiesa dopo la predicazione della liturgia, e chi il sacerdote dice: l'annuncio con? Oppure in che modo possono rispondere che fanno i sacerdoti di alto (risponde), dal momento che sacerdoti in basso (1^a CORINTZI) nella pratica, e un tempo con il corpo e con il cuore? È in quel modo polare, insieme, e in tempo con l'invito e con quello. Secondo, secondo, secondo benedice quel punto di essere benedice (1^a CORINTZI DI ORSINI, p. 107).

7. «I sacerdoti di un tempo (con) sacerdoti, che non si preoccupano tanto dell'invito che attraverso, questo problema della relazione e dell'efficienza del popolo, per riguardo agli inviti e al ministero (preparazione)

QUESTIONARIO "Riflessioni teologiche alla luce dell'eucaristia" (Domenico Del Rio, 1994) - Roma, 2012

11

L'EUCARISTIA: UN DONO DA SCOPRIRE, A PARTIRE DALLA CELEBRAZIONE. Riflessioni alla luce dell'eucaristia «Ecclesia de Eucharistia»

Questionario di riflessione (I)

LA PRIMA EUCARISTIA E LA SUA TEOLÓGIA

1. Parlando della preghiera eucaristica, finché esisteva esplicitamente l'impiego di coltelli che precede, precedentemente, che oggi «li si fonde in un'unica» (L'Avvenire 05.10) e che comincia in quel tempo espositivo e azione di grazie quando «le sue forme (cfr. 47-51) Oggi si caratterizza di più rispetto a tutte le sue precedenti possibilità di scelta fra le preghiere eucaristiche. Quali sono quelle che vengono usate abitualmente nella tua parrocchia, e quali sono i coltelli che distinguono la scelta?
2. Quali sono i sentimenti che provano i fedeli allorché il sacerdote celebra l'Eucaristia con la IV preghiera eucaristica romana? Sono sentimenti di piena riconoscenza delle grazie coltelli eucaristiche, o sono sentimenti di disagio nei confronti di una preghiera che sembra troppo lunga?
3. I sacerdoti e i fedeli della tua comunità hanno mai pensato che la preghiera eucaristica possa essere oggetto di scelta e di meditazione?
4. Dalla preghiera giudaica e dalla preghiera eucaristica della Chiesa di Gerusalemme risulta chiaro e stimolante la teologia del Pane, del Vino, presidiatura, la nostra comunità partecipando alla centralità di questo tema teologico, in riferimento all'«eucaristia degli Apostoli, del Testi» e del «Delfino»?
5. Nella tua comunità il Pane viene semplicemente recitato, oppure è abitualmente cantato?
6. Quali posizioni (te liturgiche, te pastorali, te teologiche) assumono i fedeli della tua comunità durante la consecrazione? Che cosa si pensa in proposito?
7. I fedeli partecipano in maniera dell'«eucaristia eucaristica» che segue la consecrazione? Ne vengono disaffezionato con il ricevere eucaristico e la consecrazione eucaristica?
8. Che cosa significa in te le intenzioni della preghiera eucaristica, come l'intenzione per la Chiesa universale, l'intenzione per la Chiesa particolare, quella per la Chiesa nel mondo e per la città in cui si vive, quella per la Chiesa del Paese, o quella per la Chiesa del Delfino? In quali di queste si rafforza di più l'intenzione del fedeli, o perché?
9. I fedeli della tua comunità sono abitualmente catechizzati nella teologia dell'«eucaristia»? Ne valutano appieno il peso teologico, o lo presenziano solo per abitudine?
10. Nella luce della teologia dell'«eucaristia» per la nostra trasformazione eucaristica che un solo eucaristia, come comprendono i fedeli la nostra comunità? Quali si sente debite essere per un cittadino la frequenza abituale alla consecrazione?
11. Nella preghiera eucaristica nel celebrare «Ora Fides» che, in linea della nostra comunità al campo teologico, si celebrano nel campo teologico. Colgono i cristiani l'«eucaristia» eucaristica (in «Ora Fides» e «Ora»)?
12. La Consecrazione eucaristica è la nostra rappresentazione — dominicale e quotidiana — dell'«eucaristia» di Cristo, come alla sua Morte e Risurrezione, attraverso la spinta del «eucaristia» (cfr. L'Avvenire 05.10). Conosciamo a quel punto eucaristia e al coltello eucaristico nel nostro ministero eucaristico al Calvario in quel primo Venerdì santo (per essere immersi nella scena del Signore) e alla Tomba del Risorto in quella prima domenica della storia per ricordare per Lui e una vita sempre nuova). I fedeli di nostra comunità partecipano in movimento quando si accolgono alla nostra Consecrazione? Quali ricordi l'Eucaristia, eucaristia l'«eucaristia» eucaristica del primo teologo che ti ispirano al futuro?

ANDARE A MESSA = ANDARE AL CALVARIO E ALLA TOMBA DEL RISORTO eucaristicamente, cioè realmente,

... con i piedi teologici... con gli occhi dell'anima

«Il nostro destino (a partire dal pane) nella celebrazione eucaristica, gli occhi dell'anima sono rivolti al Cristo pasquale (eucaristia) come al «Calvario» eucaristico» (L'Avvenire 05.10) che il pane, la vita del Signore sono, dentro l'Eucaristia, e dopo di noi... Quando si celebra l'Eucaristia presso la tomba di Gesù, a Gerusalemme, si torna in modo quasi magico alla sua «vita». Una delle cause è della partecipazione, a quel luogo e a quella stessa «eucaristia», eucaristia (per ricordare che celebra la sua Morte, insieme con la comunità eucaristica che si partecipa).

«L'Avvenire» 05.10.2012, 1.10.

«Noi sulla terra ed in cielo troviamo un'alta destinazione umana o simili tentativi che ci aiutano al modo di essere e di agire del destino. Essi agiscono senza essere una cosa fisica e senza essere supporti fisici come materia o non come simbolo»

(F. Schlegel)



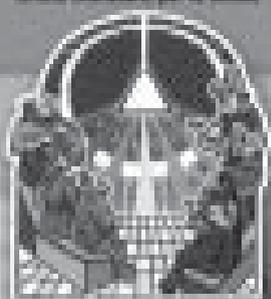
«Da solo non si diventa forti, da soli si è più deboli, bisogna di incoraggiarli e tenerli insieme, crediamo di essere e essere di noi, crediamo di non averne bisogno di nessuno, non, nessuno, crediamo di farcela e tenere il presente»

(M. Jung)

AVVICINIO DI TRAM BARILETTA, SOCCHE E HAZARETH
 volume di Giuseppe Bariletti "Il Mito e il Profeta"

Convegno Nazionale per la Ricerca della Cultura e delle Comunità: Società, Culture e Religioni

QUARTA EDIZIONE



Convivio delle differenze

volume di Giuseppe Bariletti per la Ricerca della Cultura e delle Comunità: Società, Culture e Religioni

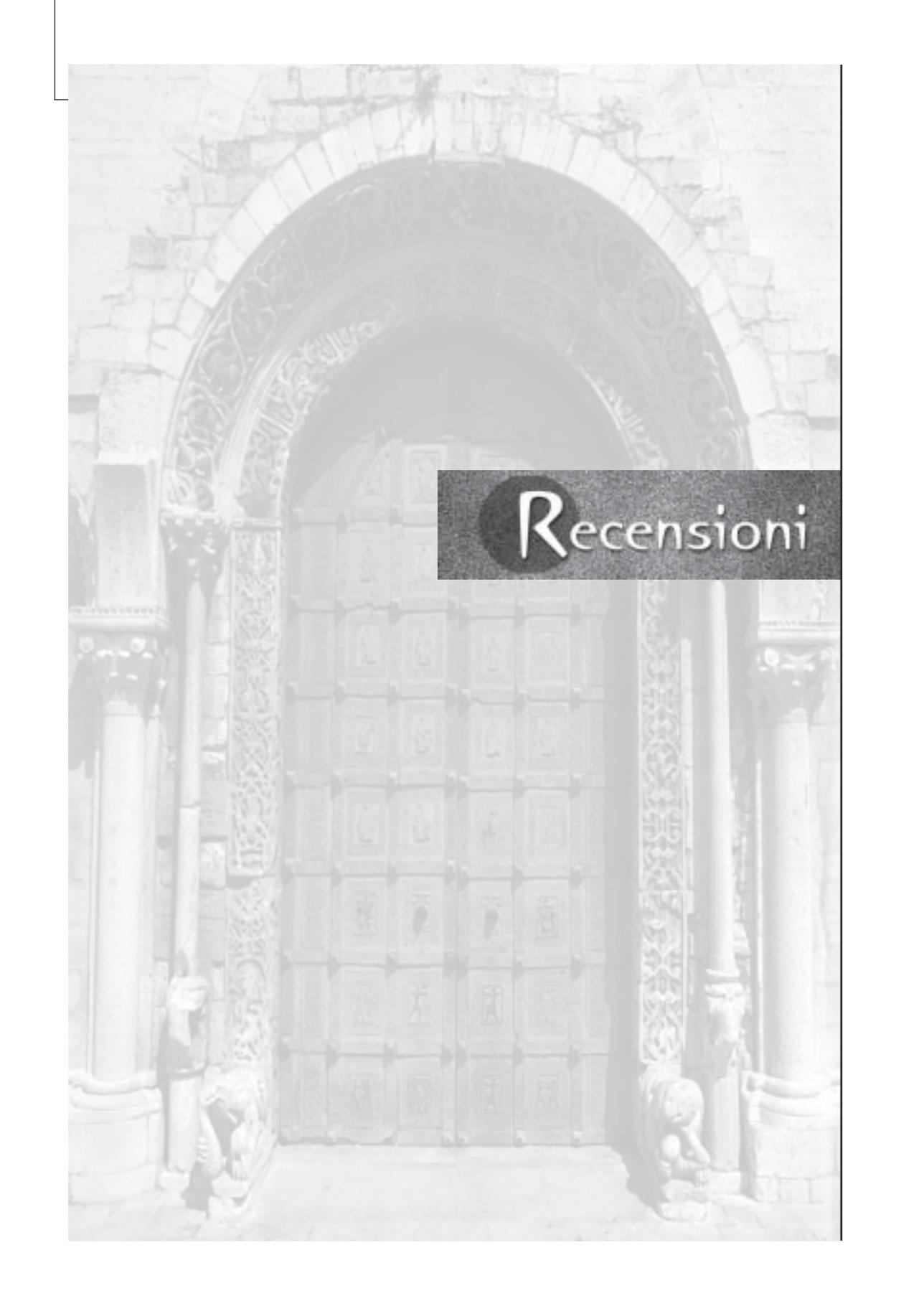
la GRUNA

il cammello

"Grana Grana che attira tutti i suoi affari con un grana"

(M. 104, 11)

Trani
 marzo 2008



Recensioni



a cura di Salvatore Spera

ADINOLFI ISABELLA (ED.)

L'arte dello sguardo. Kierkegaard e il cinema

Quaderni di studi kierkegaardiani 3/2003, Città Nuova, Roma 2003, pp 207. cm 17x24, Euro 16,00.

Dopo il quadro filosofico teologico (*Leggere oggi Kierkegaard*, 1/2000) e il perdurante influsso sulla cultura europea (*Kierkegaard e la letteratura*, 2/2002), ecco il terzo annale della nuova ma già sicuramente affidabile "Società italiana per gli Studi kierkegaardiani", con una panoramica inusuale e suggestiva. (Nel frattempo, di non minor rilievo, sono apparsi gli Atti del convegno di studi della stessa Società: Adinolfi Isabella (ed.), *Il religioso in Kierkegaard*, Morcelliana, Brescia 2002 e si prepara il secondo convegno e il quarto annale sulla categoria portante: *l'edificante*).

Nell'introduzione. la Curatrice illustra le linee di ricerca di un *Kierkegaard vivante*, non meno che nella filosofia, nella teologia e nella letteratura, nel cinema. Un'arte che non ha potuto conoscere ma della quale ha anticipato lo *sguardo* capace di contornare "le individualità esistenti" che rompono ogni

schema ideologico di "idee in sé". *Enten Eller* (Aut Aut) in primis, con "Gli stadi erotici immediati", "Il primo amore", "Il diario del seduttore" e l'estetico e l'etico nel matrimonio. Ma anche *La ripresa*, *Timore e tremore*, *Gli atti dell'amore ...* hanno acceso, illuminato, ispirato lo *sguardo* di Dreyer (*Gertrud*, di M. Iiritano), Bergman (*Il settimo sigillo*, di B. Forte e *L'occhio del diavolo*, di I. Adinolfi), Axel (*Il pranzo di Babette*, di I. L. Rasmussen), Von Trier (*Le onde del destino*, di G. Bonagiuso). Altri contributi sono di A. Fioravanti, D. Dottorini, A. Brandalise, M. Fortunato.

Nella sezione "Materiali", saggi di A. Fabris, E. Cerasi, A. Fryszman e una traduzione dei *Papiri* concernenti il mito di Faust (a cura di S. Spera) che documentano inequivocabilmente l'interesse religioso ("l'edificante") del giovane Kierkegaard: un ponte per il quarto annale. Buon lavoro a tutti!

AELREDO DI RIEVAULX

Regola delle recluse

a cura di Domenico Pezzini, Paoline (*"Lectures cristiane del secondo millennio"* 32), Milano 2003, pp 231, cm 13x20, rilegato con sovracoperta, Euro 18,00.

"Già da molti anni, sorella, mi chiedi con insistenza di offrirti una regola ben fondata ... E però, io che ti sono fratello nella carne e nello spirito... farò quanto tu mi esorti a realizzare". Grazie, così, alla sorella di cui abbiamo solo questa affettuosa testimonianza insieme al ricordo di una vita esemplare, l'abate di Rievaulx aggiunge ai testi di cui conosciamo la bellezza e la fortuna nella storia della spiritualità (*Lo specchio della carità, L'amicizia spirituale, Preghiera pastorale, Gesù a dodici anni ...*), questa *Regola delle recluse*, al solito, dal linguaggio colloquiale, chiaro e affettuoso. ben radicato nella Scrittura, nutrito della tradizione dei Padri e dei maestri di spirito e non privo di allusioni personali.

Se la storia dell'ascetica cristiana con le vicende dell' eremitismo e del cenobitismo costituisce la base di partenza, la lunga e profonda esperienza personale di monaco, abate e direttore spirituale rende questa *Regola* tanto precisa, fin minuziosa.e tale da ab-

bracciare un intero programma di vita, quanto estremamente concreta fino a sorprendere. "Potere più liberamente bramare e desiderare l'abbraccio di Cristo" è indubbiamente il motivo di questa forma di vita, e Aelredo traccia il programma di disciplina esteriore e interiore con tutte le indicazioni. le osservanze circa l'abitazione, il cibo, i vestiti. le relazioni sociali. Ma, proprio a questo proposito, con assoluta franchezza denuncia i rischi di una eccessiva libertà di spirito che rende vana la segregazione del corpo, le chiacchiere e le maldicenze, risa e schiamazzi e, addirittura, "la reclusa prigioniera della sua libidine pronta a essere intrappolata dai demoni della lussuria".

Solo con la preghiera e la meditazione sull'amore di Dio si preserva l'integrità della reclusione: i benefici passati e quelli presenti e la considerazione dei benefici futuri.

Pregevole la curatela di Domenico Pezzini, l'apostolo" dell' abate di Rievaulx in Italia. Merita plauso e ringraziamento.

ANTONAZZI GIOVANNI
Unicamente amata.
Maria nella tradizione e nella leggenda

Presentazione di Giacomo Biffi, Marietti 1820, Genova, Milano 2003, pp. XXI+392, cm 14x21, Euro 22,00.

La lunga, appassionata, amichevole e devota frequentazione di Don Giuseppe De Luca ha formato e arricchito lo studioso "dilettante" altrimenti relegato nel servizio burocratico di uffici romani. *Don Giuseppe De Luca. Uomo cristiano e prete* (Brescia 1992) ne è fedele testimonianza. *Unicamente amata*, a sua volta, è esemplificazione di quella "Storia della pietà", "non la teoria sola o il solo sentimento dell'una e dell'altra religione in genere, non la sola religiosità vaga, non il solo vertice supremo ed esatto dell'unione mistica, bensì quello stato e quello solo, della vita dell'uomo quando egli ha presente in sé, per consuetudine di amore, Iddio" (Don Giuseppe De Luca. Introduzione all'*Archivio italiano per la Storia della pietà*, Roma 1951). "Descrizione" che si apre, lo ricorda Mons. Antonazzi, alle multiformi espressioni evocate nel sottotitolo da prendersi nel senso più ampio, comprendente cioè gli apocrifi, la poesia e la narrativa, visioni e apparizioni, reliquie e devozioni, preghiere, canzoncine. Un pò troppo, forse, anche se ben sistemato e non senza sobrie annotazioni critiche e storiche. Certo,

viene inevitabilmente a mancare il fascinoso profumo di una antologia apparentemente casuale e ingenua e invece frutto di profonda e vasta erudizione: *Mater Dei*. Bollettino dell'Opera "Mater Dei", fatica del Maestro, snodatasi tra il 1954 e il 1959, raccolta in pubblicazione cara e preziosa (Roma 1972).

Il titolo è tolto dal "Natale 1833" nel quale il Manzoni riversa il dolore per la perdita della moglie Enrichetta accostato a quello di Maria: "Vezi or ti fa, ti supplica ... Un dì con altro palpito,/ Un dì con altra fronte,/ Ti seguirà sul monte/ E ti vedrà morir". Con la postilla: "(cecidere manus)". Della grande poesia non mancano preziosi frammenti danteschi: "Li occhi da Dio dilette e venerati" e "Così la circolata melodia/ si sigillava, e tutti li altri lumi/ facean sonar lo nome di Maria". Diremmo, però, insufficienti (e la "Vergine Madre ..."?), come anche non basta fuggevolmente evocare il titolo petrarchesco "Vergine bella/ che di sol vestita". Ma si riporta Trilussa, tra i poeti dialettali e canzoncine e reliquie, feste e preghiere. Di tutto, di più.

BERTOLI BRUNO (ED.)

Il patriarca Roncalli e le sue fonti

Bibbia, Padri della chiesa. Contributi di Gianni Bernardi, Bruno Bertoli, Loris Francesco Capovilla, Studium Cattolico Veneziano ("Figure della Chiesa di Venezia"), pp. 191, cm 17x24, numerose foto fuoritestò in b/n, Euro 12,50.

Non soltanto un'ottima indole e un carattere ammaliante, l'una e l'altro bene assommati nell'espressione del "papa buono" che caratterizza il beato Giovanni XXIII (e in qualche modo appiattisce le recenti fiction televisive a lui dedicate): molto di più, una solida formazione fatta di studi e riflessioni, modelli da conoscere, seguire e imitare, la conoscenza delle vicende della chiesa nella storia e le soluzioni adottate, le tappe di una storia della spiritualità cristiana e cattolica inesauribile.

"Voluntas tua pax nostra" è eredità di Gregorio Nazianzeno che, con Cesare Baronio, diventa "Oboedientia et pax" e, dopo il veneziano "Pax tibi, Marce, evangelista meus" può rimanere definitivo, indelebile suggello di Angelo Giuseppe Roncalli, al quale non poteva sfuggire il dantesco "E'n la sua volontade è nostra pace".

Innumerevoli sono i buoni esempi di vescovi zelanti e riformatori; intanto i più vicini, quelli contigui nella storia della chiesa di Venezia. San Lorenzo Giustiniani, il cui insegnamento è tutto intriso di Scrittura e che gli suggerisce la famosa Lettera in

occasione del V centenario della morte (1956). Aveva voluto "la riforma dei costumi del clero veneziano... la parola di Dio divulgata ai fedeli...". Gregorio Barbarigo: "Egli siede su una cattedra più popolare... scende in mezzo al popolo". Pio X "strumento del Signore per una grande misericordia accordata al secolo nostro". "Fisionomie diverse" dei "vescovi incomparabili della controriforma tridentina" tra i quali cita ancora Carlo Borromeo e Francesco di Sales. Come risaputo, fra tanti interventi minori (tra i quali ci sono studi di singoli periodi e personaggi) emerge la grande opera degli *Atti della Visita apostolica de San Carlo Borromeo a Bergamo*. Un modello da imitare, presentato a tutti. E non soltanto lo zelo pastorale, ma anche quella che oggi va di moda chiamare "formazione permanente": "La preparazione ricevuta nella scuola del Seminario non basta: e neppure basta la lettura di un predicabile".

Testimonianze preziose per una conoscenza non oleografica e uno stimolante esempio sotto ogni punto di vista.

BRAIDO PIETRO

Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà

Istituto storico Salesiano Roma, Studi - 21, 1, II, LAS - Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2003, pp. 609+736, cm 117x249, s.i.p.

Titolo programmatico, preciso e intenso, perfettamente realizzato nei due bei volumi che ripropongono in modo avvincente, documentato e senza retorica, la figura del fondatore dei Salesiani, la sua spiritualità, il suo indefesso impegno pedagogico, l'attenzione intelligente, operativa per il mondo del lavoro. Il tutto ben inquadrato storicamente senza enfasi, ma con puntuali riscontri con l'eredità politica, solidale, culturale scaturita dal secolo dei lumi e dal 1789, con la situazione torinese e piemontese e poi italiana, con la politica ecclesiastica liberale, con il disagio sociale e l'emarginazione. Anche il mondo ecclesiastico, collegi e seminari, diocesi, prelati e vescovi, curia romana e pontefici, con inevitabili consensi e dissensi, esigenze e diversità di opinioni e soluzioni, viene descritto in modo realistico e vivace.

Emerge con chiarezza la forte personalità di un uomo venuto da un ambiente semplice e povero, con una impostazione tradizionale nella cultura e

nella spiritualità, ma che con "ragione, religione e amorevolezza". sa capire uomini e tempi, individuare risposte non solo efficienti, ma anche geniali, ai bisogni: il "metodo preventivo", la buona stampa, la rete capillare di bollettini, la sollecitazione dei benefattori, la rete di collaboratori anche autorevoli e autorevolissimi.

Una perfetta fusione di spiritualità e operosità, bontà d'animo e capacità di soffrire, perdonare e non avere risentimenti, insieme a una chiara coscienza dei diritti di chi opera per il bene degli altri all'insegna della "suprema lex salus animarum". Il disincanto mentre cresce prodigiosamente, insieme alle opere e alla risonanza delle sue idee e dei suoi metodi, la fama di taumaturgo e il prestigio di un "personaggio" che, pure, sa di non essere comunque solo. E' guidato dalla Provvidenza ed è circondato da tanti, insostituibili collaboratori. Una straordinaria normalità.

BRANT SEBASTIAN

La nave dei folli

a cura di Francesco Saba Sardi, Spirali ("lettera e simbolo" 4), Milano 2002 (1^a ed. 1984), pp XXX+ 355, cm 15x22, illustrazioni in b/n, Euro 30,00.

Un altro Rinascimento, quello della *indegnitas hominis*, approdo della caduta iniziale che porta a uno *status deviationis*, dove la ragione, lungi dall'essere la luminosa guida dell'uomo, è umiliata da ogni sorta di vizio e di aberrazione. Inevitabile il naufragio (capp 108-109), dopo un viaggio "grottesco e disastroso" a cui è condannato il genere umano per la corruzione universale. Non che sia impossibile la salvezza; ma è necessaria la grazia che contrasti efficacemente le conseguenze del peccato originale il cui albero è, ora, l'albero della nave su cui si addensano tutti i matti con berretto a sonagli e marotta.

La follia è inevitabile; follia maggiore è "l'estrazione della pietra della follia" e fallace è il culto della scienza ("dei libri inutili") se Aristotele (la "ragione") è rappresentato cavalcato e frustato dalla prostituta Fillide (il sentimento). Apice di una ricca *Narrenliteratur* alimentata anche da volantini (*fligende Blaetter*) l'opera di Sebastian Brant (1458-

1521), pubblicata a Basilea nel 1494, conobbe grandissima fortuna, nove edizioni (anche pirate!), una traduzione in latino, o meglio, una parafrasi (*Stultifera navis*, di Locher, nel 1497). Indovinata editorialmente e vicina al gusto popolare, l'idea di accompagnare al testo silografie probabilmente, almeno in parte, di Duerer (riportate in questa edizione). Punto d'arrivo: l'*Elogio della follia* di Erasmo (1511).

Prevalente la tematica, oltre che morale e civile, religiosa. "Parecchi/ Che si credono savi, e nei lor specchi/ Riflettono lo Scritto, pretendendo/ Ogni cosa spiegare ... Sono dei falsi profeti i compari/ Da cui comanda di guardarsi il Cristo... Ma il legno di San Pietro sbanda molto... E un contributo dan gli stampatori/ Con libri che ogni giorno son peggiori... ("Dell'Anticristo"). "Della fede il tristissimo declino... oggi giacente nell'oblio...Il lupo è nella stalla, e triste sorte/ Attende dunque della Chiesa il gregge/ Poiché il pastore non veglia e non regge" ("Del declino della fede").

BUBER MARTIN

L'uomo tra il bene e il male

a cura di Cornelia Muth (tr. da *Zwischen Gut und Bose*, 2001, di Roberto Tonetti), Gribaudi, Milano 2003, pp 203, cm 12x18, Euro 12,50.

Una sapida antologia tratta dalle numerose pubblicazioni del pensatore ebreo che ha impegnato la sua vita nella meditazione della Parola biblica, nella traduzione in tedesco (in collaborazione con Franz Rosenzweig), nella ricerca filosofica (fondamentale, in polemica con l'esistenzialismo, la filosofia del dialogo: *Ich und Du*. Io e Tu), nella appassionata rivisitazione della spiritualità ebraica (l'ascetica e la mistica del chassidismo), nel dialogo ebraico-cristiano (dopo una giovanile parentesi di sionismo).

Tutto questo alimenta il percorso in nove tappe di un cammino in un dialogo ininterrotto, interno, con se stesso ma in un ambiente concreto, in un "mio essere qui" che, naturalmente, non può prescindere da coloro che mi circondano: dall'ira alla pacatezza, dall'orgoglio all'umiltà, dall'illusione alla veracità, dall'invidia all'imperturbabilità, dall'avidità alla rinuncia,

dalla paura al coraggio, dall'insaziabilità alla sobrietà, dalla brama all'innocenza, dall'inerzia all'azione.

Orientati alla Parola, possono scaturire le decisioni giuste, oltre gli impulsi e le passioni, in una liberazione graduale che depotenzia sempre più la forza di attrazione del male e rafforza l'orientamento al bene, l'impulso buono, incondizionato che conduce a Dio. E questo non può avvenire che in sinergia con gli altri, a livello dei tre principi della vita umana: il pensiero, la parola, l'azione.

Chi conosce la Bibbia e la sua spiritualità non farà fatica a riconoscerne le linee portanti. In Buber, studioso e praticante del chassidismo, il tutto è arricchito dalle deliziose e sapienti "storielle" che incarnano la sapienza e l'amore della sua tradizione: "(L'impulso cattivo) diventerà buono in quanto sprona l'uomo a superarlo e a trasformarlo in impulso buono".

CRACCO GIORGIO (ED.)

Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali

Il Mulino ("Istituto trentino di cultura. Annali dell'Istituto storico italo germanico in Trento. Quaderni, 58"), Bologna 2002, pp. 493, cm 14x21, Euro 28,50.

Nel problematico e ambiguo "ritorno del sacro", la riscoperta di questi particolari luoghi della religiosità popolare o, per meglio dire, della pietà popolare, costituisce un indubbio punto di riferimento. Di riflesso, cresce l'attenzione degli studiosi per questa realtà che affonda le sue radici in una storia lunga quanto la stessa religione e civiltà e che si estende oltre ogni confine. Questo volume, che si presenta come un primo bilancio di una più ampia ricerca in corso, raccoglie due serie di contributi: al convegno *"I Santuari cristiani dell'Italia centrale e settentrionale"* (Trento. 2-5 giugno 1999), e al convegno dedicato ai santuari del Centro Sud (Monte Sant'Angelo, 12-13 giugno 1998).

Quasi prologo, si parte dal mondo pagano e, attraverso le tradizioni eremitico monastiche e i "Santuari del Principe" (nel progetto politico sabauda) si delinea una mappa fittissima di santuari nelle varie regioni: come si può immaginare (lo rileva chiaramente Sofia Boesch Gajano nelle "Po-

stille a un'impresa" in *"itinerare"* *"la storia di ogni luogo sacro si pone al crocevia tra la sua specifica identità e il problema generale della sacralizzazione dello spazio nelle sue principali manifestazioni"*). Emerge una graduale identificazione del santuario cristiano (pur nella varietà imposta dalle coordinate di una "geografia" fisica, politica e religiosa), la sua funzione religiosa e sociale, il suo inserimento nella rete delle istituzioni ecclesiastiche. La religiosità, appunto, emergente dai "non professionisti del sacro" (senza, ormai, per fortuna ricorrere alle abusate categorie delle "classi subalterne", dell'irrazionale, del mondo magico e folklorico), comunque inseriti in un contesto di tradizione cristiana ed ecclesiastica.

In apertura, le "Prospettive sui santuari" del Curatore, descrivono le varie tappe (segnate da Baronio, Ugelli, i Bollandisti, Gumpfenberg, Muratori, de Liguori, Moroni, Zanella, Bartolo Longo...) che hanno preceduto l'attuale, che schiude orizzonti di ricerca assolutamente interessanti.

FERRARI CURZIA

Il mondo femminile di Francesco d'Assisi

Ancora ("Tra arte e teologia"), Milano 2003, pp. 79, cm 14x21, illustrazioni a colori, Euro 13,50.

La penna agile e accattivante di Curzia Ferrari, della quale avevamo già gradito (nella stessa collana), *Donne e Madonne, Le sacre maternità di Giovanni Bellini*, si innalza, ispirata, dinnanzi al mondo della umanissima santità di Francesco che ha commosso i grandi pittori che ne hanno eternato la particolare sensibilità per le donne. Storie toccanti, per la cultura mondana ed ecclesiastica nella quale ci immergiamo, e per la piacevole scoperta di una delicatezza insospettata in un santo facilmente, e superficialmente, immaginato ispido, asceticamente estraneo a tutto ciò che, nella donna, ci attira: la bellezza, la tenerezza materna, la premura affettuosa.

Nella Basilica del Santo, fortemente e audacemente voluta da frate Elia, 28 affreschi di *historie*, oltre a quelli di Simone Martini, Cimabue, il "Maestro delle Vele", hanno impegnato Giotto e i suoi allievi in un percorso cronologico stabilito dalle "leggende" e soprattutto dalla cronaca ufficiale di Bonaventura da Bagnoregio. C'è la Madonna, gaudiosa nella Natività e piangente nella Passione e Morte del Signore e Chiara "nova stella/ di rosaio

rosa novella/ che per tutto il mondo aulia./ Chiara, fonte delicata,/tra le spine rosa nata,/ fusti a Cristo desponsata/ da cui il tuo amor venia". Ci sono le Clarisse, guidate da Chiara, che piangono il Padre "che più non parla con loro e non ritornerà più tra loro, perché se ne va altrove". Ci sono, belle e bionde, le allegorie di Castità, Povertà e Ubbidienza, una donna risuscitata, la Maddalena col Cristo risorto. E' di anonimo del XIV secolo l'affresco che raffigura Frate Jacopa.

Sì, la nobildonna Giacomina Settesoli, la signora delle frittelle, i dolcetti al miele che tanto piacevano al santo, chiamata frate (che audace invenzione di un "libero spirito!") perché potesse superare il divieto della clausura e frequentare Francesco che, morente, la chiama:

"Se vuoi vedermi ancora per l'ultima volta qui su questa terra, non perdere tempo ma corri qui alla Porziuncola". Francesco, scrive la Ferrari, rese la sua anima al cielo con le mani strette fra quelle della nobile signora che si fregiava di un cognome così splendente.

GUITTON JEAN

Il Cristo dilacerato. Crisi e concili nella Chiesa

Cantagalli "I classici cristiani" 299/7), Siena 2002, presentazione di Giancarlo Cesana, introduzione di Rino Fisichella, pp 245, cm 12x18, Euro 13.50.

Vasta e profonda cultura, frequentazioni e amicizie di primissimo piano, attività pubblicistica e opinion leadership, cattolicesimo militante e apertura ecumenica non convenzionali sono state le premesse che hanno portato Jean Guitton, primo laico invitato all' assise ecumenica del Vaticano II, a queste riflessioni, "considerazioni, come si diceva una volta, sulla storia della cristianità, sui concili passati, sulle antiche 'prese di coscienza' della fede". Nate occasionalmente dopo la prima sessione, conservano, dopo quarant'anni, tutta la loro efficacia per il solido motivo che vi confluiscono ricerche ininterrotte, dialogo aperto, professione della verità cattolica come si è manifestata nella storia. con le sue formulazioni e le lotte sostenute contro le eresie (cfr. Jean Jacques Antier, *Jean Guitton. Pensatore e testimone*. Paoline, Milano 2002),

Il nucleo di pensiero è il tentativo di comprendere "l'armonia dello sviluppo nella sua interezza", anche se inevitabilmente parziale e limitato, perché non siamo alla fine. Un movimento che contempla,

come ben diceva Vincenzo da Lérin nel *Commonitorium*, la custodia dell'essenziale, senza amputazioni e senza aggiunte, con fedeltà e saggezza, perfezionando e levigando, consolidando e rafforzando. Le eresie sono la pretesa di portare il mistero alla misura umana, razionale, la riduzione della verità a una dimensione, una abbreviata evidenziazione del senso. Il giudaismo, la gnosi, l'arianesimo, l'islam, l'eresia catara, la riforma protestante sono crisi esemplari, picchi significativi, riduzioni della verità che i concili si incaricano di delucidare, presentare alla storia della chiesa e del mondo. Esplicita la "prospettiva" del "pensatore cattolico" consapevole del sottile discrimine tra ortodossia e eresia.

La riflessione storica arriva alla "nuova crisi", in un contesto di "raffreddamento della fede". Premesso che anche la chiesa oscilla tra massimizzazione e minimizzazione degli elementi contrastanti della verità, si denunciano lucidamente i rischi di una superficiale interpretazione del Vaticano II.

GUZZETTI CHERUBINO MARIO

Islam

San Paolo ("I Dizionari San Paolo"), Cinisello Balsamo (Mi) 2003, pp. 301, cm 18x24, illustrazioni a colori f.t., rilegato con sovracoperta e custodia, Euro 48,00.

La lunga e vasta conoscenza ed esperienza dell'Islam, permette all'Autore (che, tra l'altro, ha curato un'edizione italiana del Corano che fa testo) di presentare quello che "non è propriamente una religione" ma "piuttosto un sistema teocratico... che non conosce distinzione tra religione e politica... abbraccia e regola ogni istante e ogni aspetto della vita umana" con sobrietà e completezza, con equilibrio e chiarezza. In ordine alfabetico vengono espone le voci principali dell'Islam, i protagonisti, gli avvenimenti, i concetti teologici, filosofici, spirituali e morali, ma anche storici, sociali, politici, artistici, senza trascurare i rapporti, tra l'altro, con il cristianesimo.

L'Autore è sinceramente mosso da rispetto e si propone di contribuire a una conoscenza che fughi l'ignoranza che genera l'odio. Proprio per questo, con altrettanta chiarezza, rileva le contraddizioni, i contrasti, le lotte all'interno dell'Islam, le derive fondamentaliste, le discriminazioni e le persecuzio-

ni contro i cristiani in molti paesi musulmani, le divergenze inconciliabili con il cristianesimo (fondate su una conoscenza approssimativa). Anche sul piano politico, sociale e culturale, proprio per il carattere di sistema teocratico "o, meglio, geocentrico", l'Islam ha appena iniziato (e neppure dappertutto) quel lungo, faticoso e perfino contraddittorio cammino che il cristianesimo ha affrontato e ogni giorno continua laboriosamente a sviluppare in un contesto di laicità e modernità.

Documentato sotto ogni aspetto, il Dizionario ha anche il pregio di essere assolutamente aggiornato. Per questo, fra tanta letteratura che, "sfruttando" il momento drammatico che stiamo attraversando, ha invaso e continua a dilagare anche a scapito della qualità e della serietà, si impone e si raccomanda da sé. L'appendice delle preghiere, alcune ispirate e poetiche, di alta spiritualità, sono il suggello più autentico di una conoscenza "simpatica".

KOKKAS KIROS

Monte Athos

Porta del cielo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, cm 22x30, interamente illustrato a colori, carta patinata, sovraccoperta e custodia, Euro 75,00, pp. 268.

La bellezza dell'edizione invoglia ad attraversare la "porta del cielo". tra cielo e mare, il mare e la penisola del Monte Athos, con i suoi monasteri ricchi di storia e di arte che formano da più di un millennio una singolare "repubblica" di monaci. Un capitolo speciale della più ampia storia del monachesimo tra oriente e occidente, che si riallaccia al santo monaco Atanasio che, verso il 957, dai monasteri dell'Asia minore si portò al Monte Athos. Il favore dell'imperatore Foca e, poi, del suo losco successore Giovanni Zimisce, segna la nascita ufficiale, documentata dal *Tragos* del 972, sottoscritto da Zimisce e da 56 abati, della "repubblica" atonita.

E, come la storia del monachesimo, con le sue tradizioni di spiritualità, di arte, di lavoro, inevitabilmente, anche le vicende politiche hanno lambito e qualche volta condizionato, più o meno pesantemente, la vita dei monasteri e dei monaci: dall'impero bizantino ai crociati, agli ottomani, agli zar russi, fino alla moderna Grecia e all'Unione Europea che riconoscono lo speciale statuto autonomistico del Monte Athos. Recenti vicende politico ecclesiasti-

che hanno confermato la rigida chiusura dei monaci a tutto ciò che può, in qualsiasi modo, essere o sembrare "moderno": esclusione delle donne, ospitalità circospetta verso ospiti e stranieri, ecumenismo comunque escluso come cedimento all'eresia (non ortodossa).

Ma "tradizione" significa, naturalmente, molte buone cose: la spiritualità della preghiera e del lavoro, la ricchezza della liturgia, la cura dei monasteri, delle opere d'arte e degli arredi liturgici, la custodia e il restauro dei manoscritti. Inoltre, se si tramanda inalterata la tradizione spirituale e liturgica, come anche l'arte delle icone, spogliazioni ed espropri hanno sostanzialmente ridotte le proprietà fondiarie e, di conseguenza, possibilità e tecniche lavorative.

Un viaggio utile per le conoscenze che si possono acquisire da un testo sobrio e chiaro; allo stesso tempo, gradevolissimo per le splendide foto. Ma anche un convincente invito alla preghiera, all'elevazione dello spirito contemplando le "sacre" icone.

LIA PIERLUIGI

Dire Dio con arte. Un approccio teologico al linguaggio artistico

Ancora ("ArTeo"), Milano 2003, pp. 367 cm 14x21, inserto iconografico f.t. in b/n e a colori, Euro 23,00.

Strumento del vangelo, nella logica dell'Incarnazione ("Caro cardo salutis"), le espressioni artistiche cristiane (*arte cristiana*, piuttosto che "arte sacra", nella linea delle "Sei tesi per l'arte cristiana" enunciate da Crispino Valenziano in *Rivista Liturgica* 1(1996), 118-128 sono il lessico della comunicazione cristiana nella varietà dei linguaggi della musica, della pittura, della scultura, del cinema, del teatro... La parola artistica cristiana dà forma all'esistenza del credente con gesti, parole, riti in grado di modellare i tratti di una *societas christiana* non come anonima e indistinta collettività più o meno tradizionalistica, ma come cosciente comunità che si costituisce sul fondamento di una fede tradita, è in grado di esprimere, in una forma di bellezza, stili di vita e valori propri.

"Il cristiano ... possiede l'unità nel suo principio. Il Verbo fatto carne è per lui il *Verbum abbreviatum*. Egli comprende la meraviglia cantata dal Profeta: *Verbum abbreviatum fecit Deus super terram ... Semel locutus est Deus, quando locutus in Filio est*". La pregnante sintesi espressa da De Lubac (*Esegesi*

medievale, Paoline, Roma 1972, I, 325 ss) ha trovato, come è noto, amplissima esplicazione nella balthasariana *Gloria* (8 voll., Jaca Book, Milano 1971 ss) ben radicata nel messaggio biblico della "irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza" (Eb 1,3).

Una "concentrazione di simboli", dunque, che permette al credente di interloquire con l'opera artistica; troppo poco sarebbe solo fruirne. D'altronde, e senza fraintendimenti, "un'opera d'arte cristiana non è destinata eminentemente ai critici d'arte, ai collezionisti, agli estimatori, ma serve la comunicazione della fede ed è destinata *in primis* al credente e quindi a chiunque sia interessato alla comunicazione cristiana". Una lucida e coraggiosa affermazione per rivendicare opportunamente, in un contesto di comunicazione generalizzata e banalizzata, "una consapevolezza della singolarità del proprio lessico... la peculiarità della comunione cristiana, della comunicazione che l'articola, della Parola che la fonda"

LILLI GIULIANO

*Quando Satana firma la Storia*1. *Scuola liberale, Crociate e Santa Inquisizione*2 (parte prima). *Tra lager e colonie, l'epitaffio anticristiano d'Italia dal nome Risorgimento*

Segno, Udine 2002 2003, pp. 613+633 cm 14x21, Euro 49.00 ciascun volume.

Il giovane sacerdote marchigiano molisano si presenta con le sue attività pastorali, gli incarichi curiali, la passione per la verità cattolica difesa anche in trasmissioni televisive (Tele Radio San Pietro di Vasto). Scrive come parla e parla come scrive. Non è un complimento: un ricchissimo materiale ormai facile da procurarsi sulla revisione storica del Risorgimento, dei Borboni e dei Savoia, del brigantaggio, Crociate, Inquisizione, Guerra civile spagnola, massoneria, Riforma e Controriforma... in una congerie che non disdegna fatti di cronaca e testimonianze personali. La forte componente apologetica (un autentico *furor uterinus*) porta alla commistione delle fonti più disparate, frutto di letture voraci ma non criticamente vagliate. Compiacenti "presentatori" calcano la mano assimilando acriticamente Lutero e Savonarola (Orazio Tanelli, chi?), o, ancora!, avallando sostanzialmente i famigerati *Protocolli dei Savi anziani di Sion* (altro illustre sconosciuto: Giambattista Faralli).

Certo, la storiografia segna errori ed omissioni, manipolazioni ideologiche e perfino settarie; la revisione storiografica è sempre necessaria per avvicinarsi alla verità storica che nessuno può ritenere di sua esclusiva proprietà. Ma è incredibile l'ingenuità di questo dilettante che mentre stigmatizza ferocemente (e con una ripetitività ossessionante) le mancanze di una storiografia ("italiana, europea e mondiale") che bisogna riscrivere, commette esattamente gli stessi errori, semplicemente scambiando le parti di perseguitati e persecutori, aguzzini e vittime, insensibile a ogni sfumatura, a qualsiasi ammissione di errori da una parte (la Chiesa, i Borboni, Luigi XVI...), o di ragioni dall'altra (i Riformatori, i liberali, gli Ebrei...).

Non contento dell'immenso materiale accumulato in queste più che 1200 pagine, don Giuliano minaccia altri volumoni di tutto e di più. Qualcuno deve fargli la carità di fargli capire che se scrive (e parla) di meno, è tanto meglio, oltre che per lui, per la nostra santa Chiesa che dice di amare tanto.

MASCIONI GRYTZKO

Angstbar. Poesie 1999-2003

Postfazione di Giorgio Luzzi, Aragno ("Licenze poetiche"), Torino 2003, pp 94, cm 12x21, Euro 12,00.

"Ti lascio un lume che respira in cielo,/ pallore di uno spento arcobaleno,/ monile sul tremore del tuo seno/ che infantile si svena di paura:/ tanto per dire non è stata invano/ la candida avventura,/ sorridere nel vento, camminare/ la mano nella mano". E' il "Congedo" ("Il soffio della notte", datato puntualmente: Nizza, aprile 2003) di un uomo vitale e attivo che ha conosciuto di approssimarsi velocemente e inesorabilmente alla fine e affida, al fluire dei versi, non più il respiro che allevia la fatica di tutti i giorni (narrativa, saggistica, radio e televisione, teatro, cinema e arti visive, rappresentanze culturali) ma, " ... ora che è l'ora/ di pensare a partire", un sentimento che dura da sempre e si fa accorato "nella luce di malva/della sera".

L'allegoria del titolo della raccolta, che apre e comprende anche altri tentativi poetici, affonda non solo in una ricca e ambivalente tradizione (la visio-

ne tragica di Baudelaire e l'esaltazione di Anacreonte e Orazio) ma è riflesso autobiografico della lotta tra il bene e il male, la vita e la morte, l'angoscia (Kierkegaard?) di vivere che porta all'autodistruzione: "il pietoso *knock out* verrà da dentro,/ mi affloscerà ferendo il centro stesso, il baricentro,/ del reo confesso che all'ordine del Tempo/ insegna Anassimandro / sa di pagare il fio/ dell'*hybris* che presume/ dirsi lo".

Il "bar dell'angoscia" (o il suggestivo, sia pure improbabile, "angosciante" non luogo cui allude Giorgio Luzzi) non offre che un riparo effimero, illusorio e trascina con sé, mentre "pavido ancora temporeggio, avvolto/ dalle funi funeste del rimpianto", chi si appressa, rassegnato al "finale di carriera", spinto "nel nonsenso/ della strada che cela l'accucciato/ corruccio di un'eterea/ ottenebrata / impalpabile Sfinge".

SCHOPENHAUER ARTHUR

L'arte di conoscere se stessi ovvero eis heautòn

a cura e con un saggio di Franco Volpi, Adelphi ("Piccola Boblioteca Adelphi" 495), Milano 2003, pp. 117. cm 10x18, Euro 7,00.

"Volere il meno possibile e conoscere il più possibile è la massima che ha guidato la mia vita. La Volontà è infatti l'elemento assolutamente infimo e spregevole in noi: bisogna nascondere come si nascondono i genitali, benché siano entrambi le radici del nostro essere". Teoreticamente ben radicato in tutta la sua speculazione (il riferimento primario, fondamentale rimane il *mondo come volontà e rappresentazione*, ma non solo), questo *incipit* della ricostruzione di un "libro segreto" (nemmeno, poi, veramente tale!), di un *vademecum* è, sul piano pratico, il rancoroso rientrare in se stesso con l'ammissione, a denti stretti, di una acuta consapevolezza del proprio valore, frustata da incomprensioni e insuccessi.

Il Nostro ha un bel dire: "Quando pensavo di essere un libero docente che non riesce a diventare professore e non ha studenti; o uno di cui quel tale filisteo parla male e quella tale pettegola maligna; o un accusato in quel processo per offese; o l'amante al quale la fanciulla di cui si era invaghito non vuole

dare ascolto ... io non sono stato niente di tutto questo". La realtà è che, fermi restando il malvolere e il malpensare e il malagire che ci circondano, la sua conclusione conferma un rifiuto narcisistico e immaturo: "Ma chi sono mai io? Colui che ha scritto *Il mondo come volontà e rappresentazione* e che ha dato una soluzione al grande problema dell'esistenza...che cosa potrebbe tangermi negli anni che mi restano ancora da vivere?".

A parte l'opinabilità della "soluzione al grande problema", certamente il ripiego sull'*arte* ("di essere felici", di "farsi rispettare", "di insultare", "di ottenere ragione" "di trattare le donne" e... "di conoscere se stessi") denuncia il fallimento di un sapere (sia pure nella forma: "conosci te stesso") che oltre l'oracolo di Delfi, Eraclito, Socrate si impantana negli *alimenta misantropiae* che scaturiscono abbondantemente dalla *apistia* (diffidenza) innalzata a principio. Tutt'altro, sapiente e salutare: "*Initium sapientiae timor Domini*".

SPADA DOMENICO - SALACRAS DIMITRIOS

Costituzioni dei Santi Apostoli per mano di Clemente

Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2001, pp. XLVI+316, cm 17x24, Euro 28,41.

Prima traduzione italiana, con ampia introduzione, note e indici di un testo antico e venerando, documento della tradizione apostolica delle chiese d'Oriente dei primi 4 secoli: vita delle diocesi, dei cristiani, degli asceti, testi catechetici, liturgici, canonici. Sono le prime generazioni cristiane: testimonianza di un attaccamento alla proclamazione fedele del messaggio evangelico e alla pratica cristiana, alla liturgia e alla preghiera, l'esercizio delle virtù, la lotta contro ogni forma di idolatria, eresia e scisma. Non è un trattato organico, né frutto di un solo autore. Attraverso gli otto libri (l'ultimo, di carattere particolare, è intitolato "ordinamenti ecclesiastici"), è dato di cogliere indicazioni, ammonizioni, osservazioni pratiche, insieme a testi liturgici, eucologici, giuridici che ricreano un ambiente di intensa vita di fede, nella fedeltà alla tradizione apostolica.

A proposito dei "laici", "Anche se sei ricco e non hai bisogno di un mestiere per sostentarti, non stare in giro né andare vagando oziosamente. ma fa visita ai credenti, a quelli della tua stessa fede e, scorrendo profittevolmente, intratteniti con loro su parole di vita". L'esempio è dato dalle stesse Costituzioni tutte intessute di citazioni bibliche ed esempi scritturistici. Tra i doveri del vescovo, padre, guida e maestro, esempio di ogni virtù: "Non tacere di fronte a quelli che peccano, bensì rimproverarli. minacciarli, reprimerli. affliggerli con digiuni, onde incutere un sacro timore anche negli altri". Beninteso, mosso da paterna benevolenza e a fine di muovere i peccatori a penitenza. In un clima di preoccupazione per l'integrità della dottrina e dei costumi: "Guardatevi dunque dal familiarizzare con coloro che sono destinati alla rovina, cioè la sinagoga dei gentili. a vostro inganno e perdizione". Le vedove e gli orfani sono anche oggetto di attenzione e, stante il dovere dei cristiani di contribuire alle necessità della comunità: "E' necessario che il vescovo sappia da chi deve e da chi non deve accetta-

re contributi. Deve guardarsi, in caso di donazione, dai trafficanti... Deve evitare i lenoni... E anche coloro che fanno tribolare la vedova, opprimono l'orfano e riempiono le carceri di innocenti, o che vergognosamente abusano dei loro domestici con percosse perfino e privazione di cibo e duro lavoro da schiavi, o che sfruttano intere città, tu, o vescovo, evitali assieme alle loro nauseanti oblaioni".

Ai martiri è dedicato il quinto libro: devono essere sostenuti in ogni modo dalla comunità. Per diversi motivi vanno sostenuti, soprattutto con l'esempio, i catecumeni: "Col rendere la bella confessione, non solo salviamo noi stessi, ma confermiamo pure i neoilluminati e rinsaldiamo nella fede i catecumeni".

"Guardatevi, o vescovi, innanzitutto dalle eresie, orribili, funeste, inique, fuggitele come il fuoco, che brucia chiunque vi si avvicini". Tutto il sesto libro, al solito intessuto di esempi biblici e citazioni, è una appassionata perorazione della dottrina cattolica (la verità tutta intera) ed ecumenica (una missione rivolta verso il mondo intero), contro le eresie e gli scismi che non sono mai mancati. E non si tratta solo di verità di fede, bensì anche di comportamenti non conformi alla morale evangelica e all'insegnamento della chiesa. Le prescrizioni sono anche molto minuziose, le prescrizioni severe.

Si giunge, così, al settimo libro: "La vita cristiana". che inizia con la classica (biblica) immagine delle due vie, della vita e della morte, i comandamenti, prescrizioni varie. Seguono preghiere che traducono in pratica il comandamento della "supplica ininterrotta". Sono preghiere, e questo vale analogamente anche per tutto il resto, sinottiche ad altri documenti e libri: di ispirazione biblica e nate dalla pratica liturgica.

Quasi una appendice, come si diceva, l'ultimo libro l'ottavo: "Ordinamenti ecclesiastici": attraverso preghiere e riti di ordinazione, con l'esplicito ri-

ferimento a insegnamenti apostolici, si delinea l'ordinamento gerarchico della chiesa. "Io Paolo e io Pietro disponiamo... Io Giacomo... Dico quanto segue ...". 85 "Canoni apostolici, sulle condizioni, i

doveri, le attribuzioni, eventuali colpe e giudizi di chierici e laici", chiudono questo documento che è testimonianza di fede vissuta nella carità, nell'attesa ardente della parusia.

TESTORI GIOVANNI

La morte. Un quadro.

Due atti unici, intr. di Fabrizio Frasnedi con una Nota di Giovanni Tassani, Scheiwiller ("Prosa" 82), Milano 2003, pp. 75, cm 12x19, s.i.p.

Un omaggio, a dieci anni dalla morte, allo scrittore, drammaturgo, critico d'arte: un ritorno alle origini, con la riproposizione di due piccoli scritti giovanili, del tempo dei GUF e delle Edizioni di Pattuglia (1943). Tirati fuori dall'archivio di Walter Ronchi che li aveva pubblicati dopo che erano apparsi sullo "Spettacolo", ma non rappresentati, per le solite beghe e gelosie. Testori aveva, allora, esattamente vent'anni, ma aveva avuto già modo di fare apprezzare le sue qualità di critico d'arte, di drammaturgo; il seguito è ben noto (vedi, per es.: Fulvio Panzeri, *Vita di Testori*, Longanesi, Milano 2003),

Il gusto di questa deliziosa edizione è, appunto, di farci assaporare i primi sentori di tematiche che saranno robustamente approfondite, un linguaggio già tutto personale, una svolta drammatica che parte da Pirandello, ma per andare oltre e fuori di lui. Non è irrilevante che in copertina ci fosse un disegno, opportunamente riproposto, dello stesso Testori: il

profilo di un giovane con la testa reclinata sulla spalla, quieto, dolente. Si delinea (solo un abbozzo, di quanto sarà successivamente spiegato con ben altri termini e sentire) il mistero della vita e della morte, della sofferenza, della vita tradita nella futilità, il nichilismo sommessamente dischiudentesi alla speranza.

Ne "*La morte*", contrariamente a ogni attesa di evasione e divertimento che ci si aspetterebbe a teatro, inaspettatamente è affrontata la situazione di una madre che nell'angoscia e nella preghiera assiste il figlio, giovane, morente: "Mamma si muore nella notte o all'alba? Nella notte o nell'alba, figlio, secondo che noi avremo vissuto nella notte o nell'alba". In conclusione, direttamente al pubblico: "E a voi, cosa capiterà a voi domani?".

In "*Un quadro*", davanti al pittore, posano, come maschere, moglie, marito e l'"altro", tra desiderio e gelosia, finzione e dramma della vita.

WILLIAM CHRISTIAN

Santi vicini. La religione locale nella Spagna del sedicesimo secolo

a cura di Paolo Apolito, L'Ancora del Mediterraneo ("Gli alberi" 37), Napoli 2003, pp. 240, cm 16x21, 18 tavole fuori testo in b/n, Euro 18,50.

"Instruccion y memoria de las relaciones que se han de hazer y embiar a su Magestad para la descripcion y historia de los pueblos de Espana...". Tra il 1575 e il 1580, regnando Filippo II, nel cuore del più grande impero dell'epoca, la Nuova Castiglia, un questionario articolato sollecitava precise *Relaciones*, tra l'altro, sulla religiosità popolare: sacerdoti e religiosi, chiese e monasteri, *Ermitas* (eremo, chiesa di campagna, cappella...) e santuari, reliquie e indulgenze, voti e processioni.

Siamo all'indomani del concilio di Trento: ma più che le norme sinodali e la lunga lotta per la loro applicazione emerge da questo studio appassionato come la comunità stessa si ritrae e si esprime circa le pratiche devozionali, i luoghi di culto, la familiarità con i santi ("santi vicini"), il ricorso alla loro protezione contro la durezza della vita e le calamità naturali, la frequenza alle pratiche sacramentali (piuttosto scarsa) e la fedele osservanza degli impegni assunti con i voti, la venerazione delle reliquie e l'attaccamento alle processioni tradizionali. Decisamente superata (finalmente!) perché insignificante per la comprensione del fenomeno, l'abusata tematica delle classi sociali, della divisione per sessi nel lavoro, la libertà di pensiero, lo sviluppo dello Stato ... oltre alla ricca letteratura sugli umanisti, i prelati, le grandi figure spirituali, l'Inquisizione, questo studio apre uno spiraglio su una religiosità che spesso veniva e viene a torto e sommarariamente liquidata come ignorante, pagana, lassista o, perfino, magica e superstiziosa. Le domande (57 in una versione del 1575, 45 in un'altra del 1578) esigevano risposte chiare e brevi "affermando come cosa certa solo quello che lo era, e con dubbio ciò che era dubbio". Secondo le istru-

zioni. Le risposte dovevano essere date da "due o più persone, tra le più intelligenti e curiose dei paesi dove abitano". Sono in realtà i contadini a rispondere, voce della comunità che manifesta la propria religiosità, l'attaccamento alle tradizioni, ai "suoi" santi, le reliquie, le processioni, i luoghi di culto, i "motivi" della venerazione, gli impegni assunti e da mantenere scrupolosamente. Emerge una religiosità collettiva, comunitaria, dove sfumano le situazioni individuali.

Nella Spagna della "*muchedumbre de los clerigos*", i rapporti con il clero sono piuttosto tradizionali, non conoscono attriti di rilievo, né una presenza che vada oltre il necessario ruolo istituzionale: il che (ma andava sottolineato maggiormente) toglie fondamento a una rigida contrapposizione tra una religione istituzionale, dall'alto e una dal basso, popolare. La presenza dei religiosi e del clero, comprensibilmente più accentuata nei centri urbani, è tuttavia sufficientemente presente anche nei piccoli agglomerati, nella campagna.

Non manca naturalmente qualche testimonianza di una credulità piuttosto diffusa un pò dappertutto, come a proposito di una collezione di reliquie portata nel 1574 dalle Fiandre da un certo Juan de Bolea, ufficiale delle imperiali armate: "Da quest'ultimo viaggio, il Capitano Bolea ha portato due teste di due sante vergini delle Undicimila che riceveranno il martirio con san'Orsola. /sic!/in Colonia Agrippina ...". Ma c'è di più e di meglio se, come testimonia anche l'inserito iconografico relativo a manifestazioni di religiosità popolare dei nostri giorni, la familiarità con i santi testimonia un sentimento religioso che va oltre la devozione stessa e attinge al soprannaturale.



a cura di Paolo Farina

GATTI ROBERTO

Il chiaroscuro del mondo. Il problema del male tra moderno e post moderno

Roma, Edizioni Studium 2002, pp. XII + 160, Euro 17,00, ISBN 88-382-3890-1

Il saggio di Roberto Gatti intende assumere l'invito rivolto anni fa da Luigi Pareyson (cfr. p.1) agli studiosi di filosofia affinché tornassero a farsi carico della meditazione sull'*abisso del male*, sia nel suo manifestarsi in senso lato, sia, in particolare, nel suo apparire nell'ordine della politica.

In sintesi, sembra questa la tesi di fondo del testo: l'antico duplice ma inscindibile interrogativo, *quid et unde malum?*, sembra aver smarrito il suo nesso nella modernità, tutta tesa a non pensare più il 'male in sé', ma semplicemente a tentare di ridurre le manifestazioni in ambito sociale, con una conseguente crescente dismissione della responsabilità politica di fronte alla presenza del male nel mondo. A fronte di questa situazione, l'Autore nella prima parte (pp.1-80) indaga sul pensiero di alcune *figure della modernità* (Pascal, Rousseau, Voltaire), per ricercare l'origine di tale scissione, mentre nella seconda parte (pp.81-141) si sofferma criticamente sul *paradigma liberale*, orientato esclusivamente a forme di riduzione del *male socialmente evitabile* e a negare l'incidenza dell'idea del bene in politica, per tornare a sua volta a proporre l'attualità di una riflessione sistematica sul male, così come è, tra gli altri, propugnato dal modello comunitarista.

Per quanto riguarda la prima parte, colpisce il fatto che l'Autore, oltre a presentare in estrema sintesi, ma sempre con chiarezza di linguaggio e puntualità di affermazioni, il sistema di pensiero di ciascun pensatore, tenda anche a rivalutare e talvolta a leggere in modo originale aspetti meno noti dei medesimi, in grado anche, è il caso di Rousseau, di ribaltare l'abituale classificazione del filosofo in oggetto.

Così Pascal, *degnò avversario della filosofia dei lumi*,—secondo la definizione che Gatti mutua da Cassirer (p.3), non solo—è colui che demistifica la politica sulla base di una visione *tragica* dell'uomo, ma, convinto che le relazioni umane siano sotto il segno dell'ordine della concupiscenza e che questo instauri un *ordine dell'apparenza*, in cui i vizi pren-

donano il sembiante di virtù sociali e l'amor proprio è temperato dal solo timore della morte, appare alla fine più disincantato del 'realista' Hobbes e di tanti altri 'illuminati': per Pascal il credente 'sa' che l'ordine della convivenza è retto dalla *libido sentiendi, sciendi, dominandi*, sa che la scissione tra politica e giustizia, fede e politica, fede e storia, è insanabile. Il credente lo sa anche solo *in interiore nomine* e ciò nonostante, e questo è l'aspetto tragico, obbedisce all'ordine apparente, come al solo possibile in questo mondo al di qua e al di fuori della Rivelazione.

La lettura che Gatti conduce di Rousseau è addirittura rivoluzionaria: citato ancora Cassirer (pp.35-36) che, insieme ad altri, ritiene di individuare nell'autore dell'*Emile* una sorta di messianismo politico, il nostro Autore giunge a definire Rousseau *philosophe du malheur*. La prima lettura si fonda su una serie di tesi note, così riassumibili: l'origine del male non è nell'uomo singolo, ma nella società umana; di conseguenza, il male ha carattere 'esterno' all'uomo e come tale è debellabile; ne deriva una enfaticizzazione della 'bontà naturale' dell'uomo e il primato della politica su ogni altra realtà umana; la politica è infatti capace di donare una salvezza intramondana non solo materiale, ma anche morale e spirituale, svolgendo una autentica funzione soteriologica. Gatti, a sua volta, a partire da una lettura attenta di una serie di testi di Rousseau (cfr. pp.39-40) ritiene che non la 'novità', ma l'*ambivalenza* sia la nota dominante del pensiero del filosofo, non solo per il suo insistere sulla *faiblesse* umana, ma anche per la sua convinzione che la finitudine della politica comporti un vero e proprio 'scacco' sul piano della storia, nonché per la rigorosa critica ad ogni perfettismo: "Gli esseri perfetti non sono nel mondo" (ROUSSEAU, *Le Confessioni*, cit. a p.42). Un 'pensiero tragico' sembra, in definitiva, accomunare Rousseau più a Pascal che a Voltaire e su questa ipotesi Gatti si profonde in un

rigoroso confronto (cfr. pp.44-45 e 52-59).

Quanto a Voltaire, è proprio in lui che Gatti individua il vero punto di rottura tra modernità e post-modernità. È in lui, infatti, che si difende sul piano teorico la rimozione della domanda sulla natura e sull'origine del male. Che questo avvenga con un ottimismo di matrice leibniziana, prima del famigerato terremoto di Lisbona, o nel più crudo disincanto del *Candide*, dopo il terremoto medesimo, poco importa. Quel che conta è che alla fine il teologo/filosofo Pangloss sia, per l'appunto, 'tutto parole', come suggerisce la stessa etimologia del suo nome, laddove l'empirismo di chi non si sta a interrogare inutilmente sull'*enigma dell'uomo* bada più ai 'fatti' (cfr. p.62): in definitiva non sono i complicati ragionamenti di Pangloss, ma il motto "lavoriamo senza discutere" di Martino (cfr. p.66) a far sì che "il poderetto fruttò assai" (cfr. *ibidem*). Cristianesimo e razionalismo versano così entrambi sotto i colpi dell'empirismo volteriano per il quale tanto le religioni che le filosofie, semplicemente, 'non interessano'.

Due fondamentalmente le osservazioni di Gatti su questo punto. La prima: la posizione empirista costringe a *non pensare*, sempre e comunque, il problema del male. Domanda: è questo possibile sempre, anche davanti allo scandalo, anche, ad esempio, davanti all'11 settembre? La seconda: rinunciare a pensare il male significa lasciare la politica senza orientamento davanti all'apparire del male storico, per esempio della ingiusta distribuzione delle ricchezze sulla Terra, e far sì, come dice Popper, che i nodi problematici siano affrontati solo dai poeti e dai profeti, non dai filosofi (che dire poi dei teologi?).

È in particolare da questa seconda osservazione che muove la critica al paradigma liberale sulla quale l'Autore si diffonde in modo direi accorato. Presentati tesi e autori liberali, Gatti tiene infatti a ribadire che, stando al loro modello: "Il male – non solo nella forma dell'ingiustizia sociale relativa alla disuguale distribuzione delle risorse collettive, ma anche nella forma del male morale – fuoriesce [...] dall'orizzonte della politica e l'ambito dei problemi concernenti il profilo e i contenuti etici dell'esperienza individuale e collettiva e finisce per essere definito dal suo costituirsi quale ambito essenzialmente *impolitico*" (p.113).

È quanto accade nella società post-moderna, tutta chiusa nell'arcigna difesa della libertà indivi-

duale, tesa a negare qualsiasi idea di bene che possa limitare tale libertà assoluta e di fatto cieca responsabile della morte non solo dell'idea di bene comune, fondamento di ogni società, ma anche della solitudine solipsistica in cui l'uomo contemporaneo è caduto, ammalato di onnipotenza e angosciato che tale ambita totipotenzialità sia in realtà troppo spesso solo un guscio vuoto, un contenitore senza contenuto. La critica del *paradigma liberale* giunge qui a sostenere che il 'male assoluto' in politica sia proprio effetto della estromissione dell'etica della politica in nome della difesa tutela della 'privacy' dell'individuo – e gli esempi storici, anche recenti, in questo campo di sicuro non difettano.

Di contro, Gatti individua nel comunitarismo, in particolare nelle tesi di Taylor, una possibile via di uscita (o di ritorno?) dalla situazione attuale. In tale modello, non esiste io senza noi, non si dà bene personale, senza bene comune e l'essere sociale dell'uomo è dato di partenza, non già di arrivo: "Una concezione sociale dell'uomo è una concezione secondo cui un'essenziale condizione costitutiva del ricercare il bene umano è legata all'essere in società [...], in quanto ciò che l'uomo trae dalla società non è un qualche ausilio per realizzare il suo bene, ma la stessa possibilità di essere un attore che cerca quel bene" (C. TAYLOR, *La natura e la portata della giustizia distributiva*, cit. a p.118). In definitiva: "[...] la sfida comunitarista è la richiesta di una responsabilità più estesa in ogni aspetto dell'esperienza personale e della vita sociale. Ciò richiede una dottrina che si basi sugli elementi di continuità fra responsabilità personale e sociale, integrità personale e sociale, giudizio individuale e collettivo" (P. SELZNICK, *Il compito incompiuto di Dworkin*, cit. a p.132).

Verrebbe da aggiungere, quasi come in una positiva chiosa finale: proprio quella dottrina che, tra moderno e post-moderno, è andata via via smarrendosi, il cui ritorno il citato appello di Pareyson sollecitava e che il lavoro di Gatti tenta lodevolmente di favorire.

Un'ultima osservazione: colpisce favorevolmente il ringraziamento che l'Autore, a fine premessa, rivolge a quanti sono intervenuti nel Forum dello Swif, sul tema che è oggetto del libro. Il bene, la giustizia, la verità si danno insieme ed in comune e il comunitarismo è un modello da vivere, prima che da teorizzare.

Indice

Premessa, I. L'ordine politico e il problema del male. Figure della modernità: Pascal, Rousseau, Voltaire. 1. Premessa. 2. Pascal: il "chiaroscuro del mondo". 3. Rousseau, "philosophe du malheur". Voltaire: il male e l'esilio della filosofia. 5. Per una sintesi. II. Sul male socialmente evitabile: il *paradigma liberale* tra moderno e post-moderno. 1. Il potere e il "demoniaco". 2. Sulla genealogia del "male assoluto" in politica. 3. A proposito del male socialmente evitabile: il liberalismo e i limiti della politica. In luogo di una conclusione: dialogo sulla politica e il male. Indice dei nomi di persona.

L'autore

Roberto Gatti insegna Filosofia politica nell'Università di Perugia. Ha svolto ricerche in tre ambiti tematici: le origini della teoria democratica moderna (*Natura umana e artificio politico. Saggio su Rousseau*, Porziuncola, Assisi 1988; *Una fragile libertà. Esercizio di lettura su Rousseau*, E.S.I., Napoli 2001); il problema della democrazia nella filosofia politica del Novecento (*Pensare la democrazia. Itinerari del pensiero contemporaneo*, A.V.E., Roma 1989; *Democrazia, ragione e verità*, Massimo, Milano 1995 [ed.]; *Democrazia in transizione*, Edizioni Lavoro, Roma 1997); la questione del totalitarismo come manifestazione del "male assoluto" in politica (*L'enigma del male. Una interpretazione di Rousseau*, Studium, Roma 1997; *Il "male politico". La riflessione sul totalitarismo nella filosofia del '900*, Città Nuova, Roma 2000 [ed.]).

Links

<http://digilander.libero.it/robgatti/> : è il sito di Roberto Gatti presso l'Università di Perugia.

http://www.usc.urbe.it/fil/fil_ciclo2_corsi.htm

: il sito è promosso dalla Facoltà di Filosofia della Pontificia Università della Santa Croce-Roma e contiene indicazione su una serie di corsi filosofici attinenti tematiche quali i sensi dell'essere, l'autotrascendenza della persona e il senso del dolore, il valore della scienza in Popper e Kuhn, il pensiero ideologico nel XIX e XX secolo.

http://www.sp.unipmn.it/corsi/vecchi/sp/programmi/sp2000-2001/fil_poli.html : programma del corso di filosofia politica della prof.ssa Simona Corti, dell'Università del Piemonte Orientale. La parte speciale del corso affronta il male in politica: è annessa bibliografia.

<http://www.il-margine.it/archivio/2001/c10.htm> : saggio sul male in politica di Paolo Marangon. Il sito è ricco di ulteriori riferimenti al tema.

http://www.alleanzacattolica.org/idis_dp/voci/I_liberalismo.htm : saggio sul liberalismo di Marco Invernizzi. È annessa bibliografia.

<http://www.bu.edu/wcp/Papers/TEth/TEthMace.htm> : sito in spagnolo sulla possibilità di conciliare liberalismo e comunitarismo.

<http://web.inter.nl.net/users/Paul.Treanor/rawls.html> : sito in inglese sulla *Teoria della giustizia* di John Rawls.

<http://community.netidea.com/whughes/taylor.html> : sito bibliografico su C. Taylor.

<http://bfp.sp.unipi.it/rec/pariotti.htm> : recensione di M. C. Pievatolo ad un saggio di Elena Pariotti su C. Taylor.

<http://bfp.sp.unipi.it/rec/taylor.htm> : recensione di P. Meozzi ad un saggio di Antonio Allegra su C. Taylor.

