

Pastorale e spiritualità

Considerazioni sull'andamento della pastorale di evangelizzazione nella Chiesa italiana

di Virginio Spicacci s. j.

Nel maggio scorso i Vescovi italiani si sono riuniti a Collevalezza allo scopo di tracciare le linee portanti del programma pastorale della Chiesa italiana per il decennio 2001-2010.

Le intense consultazioni che hanno accompagnato i lavori dell'Assemblea hanno mostrato che sono oggi numerosi i Vescovi che, in funzione del rinnovamento della pastorale, rivolgono la loro attenzione alla centralità del primo annuncio, ossia del kérygma. Significativo, in tal senso, è apparso l'intervento che il cardinal Ruini, presidente della stessa CEI, ha compiuto in occasione del Giubileo dei Catechisti italiani, il 21 giugno scorso. In tale circostanza, rivolgendosi ai catechisti convenuti, egli ha dichiarato: "...siamo in una situazione oggettivamente missionaria, che ci porta e quasi ci costringe alla missione. Viviamo fra persone che hanno bisogno, e starei per dire, hanno diritto ad essere evangelizzate... Ci muoviamo in un contesto culturale che cambia rapidamente e in cui bisogna nuovamente immettere il seme dell'annuncio cristiano... Oggi per molti versi c'è bisogno quasi di un primo annuncio, ma fatto a persone che hanno già conosciuto il cristianesimo..." [1].

In attesa, dunque, che la CEI proponga alla Chiesa italiana i suoi orientamenti per la pastorale del prossimo decennio, sembra opportuno prendere atto dell'evoluzione e degli sviluppi che la pastorale di evangelizzazione, in Italia, ha conosciuto nel corso di questi ultimi anni, valutarne le implicazioni e cercare, in tale prospettiva, di intravedere le linee dell'evoluzione e degli sviluppi futuri.

Il presente articolo intende offrire un contributo in tal senso. A tale scopo ci proponiamo di svolgere le seguenti tematiche: 1. Sintesi del cammino compiuto dalla Chiesa italiana negli ultimi dieci anni in ordine all'evangelizzazione; 2. La svolta rappresentata dalla Nota pastorale del Consiglio Permanente della CEI del 30.3.97, circa l'iniziazione cristiana degli adulti non battezzati, dal titolo "L'iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti": la rilevanza riconosciuta al primo annuncio; 3. La ricaduta dell'affermazione della centralità del primo annuncio in campo teologico-pastorale dal 1997 ad oggi; 4. Prospettive per il futuro; 5. Conclusione.

1. Sintesi del cammino compiuto, sotto la guida della CEI, dalla Chiesa italiana negli ultimi dieci anni in ordine all'evangelizzazione

La Chiesa italiana si è aperta davvero alla problematica dell'evangelizzazione nel dopo-Concilio, intorno ai primi anni del '70, con il piano pastorale Evangelizzazione e sacramenti.

A tale piano, com'è noto, hanno fatto seguito gli altri due piani pastorali, dal titolo: per gli anni 1981-1990, Comunione e comunità; per gli anni 1991-2000, Evangelizzazione e testimonianza della carità.

A seguito dei suggerimenti offerti da questo piano, nel corso dell'ultimo decennio la problematica dell'evangelizzazione ha conosciuto una importante evoluzione. Ne indichiamo sinteticamente al lettore le tappe più significative.

1.1. Come ha ricordato Monsignor Antonelli nella sua relazione del gennaio scorso al Consiglio permanente della CEI, il piano pastorale Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per gli anni '90, reso noto l'8.12.1990, ha posto al centro della nuova evangelizzazione il vangelo della carità, proponendo tre obiettivi fondamentali;

nell'ordine: "1. rifare con l'amore il tessuto cristiano della comunità ecclesiale, perché essa diventi sempre più soggetto credibile di evangelizzazione; 2. confermare e rafforzare la centralità e la priorità dell'evangelizzazione, in risposta al bisogno di verità che abita da sempre il cuore dell'uomo; 3. sviluppare una concreta pastorale di collaborazione, di dialogo e di missione" [2].

In particolare, Evangelizzazione e testimonianza della carità al n. 31 affermava: "...appare anzitutto urgente promuovere una pastorale di prima evangelizzazione, che abbia al suo centro l'annuncio di Gesù Cristo morto e risorto, salvezza di Dio per ogni uomo, rivolto agli indifferenti o non credenti. Si tratta di un campo in buona parte nuovo per le nostre comunità, la cui pastorale continua spesso a percorrere vie che non danno al primo annuncio lo spazio e l'importanza oggi indispensabile, se si vuole condurre o ricondurre molti uomini e donne all'incontro e all'adesione convinta e personale a Cristo, e alla conseguente vita di fede nella Chiesa" [3].

1.2. In tal modo, in sintonia con le sollecitazioni offerte dalla lettera enciclica *Redemptoris missio* [4] di Papa Giovanni Paolo II, del 7.12.1990, la CEI ha introdotto nella programmazione pastorale della Chiesa italiana categorie teologico-pastorali già presenti in documenti del Magistero pontificio, quali le esortazioni apostoliche *Evangelii nuntiandi* [5] e *Catechesi tradendae* [6], rispettivamente del 1975 e del 1979, mostrando che l'attenzione rivolta dall'Episcopato italiano all'evangelizzazione si orientava gradualmente verso la problematica del primo annuncio, o *kérygma*.

Non peraltro la stessa *Catechesi tradendae* aveva affermato: "...tra catechesi ed evangelizzazione non c'è né separazione o opposizione, e nemmeno un'identità pura e semplice, ma esistono stretti rapporti di integrazione e di reciproca complementarità" [7].

1.3. Nel corso dello scorso decennio (1991-2000), causa la rapida evoluzione del contesto socio-pastorale italiano, l'interesse dell'episcopato nei confronti della prima evangelizzazione e del primo annuncio si è intensificato. Infatti, dopo la pubblicazione da parte dell'Ufficio Catechistico Nazionale, il 30.5.95, del documento *La catechesi e il catechismo degli adulti. Orientamenti e proposte*, che riprendeva tali tematiche [8], con la Nota pastorale *Con il dono della carità dentro la storia*. La Chiesa italiana dopo il Convegno di Palermo, del 26.5.96, la CEI ha ripreso alla lettera l'affermazione del n. 31 di *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, ribadendo nello stesso contesto l'insegnamento di Papa Paolo VI, la Chiesa "esiste per evangelizzare" [9], e di Papa Giovanni Paolo II, "il nostro tempo non è il tempo della semplice conservazione dell'esistente, ma della missione" [10], il che esige di passare ad una "pastorale di missione permanente" [11].

Nello stesso documento la CEI, dopo aver ricordato che "per la nuova evangelizzazione e per il rinnovamento della società... occorre una fioritura di santità" [12], ha scritto: "Chiediamo alle diocesi e alle parrocchie di privilegiare le scelte più idonee a sollecitare la graduale trasformazione della pratica religiosa e devozionale di molti in adesione personale e vissuta al Vangelo. Finalizziamo tutta la pastorale all'obiettivo prospettato dal nostro progetto catechistico: Educare al pensiero di Cristo... nutrire e guidare la mentalità di fede" [13].

Successivamente, con l'intento di applicare alla realtà italiana le indicazioni offerte dal RICA, nella Nota pastorale *L'iniziazione cristiana, 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti*, del 30.3.97, il Consiglio Episcopale permanente della CEI, dopo aver ribadito che la Chiesa italiana sente di dover "passare ad una pastorale di missione permanente" e che la scelta del primato dell'evangelizzazione, per quanto "da tutti condivisa sul piano ideale e teorico,...stenta ancora a tradursi concretamente nella prassi pastorale delle nostre Chiese" [14], ha sottolineato vigorosamente, in funzione della stessa evangelizzazione, l'urgenza della prima evangelizzazione [15], da compiere attraverso la presentazione del primo annuncio di Gesù morto e risorto [16], nella prospettiva dell'avvio di una pastorale catecumenale [17].

Recentemente, il 23.5.99, con la Nota pastorale *L'iniziazione cristiana, 2. Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni*, lo stesso Consiglio Episcopale permanente, rinnovando la distinzione fra annuncio e catechesi, in funzione di un cammino che "esige

dalle comunità ecclesiali una conversione pastorale che dia il primato all'evangelizzazione" [18], ha riproposto la prima evangelizzazione come primo atto della pastorale dell'iniziazione [19], da attuare seguendo il metodo della traditio e della redditio [20], e, differenziando la "catechesi piuttosto sistematica" da "quella più propriamente evangelizzatrice e kerigmatica" [21], ha sottolineato che "il contenuto dell'annuncio ha come oggetto il racconto della storia della salvezza e in particolare della storia di Gesù" e che "solo successivamente" è "possibile organizzare l'annuncio intorno ad alcune verità fondamentali contenute nel Credo" [22].

1.4. Oltre che in sintonia con la progressione del Magistero pontificio in tema di evangelizzazione, l'orientamento espresso in questi anni dalla CEI è in linea con gli sviluppi della problematica del rapporto fra evangelizzazione e catechesi, presentati dalla nuova edizione del Direttorio Generale per la Catechesi, pubblicato dalla S. Congregazione per il Clero il 15.8.97, che ha introdotto nel vocabolario e nella prassi pastorale la categoria di catechesi kerigmatica [23] ed ha sviluppato largamente la tematica del primo annuncio [24].

1.5. Inoltre, nello scorcio di quest'ultimo decennio, causa l'avanzare precipitoso del processo di secolarizzazione [25], la Chiesa italiana ha preso drammaticamente coscienza del fatto che lo scarto, da sempre esistente, fra pastorale ordinaria e missio ad gentes si è affievolito, fin quasi a scomparire. Ormai, alle soglie del terzo millennio dell'era cristiana, anche per la Chiesa italiana quella di una pastorale di missione permanente costituisce non più una opzione, ma l'unica via percorribile [26].

2. La svolta rappresentata dalla Nota pastorale del Consiglio Permanente della CEI del 30.3.97, circa l'iniziazione cristiana degli adulti non battezzati, dal titolo *L'iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti : la rilevanza riconosciuta al primo annuncio*

Fra le numerose tappe indicate, la tappa a nostro avviso più importante è quella rappresentata dalla diffusione, quasi al termine del decennio, della Nota summenzionata.

La diffusione di questa Nota ha costituito per la Chiesa italiana, dal punto di vista sia teologico, sia pastorale, una vera e propria svolta.

Con tale Nota, infatti, la CEI ha conferito il crisma dell'ufficialità a importanti acquisizioni che la Chiesa italiana, sotto la guida dei suoi Pastori, ha compiuto nel corso degli anni precedenti.

Perno di questa svolta è la coraggiosa decisione di affrontare il complesso problema dell'iniziazione cristiana assumendo – come paradigma fondamentale del processo di iniziazione – l'iniziazione alla fede cristiana dell'adulto non battezzato.

La conseguenza pratica di tale decisione è il rilievo conferito dalla stessa Nota, in una pastorale di evangelizzazione, al cosiddetto primo annuncio (o kerygma).

A quanto ci consta, nessun documento ufficiale della Chiesa italiana aveva prima d'ora dato a questa problematica tanto risalto. Con questa Nota, infatti, il primo annuncio è uscito dal limbo delle ipotesi teologiche ed è entrato, con irruenza, nel vivo del dibattito e del rinnovamento pastorale [27].

Per valutare la consistenza di tale risalto, è utile esaminare il vocabolario concernente il primo annuncio e l'evangelizzazione ricorrente nella Nota e confrontarlo con quello ricorrente nel piano pastorale Evangelizzazione e sacramenti. Sarà sufficiente questo confronto per rendersi conto di quanta strada abbia percorso la Chiesa italiana negli ultimi trent'anni.

Offriamo a tale scopo al lettore questo semplice riscontro: il piano pastorale Evangelizzazione e sacramenti, del 12.7.1973, ha parlato di annuncio/annunciare il Vangelo 4 volte [28], di evangelizzazione/evangelizzare 47 volte [29] (contro 85 menzioni della celebrazione dei sacramenti e della pastorale sacramentale [30]), di annuncio/proclamazione della Parola 26 volte [31], di catechesi 20 volte [32], di predicazione 6 volte [33], di messaggio evangelico/cristiano 5 volte [34], di catecumenato 3 volte [35], di prima evangelizzazione o di primo annuncio neppure una volta; al contrario, la Nota pastorale circa il catecumenato degli adulti, diffusa 24 anni dopo, menziona la

prima evangelizzazione 5 volte [36] ed il primo annuncio ben 12 volte [37], affiancando – inoltre – tali menzioni con una serie di espressioni correlate, quali pastorale di prima evangelizzazione (3 volte) [38], nuova evangelizzazione (3 volte) [39], annuncio fondamentale della Parola (2 volte) [40], annuncio del *kérygma* (1 volta) [41], prima presentazione del Vangelo (1 volta) [42], prima azione missionaria (1 volta) [43], pastorale di iniziazione cristiana (3 volte) [44], pastorale di missione permanente (1 volta) [45], iniziazione cristiana (86 volte) [46], processo/itinerario di iniziazione (11 volte) [47], catecumenato (84 volte) [48], pre-catecumenato (8 volte) [49], catecumeno/i (67 volte) [50]. Espressioni cui fanno riscontro 13 ricorrenze dei termini evangelizzazione/evangelizzare/attività evangelizzatrice [51] e 36 del termine catechesi [52].

Da questo semplice dato letterario appaiono evidenti alcune cose: 1. la Nota pastorale del '97 introduce ampiamente, nel discorso circa l'evangelizzazione, delle categorie teologico-pastorali se non del tutto nuove, certo fino a quella data marginali; 2. tali categorie (vedi iniziazione, catecumenato, ecc.) rinviano alle categorie fondamentali della prima evangelizzazione e del primo annuncio; 3. prima evangelizzazione e primo annuncio si presentano come la spina dorsale del processo di iniziazione alla fede cristiana; 4. il processo di iniziazione è la struttura portante dell'intera attività pastorale; 5. l'orizzonte teologico-pastorale dei due documenti in questione appare mutato: nel corso degli anni, con il maturare della problematica dell'evangelizzazione, esso si è trasformato. Infatti, Evangelizzazione e sacramenti, supponendo una nozione ancora generica dell'evangelizzazione, non distingue ancora chiaramente fra pastorale ordinaria e pastorale di evangelizzazione [53]. Al contrario, la Nota pastorale circa il catecumenato degli adulti, imperniando l'attività di evangelizzazione sul servizio della prima evangelizzazione e del primo annuncio, evidenzia che: a) l'evangelizzazione è un servizio della fede specifico, con modalità, tecniche, finalità sue proprie, che non si oppongono a quelle della pastorale ordinaria, ma non coincidono con esse; b) gli ambiti della pastorale ordinaria e della pastorale di evangelizzazione sono, di conseguenza, distinti; c) la pastorale ordinaria dipende dalla pastorale di evangelizzazione, per il fatto che è la seconda, non la prima, a fondare nella fede chiunque si accosti alla tradizione cristiana; d) la pastorale di evangelizzazione è, per sua natura, pastorale di missione permanente e di *missio ad gentes* [54]; 6. nelle affermazioni della Nota si vedono germogliare alcuni dei tanti semi gettati 24 anni prima da Evangelizzazione e sacramenti: lo Spirito del Signore è fedele alla sua Chiesa!

La conclusione di queste riflessioni è che, con la Nota pastorale CEI del 1997, la Chiesa italiana ha riconosciuto, almeno dal punto di vista dottrinario, nel servizio del primo annuncio il fondamento di tutta la sua pastorale. Una vera e propria svolta!

Una svolta che la seconda Nota pastorale del Consiglio Permanente della CEI circa l'iniziazione cristiana, dal titolo L'iniziazione cristiana. 2. Orientamenti per l'iniziazione cristiana dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni, diffusa il 23.5.1999, a nostro avviso non ha fatto che confermare [55].

Esaminiamo ora la ricaduta che la rilevanza riconosciuta da questa Nota al primo annuncio ha avuto sulla ricerca teologica e sulla pastorale della Chiesa italiana.

3. La ricaduta dell'affermazione della centralità del primo annuncio in campo teologico-pastorale dal 1997 ad oggi

È superfluo sottolineare l'importanza, dal punto di vista sia teologico, sia pastorale, della svolta operata dalla CEI nel '97. Tale svolta, punto – ad un tempo – sia di arrivo, sia di partenza della ricerca teologica e pastorale in atto nella Chiesa italiana, è il segno che la problematica dell'evangelizzazione, nella costante interazione fra teoria e prassi, si va lentamente dipanando, sotto la guida dell'episcopato, in seno alla Chiesa e qui, proprio qui, nell'avventura della fede di ogni giorno, sta trovando, quasi empiricamente, la sua strada.

Proprio per questo c'era da attendersi che la rilevanza attribuita dalla Nota CEI del '97 al primo annuncio avrebbe innescato, nell'ambito della ricerca sia teologica, sia pastorale, ossia tanto fra i teologi, quanto fra gli operatori pastorali, un interesse ed un fervore, di approfondimento, di sperimentazione e di verifica, pari alla sua importanza.

Così, a prima vista, non è stato. Almeno nell'intensità che ci si attendeva.

Per chiarire questa affermazione, proponiamo al lettore una serie di constatazioni, dalle quali potremo ricavare considerazioni utili a intravedere le linee di sviluppo del servizio di evangelizzazione nella Chiesa italiana.

3.1 Primo annuncio e comunità cristiana

Nonostante essa abbia avviato una vera e propria rivoluzione della pastorale, la Nota della CEI circa il catecumenato degli adulti è passata, per la maggior parte del popolo di Dio, inosservata.

Così è stato – a prima vista – anche per la maggior parte dei teologi e degli operatori pastorali, assorbiti dalle tematiche classiche della teologia e della pastorale ordinaria, nonché del loro rispettivo rinnovamento.

Il fenomeno si è presentato all'osservatore meno attento in maniera sfumata, per il fatto che la ricerca teologico-pastorale contemporanea affronta da tempo in termini di evangelizzazione il problema del rinnovamento della pastorale ordinaria, impiegando una nozione, della stessa evangelizzazione, assai generica, e quindi, a lungo andare, impropria [56]. Oggi, infatti, tutto, o quasi tutto, è evangelizzazione. Con il rischio che niente lo sia davvero. Suscitando la fondata impressione che il rinnovamento della pastorale ordinaria, in vista dell'evangelizzazione, si esaurisca spesso in una questione di mera palinogenesi verbale.

In realtà, fra le prospettive di rinnovamento della pastorale ordinaria in chiave di evangelizzazione e quelle di una pastorale di evangelizzazione autentica c'è un discriminante, e precisamente il ruolo riconosciuto dalle seconde, ma non dalle prime al primo annuncio ed alla iniziazione battesimale.

A conferma di ciò è interessante rilevare come, sia in contemporanea con la pubblicazione della Nota, sia dopo la sua pubblicazione, la ricerca teologico-pastorale di tipo tradizionale abbia perseverato nel perseguire l'obiettivo del rinnovamento della pastorale ordinaria continuando a prescindere dalle problematiche dell'iniziazione alla fede e, in particolare, dell'iniziazione battesimale [57].

Fra gli operatori pastorali non sono mancati commenti, certo non lungimiranti, del tipo: "Un altro documento!? Basta!", oppure: "Ma questa è fantapastorale!", oppure: "Anche questo documento passerà, come tanti altri che l'hanno preceduto, senza lasciare traccia...", oppure: "Il Consiglio Permanente della CEI emana documenti, note..., ma chissà quanti sono i Vescovi italiani che conoscono questo documento davvero e quanti, fra questi, quelli che davvero lo approvano..!".

Dai dati raccolti sembra legittimo dedurre che l'accoglienza riservata al documento, anche e proprio da parte degli addetti al mestiere, ha rappresentato – sul piano socio-religioso – un ulteriore test di come la Chiesa italiana sia tuttora prevalentemente impegnata nell'aggiornamento e nel rinnovamento della pastorale ordinaria, ossia nella difesa e nella conservazione dell'esistente [58], piuttosto che nel confronto con le problematiche della iniziazione alla fede dei non-battezzati, cavallo di battaglia della pastorale del futuro.

3.2 Primo annuncio e vita consacrata in Italia

L'importanza della svolta operata dalla nostra Nota lasciava ancora prevedere che l'invito della CEI a promuovere una pastorale di evangelizzazione che fosse ad un tempo pastorale di iniziazione, pastorale catecumenale e pastorale di missione permanente, non venendo raccolto da singoli teologi od operatori di pastorale, venisse tempestivamente e generosamente raccolto dagli ordini religiosi operanti in Italia, soprattutto da quegli ordini al cui carisma la missio ad gentes inerisce in maniera strutturale. Anzi, c'era da aspettarsi che proprio gli ordini votati alla missio ad gentes si tuffassero con entusiasmo nella grande avventura della riscoperta del primo annuncio!

Sarà per la congiuntura storica che la Chiesa tutta attraversa, sarà per la crisi in cui versano i ministeri ordinati, sarà per la crisi propria della vita consacrata e della sua vis profetica, finora ciò non è avvenuto. Non ci consta, infatti, fino ad ora che alcuno dei tanti ordini religiosi presenti ed operanti nella Chiesa italiana abbia deciso di impegnare istituzionalmente le proprie energie

nella progettazione e nella realizzazione di una sistematica pastorale di evangelizzazione e, perciò, di iniziazione alla fede, da porre a servizio della Chiesa. Neppure gli ordini consacrati alla *missio ad gentes* si sono ancora mossi, come corpo apostolico, per rispondere a quell'esigenza primaria della Chiesa che è la riscoperta ed il rilancio, nel nostro tempo, dell'evangelizzazione in senso proprio, attraverso il primo annuncio [59].

“E se per rispondere ad un'esigenza della Chiesa di tale importanza, non si muovono i “corpi apostolici” investiti istituzionalmente del compito della *missio ad gentes*” – viene da domandarsi alla coscienza di ogni fedele – “chi mai si muoverà?”.

In realtà, i religiosi italiani, sono così presi dalle loro pastorali particolari, più o meno sussidiarie, più o meno parallele, da sembrare poco attenti al travaglio che oggi consuma la pastorale ordinaria della Chiesa, la Chiesa diocesana, direttamente ed immediatamente investita della responsabilità della cura d'anime. Quasi che tale travaglio interessasse la Chiesa di un altro pianeta [60]!

Nasce spontanea una domanda: “Se i carismi di *missio ad gentes*, presenti nella vita consacrata ed istituzionalmente riconosciuti, appaiono finora impotenti a soddisfare quest'esigenza della Chiesa, non susciterà il Signore proprio adesso nella comunità cristiana un nuovo ordine religioso, il cui carisma sia appunto quello di offrire alla Chiesa il servizio dell'iniziazione cristiana? Nella storia della Chiesa gli ordini religiosi sono nati al momento giusto, proprio per rispondere alle esigenze della Chiesa di quel momento... Non è questo uno di quei momenti?”

La domanda ha un senso. Ma il Signore sembra condurre oggi la sua Chiesa altrimenti. L'ecclesiologia emersa dal Vaticano II, la valorizzazione della Chiesa locale, che riconosce il Vescovo come il primo responsabile [61], – e tutta la comunità cristiana, stretta intorno a lui, come coresponsabile, insieme con lui, – del ministero dell'evangelizzazione, lasciano intravedere altre prospettive... E precisamente: a) la fioritura, all'interno della comunità cristiana che abbia ritrovato la sua identità battesimale, di una ricca messe di carismi di servizio della carità, la cui punta di diamante sono i carismi di servizio della fede, in particolare quello, fondante, dell'evangelizzazione [62], e b) una conseguente, intensa interazione delle comunità di vita consacrata, in funzione di tale servizio, con la Chiesa locale e la sua pastorale [63].

Chi vivrà, vedrà – come il vecchio Simeone – quale progetto di salvezza il Signore sta realizzando per la sua Chiesa.

3.3 Primo annuncio e Servizi diocesani per il Catecumenato

Una certa attenzione al nostro documento è venuta – sul piano istituzionale – da quelle diocesi italiane che hanno raccolto l'invito della stessa Nota a costituire ciascuna, “ove se ne rileva la necessità”, il proprio Servizio diocesano per il catecumenato [64]. Agli inizi del 1999, a circa due anni di distanza dall'emanazione del documento, le diocesi che hanno raccolto tale invito erano una trentina [65]. Ancora pochine – a dire il vero, pur tenendo conto della grandezza e dell'importanza delle singole diocesi – a confronto con il numero complessivo delle diocesi italiane.

Ma – ed è ciò che conta – anche le diocesi che hanno istituito tale Servizio, persino le più grandi, riconoscono tuttora alle problematiche della prima evangelizzazione un'importanza limitata. Il segno evidente è che esse investono ancora poco nello sviluppo (vedi formazione del presbiterio e degli accompagnatori, elaborazione di itinerari catecumenali, ecc) di questo Servizio. In qualche caso si ha l'impressione che esso sia stato istituito giusto perché una diocesi grande e ben organizzata non poteva farne a meno! Infatti, scorrendo di tali problemi, ci è capitato di incappare in maniera ricorrente in argomentazioni del tipo: “Cosa sono qualche centinaio di persone (ossia i destinatari della pastorale di evangelizzazione) rispetto alle centinaia di migliaia di fedeli di cui si deve occupare la pastorale ordinaria?”, oppure: “Il *kérygma*? Certo, certo! Ma all'interno della pastorale ordinaria...”.

Chi ha qualche familiarità con le problematiche dell'iniziazione cristiana può rendersi conto di quanto poco lungimiranti siano tali ragionamenti. Essi dimenticano la raccomandazione rivolta dalla nostra Nota nel 1997 alla Chiesa italiana. Raccomandazione che, per la sua pregnante at-

tualità, vediamo utile citare, per esteso: "Talvolta inerzia, ingiustificate riserve o scarsa convinzione frenano l'attuazione del catecumenato... L'importanza della scelta catecumenale, prima ancora che per il numero degli adulti che raggiunge, ha valore per la sua scelta significativa nella pastorale e per il futuro della Chiesa. Il catecumenato è una funzione essenziale della Chiesa... In una pastorale di evangelizzazione la scelta catecumenale deve passare da esperienza marginale o eccezionale a prassi ordinaria. Il catecumenato non è qualcosa di aggiuntivo, ma momento fondamentale dell'attività delle nostre comunità ecclesiali, anche se al presente possono essere pochi gli adulti che domandano esplicitamente il battesimo. Inoltre il catecumenato degli adulti costituisce il modello di ogni processo di iniziazione cristiana. Anche la prassi tradizionale dell'iniziazione per coloro che hanno ricevuto il battesimo da bambini va ripensata e rinnovata alla luce del modello catecumenale..." [66].

La verità di fondo è che i responsabili e gli operatori della pastorale ordinaria faticano a riconoscere che la pastorale ordinaria ha bisogno di essere rifondata da una pastorale di evangelizzazione. Anche perché la pastorale di evangelizzazione è ancora tutta, o quasi tutta, da inventare! Allora, come e perché mettere in discussione il certo per l'incerto? Meglio continuare a gestire alla meglio l'esistente, sperando nella Provvidenza...

Sebbene, poi, nessuno si sottragga al coro: "La pastorale ordinaria così non può andare avanti...".

3.4 I sostenitori del primo annuncio

A conti fatti sembra di poter dire che l'interesse per la problematica della evangelizzazione in senso proprio, quale è presentata dalla Nota CEI del '97, si distribuisce nella Chiesa italiana qua e là, in maniera non omogenea, quasi a macchie di leopardo, e che la stessa problematica, nonostante le indicazioni fornite ora dalla CEI, può contare nel nostro Paese sulla solidarietà non di uno schieramento istituzionale (per esempio, una diocesi, il suo presbiterio, una parrocchia, un ordine religioso, un'associazione od un movimento riconosciuti...), ma trasversale, in cui confluiscono, in modo sparso, non organizzato, così come lo Spirito detta a ciascuna, tutte le componenti del popolo di Dio (sacerdoti diocesani, sacerdoti religiosi, religiose, laici).

Le conseguenze di una situazione così fluida sono: 1. che, in Italia, lo sviluppo della pastorale di evangelizzazione è ancora affidato, prevalentemente, alla creativa empiria di carismi individuali o di gruppi non ancora ufficialmente riconosciuti [67], e, in particolare, 2. che il processo istituzionale e sistematico di individuazione, riconoscimento e formazione, sia teorica che pratica, dei carismi di evangelizzazione che il Signore fa germinare nella Chiesa, è ancora lungi dal cominciare. Nonostante le indicazioni sopravvenute da parte della CEI, ripetiamo, l'evoluzione e l'elaborazione della pastorale di evangelizzazione, promessa e garanzia del futuro della comunità cristiana nel mondo, dipende ancora prevalentemente dalla empiria creativa dello schieramento che abbiamo chiamato trasversale, indefinito ed indefinibile nella sua mobilità.

Ci troviamo, dunque, di fronte ad una realtà di Chiesa "allo stato nascente", in cui non è possibile non riconoscere l'iniziativa creatrice dello Spirito.

3.5 Primo annuncio e ricerca teologico-pastorale

La situazione descritta ci suggerisce ancora due constatazioni: 1. la ricerca pastorale della Chiesa locale, o diocesana, quale ricerca pastorale di base, oggi anticipa e scavalca la pastorale dei religiosi, secolare serbatoio di riserva della pastorale ordinaria [68]. Dov'è finita – viene da domandarsi – la vitalità profetica della vita consacrata? Stando ai fatti, sembra si debba dire ch'essa sia in via d'estinzione [69]. Il che costituisce, a nostro avviso, il sintomo più significativo della crisi che la vita consacrata attraversa. Ma soprattutto, 2. la ricerca teologico-pastorale, o forse meglio, pastoral-teologica del nostro tempo in fatto di evangelizzazione precede ed informa oggi, con la sua empiria, la riflessione teologica sistematica. Come dire che la teologia dell'evangelizzazione e delle sue implicazioni si fa oggi non tanto nelle biblioteche o nelle aule accademiche, quanto sul campo di battaglia della ricerca e della sperimentazione pastorali.

Quest'ultimo fenomeno, che si manifesta in maniera evidente in tutte le realtà di Chiesa da noi definite "allo stato nascente", viene a confermare che la teologia in genere, in particolare la teologia sistematica costituisce – ci piace dire – la "coscienza tardiva", ovviamente a livello riflesso, della comunità ecclesiale.

Tutto ciò fa della ricerca e della sperimentazione pastorali nel campo dell'evangelizzazione una affascinante avventura non solo spirituale, anche intellettuale.

3.6 I vantaggi connessi con il servizio del primo annuncio

Chi approfondisce, anche solo teologicamente, la problematica del primo annuncio, non può non rendersi conto degli inestimabili vantaggi che un'autentica pastorale di prima evangelizzazione comporta. Enumeriamo per il lettore i più importanti di questi vantaggi.

La proposizione del primo annuncio, presentando agli ascoltatori il cuore del messaggio evangelico, strumento eletto ed unico dello Spirito (cfr At 16,14):

- a. chiarisce immediatamente il significato evangelico della morte e della risurrezione di Gesù;
- b. non istruisce soltanto la fides quae, né sostiene soltanto la fides qua; genera, invece, sia l'una che l'altra;
- c. propone l'esperienza di cammino nella fede vissuta dall'uomo Gesù di Nazaret, osiamo dire della sua conversione, nelle sue varie fasi (cfr Eb 5,7-10; Mt 26,36-46 pp; 27,45-46 pp; Eb 1,1-4), quale paradigma, meglio dire archetipo dell'esperienza di fede neotestamentaria, in parallelismo ed in continuità con gli archetipi veterotestamentari costituiti dall'esperienza di Abramo (cfr Gn 11,26 – 25,11; Rom 4), del primo esodo e del secondo esodo;
- d. attraverso le verità fondamentali proprie della fede cristiana offre ad ogni ascoltatore, per quanto rudis o teologicamente sprovvisto, la chiave ermeneutica necessaria ad interpretare alla fonte tutta la tradizione cristiana, a cominciare dal dogma;
- e. tracciando un nitido identikit del Dio cristiano, rimuove con forza, nell'ascoltatore, ogni precomprensione ed ogni pregiudizio della sua coscienza religiosa, eliminando il rischio, così attuale, del criptoteismo ed aprendo la via ad una conoscenza di Dio autenticamente neotestamentaria;
- f. rivelando l'uomo all'uomo, traccia da subito le linee di una antropologia teologica autenticamente neotestamentaria, nella prospettiva di quella piena riconciliazione fra coscienza e corporeità che è la risurrezione dei morti;
- g. definisce il rapporto fra il peccato in senso ontologico (l'essere peccatore) ed il peccato in senso morale (i peccati che si commettono);
- h. decolpevolizza l'uomo della responsabilità del primo (cfr Rm 5,8; 8,31-35),
- i. e, porgendogli il dono dello Spirito (cfr Ef 1,13-14), lo libera dalla schiavitù della Legge, che, illudendo l'uomo di potersi salvare mediante le opere, lo giudica e lo condanna inesorabilmente;
- j. imposta, dunque, alla luce del dono dello Spirito (cfr 1Gv 5,6-11) in termini di dono la conversione sia morale, sia religiosa;
- k. offre, in tal modo, all'uomo la possibilità di verificare la veridicità dell'annuncio (cfr At 2,38-39; 1Cor 2,2-5; Fil 3,10-11), liberandolo dall'assillo di ogni preoccupazione di tipo apodittico e apologetico (cfr 1Gv 3,14; 1Pt 3,15; 2Pt 1,16) [70];
- l. imposta chiaramente e correttamente la demonologia e, di conseguenza, il discernimento degli spiriti, l'ascolto della Parola e l'iniziazione cristiana, nel suo complesso (cfr Ef 6,12);
- m. imposta chiaramente e correttamente, attraverso la proposta battesimale, il rapporto fra l'uomo e le mediazioni (la profezia, la comunità, i sacramenti) che Dio mediante la storia della salvezza mette a sua disposizione;
- n. apre l'uomo alla prospettiva ed alla speranza escatologiche (cfr Ef 2,18);
- o. imposta correttamente, secondo la metodologia neotestamentaria, la riflessione teologica, in particolare la cristologia (cfr Lc 2,8-20; 1Gv 1,1-3; Ef 3,14-19; 2Cor 4,6);

p. offre all'uomo la chiave giusta di lettura: 1. della tradizione biblica, 2. di qualsiasi tradizione religiosa, 3. di qualsiasi avvenimento, 4. di tutta la storia (cfr Ef 1,10).

È sufficiente questa enumerazione per cogliere la densità e lo spessore del *kérygma* (cfr Rm 16,25-26; Col 1,26-27). Densità e spessore che non consistono tanto in quello straordinario concentrato di teologia che il *kérygma* stesso è, quanto – non lo ripeteremo mai abbastanza – nella pienezza di esperienza di dono di cui, sia per coloro che lo accolgono (1Gv 4,16), sia per coloro che non lo accolgono (cfr Lc 2,35), esso è, a diverso titolo, mediatore (cfr Rm 8,15-16; Gal 4,6; Tito 3,4-6).

Per proseguire nelle nostre constatazioni, ci sembra utile, dei vantaggi indicati, prendere in considerazione più da vicino quello indicato al punto o.

3.7 Il primo annuncio e l'impostazione della cristologia

Il valore e l'utilità del *kérygma* appaiono particolarmente manifesti, allorché si tratta di impiantare la riflessione cristologica.

Infatti, la buona notizia della morte e della risurrezione di un tale di nome Gesù (cfr At 25,19; Gv 9,12; 1Tim 2,5), centrata com'è sulla sua esperienza pasquale, ci consente di:

- a. distinguere fra le varie fasi dell'esistenza di Gesù: prepasquale, pasquale e postpasquale;
- b. distinguere di conseguenza – giacché Gesù ha consacrato alla buona notizia tutta la sua vita (cfr Mc 1,15pp; Lc 24,13-35.44-49) – il *kérygma* pasquale di Gesù dal suo *kérygma* prepasquale e dal suo *kérygma* postpasquale [71];
- c. adottare il *kérygma* pasquale come chiave di interpretazione di tutta l'esistenza di Gesù, interpretando alla luce del *kérygma* pasquale sia il *kérygma* prepasquale, sia quello postpasquale;
- d. scoprire, alla luce del *kérygma* pasquale, che anche il *kérygma* prepasquale e quello postpasquale sono, in coerenza con il *kérygma* pasquale, buona notizia della morte e della risurrezione di Gesù (cfr Gv 10,17-18);
- e. scoprire, finalmente, che, rivoluzionato il concetto dell'immortalità di Dio [72], nell'esistenza di Gesù postpasquale l'amore-dono (agape) di Dio, rivelato in pienezza nel momento pasquale (cfr Gv 13,1; 19,30), continua a perdersi, ossia a morire e a risorgere, come sempre, al servizio dell'uomo;
- f. comprendere, dunque, che il Dio cristiano è un Dio essenzialmente sofferente. Sofferente, cioè, non occasionalmente, in un dato momento della storia degli uomini, ma essenzialmente, giacché l'epifania dell'amore-dono di Dio in Gesù Cristo è la rivelazione della passione non contingente, ma eterna dell'amore-dono per la vita del mondo (cfr Gv 3,16) [73].

3.8 Le implicazioni teologiche del primo annuncio

Questa constatazione mostra che l'incontro con il primo annuncio, ossia con il fatto, diciamo nudo e crudo, della morte e della risurrezione di Gesù, baricentro della cristologia e di tutta la teologia cristiana, schiude alla coscienza delle piste di riflessione teologica straordinarie, e precisamente:

3.8.1 riconducendo il significato della risurrezione di Gesù a quello della sua morte, quale rivelazione dell'assoluta originalità (il Tutt'Altro) dell'amore-dono, essa consente di impostare la cristologia partendo dall'umanità di Gesù (facendo tesoro dei moderni sviluppi dell'antropologia), invece che dalle formulazioni dogmatiche dei primi secoli, come dalle affermazioni cristologiche della tradizione neotestamentaria, come dalle posizioni della teologia fondamentale e della teodicea. In altre parole, il presupposto di un'autentica cristologia, è un'autentica gesuologia [74].

La linea da noi proposta si potrebbe sintetizzare nelle seguenti proposizioni: 1. nella vita e soprattutto nella morte dell'uomo Gesù si rivela al mondo la trascendenza dell'amore-dono, es-

senza del Dio del Vangelo [75]; 2. tale rivelazione è in linea con l'economia della rivelazione veterotestamentaria, incentrata sulla manifestazione della assoluta trascendenza del Dio biblico, attraverso la sua immanenza negli avvenimenti della storia della salvezza [76]; 3. la risurrezione di Gesù non può essere interpretata e compresa correttamente, se non alla luce della sua morte; ossia: il significato della risurrezione di Gesù è già presente (anche se in modo non del tutto esplicito) nel significato della sua morte [77]; 4. il luogo dell'intelligenza e della verifica della buona notizia del significato della morte e della risurrezione di Gesù è l'esperienza dello Spirito (cfr 1Gv 5, 6-11) [78]; 5. conclusione: è proprio nella vita, nella morte e nella risurrezione dell'uomo Gesù, ossia nelle vicende della sua natura umana, lette alla luce del significato della sua morte, che si rivela, attraverso la mediazione del primo annuncio e del dono dello Spirito, la "componente" (per così dire) trascendente della sua persona, ossia la sua natura divina.

Non possiamo sviluppare più ampiamente, in questa sede, i punti precedenti. Siamo pienamente consapevoli del fatto che, a causa del circolo ermeneutico fra storia, esegesi e teologia, un approccio puramente antropologico alla umanità di Gesù, e quindi anche e proprio alla sua morte, non è possibile. Ma siamo anche convinti che solo l'esperienza del dono dello Spirito può inverare e autenticare il circolo ermeneutico, trasformandolo da circolo vizioso in circolo virtuoso.

Ciò che ci preme in questa sede sottolineare, è che l'utilizzo del *kérygma* evidenzia come, in funzione della comprensione e dell'eventuale accoglimento del suo significato, pur essendo necessarie delle disposizioni di ascolto [79], non è affatto necessaria la fede, o una qualche fede – in senso religioso – previa dell'ascoltatore. In altre parole: il *kérygma* è capace di introdurre l'ascoltatore nell'universo teologico evangelico, anche se egli non dispone di un universo teologico previo. Ciò rappresenta per le cristologie tradizionali, di tipo deduttivo e sistematico, una vera e propria rivoluzione. Di fronte a tali prospettive, infatti, numerosi teologi esprimono la preoccupazione che una "partenza" di questo tipo possa accentuare l'importanza dell'umanità di Gesù sino ad oscurare la sua divinità, facendo scivolare la cristologia su posizioni di stampo adozianista, o ariano, così da compromettere l'ortodossia. Tale preoccupazione può, a nostro avviso, costituire una disubbidienza, sia pure inconsapevole, al *kérygma*. È proprio del *kérygma*, infatti, annunciare la buona notizia che l'amore di Dio per l'uomo è così folle, da essersi Egli compiaciuto di rivelare agli uomini il Suo vero volto attraverso il volto di un uomo, e di un uomo crocifisso, di nome Gesù (cfr 1 Cor 1, 19-29; 2,2; Gal 6,14; 2 Cor 4,6; Ef 3,18-19; Col 1,19; Fil 2,6-11; Eb 1,1 – 3,6; Gv 19, 34-35; 1Gv 1,1-3; 5,6-9). Questo è lo statuto della rivelazione neotestamentaria: non il Dio del teismo, non il Dio del *kérygma* dell'AT, ma il Signore della buona notizia del *kérygma* neotestamentario pasquale si rivela attraverso una creatura umana, di nome Gesù [80]! Ciò vuol dire che all'umanità di Gesù, al tesoro che è l'umanità di Gesù, la comunità cristiana non si avvicinerà mai abbastanza, e che il rischio che la contemplazione della sua umanità – guidata, s'intende, dalla sapienza del *kérygma* – possa distoglierci dall'adorazione della sua divinità non sussiste, perché lo statuto della rivelazione neotestamentaria attesta che, se un rischio c'è, è quello contrario, che ci distoglie tanto dalla contemplazione dell'umanità di Gesù, quanto dall'adorazione del Dio cristiano.

"E con le cristologie razionaliste e secolarizzate che fioriscono un po' dappertutto, come la mettiamo?", qualcuno potrebbe domandare. È vero, cristologie, meglio dire pseudocristologie, di questo tipo nel nostro tempo pullulano. Ma occorre tener presente che: 1. la nostra tradizione teologica e pastorale è così preoccupata di difendere il dato di fede, da lasciare purtroppo alla coscienza laica, secolare, il quasi monopolio dell'esplorazione dell'umanità di Gesù, consegnando alla cultura laica, spesso laicista, il tesoro inestimabile, da cui tutta la tradizione cristiana procede, che Dio le ha affidato; 2. soprattutto, queste cristologie, o pseudocristologie, non sono filtrate dal *kérygma*! Ciò le rende parziali, frammentarie, e quindi, sul piano non tanto dei contenuti teoretici, quanto dell'esperienza concreta del dono di Dio, criticamente inattendibili. Di fronte alle interpretazioni riduttive che della personalità della "Parola fatta carne" la coscienza laica del nostro tempo propone, la coscienza cristiana, invece di scandalizzarsi e di arroccarsi nella cittadella della sua tradizione dogmatica, farebbe bene a riscoprire la ricchezza del *kérygma*, per incontrare la cultura laica affascinata dal personaggio Gesù sul terreno della sua

umanità [81], in cui si svela la follia del Dio cristiano, piuttosto e prima che su quello della disputa apologetica e dogmatica, dall'esito scontato. In tal caso le sfide che i tanti areopaghi del nostro tempo propongono alla comunità cristiana insistentemente, si tradurrebbero in altrettante, preziose opportunità di evangelizzazione.

Potremmo riassumere queste considerazioni nella constatazione seguente: il *kérygma* è anche un trattato implicito di metodologia teologica. Esso, infatti, suggerisce alla riflessione teologica la metodologia più corretta da seguire, per elaborare una cristologia fedele alla tradizione del NT; e perciò evidenzia che: 1. è possibile elaborare una cristologia ortodossa partendo dal basso, ossia dall'umanità di Gesù; elaborare, cioè, una cristologia che chiameremmo di tipo "induttivo" (la quale, attraverso la conoscenza dell'umanità di Gesù, in cui abita la pienezza, il pleroma di Dio, conduca all'affermazione della sua divinità [82]) invece che "deduttivo" [83] (la quale parta dalle acquisizioni dogmatiche dei Concili e/o dell'esegesi neotestamentaria), nel pieno rispetto della tradizione dogmatica; 2. è possibile, dunque, liberare la cristologia dalla sua secolare (ma non originaria!) sudditanza metodologica nei confronti della teodicea e della teologia fondamentale; 3. è teologicamente corretto, pastoralmente pedagogico, spiritualmente salutare che l'itinerario della riflessione cristologica, dopo aver ripercorso l'itinerario di fede dell'uomo Gesù, si sviluppi ripercorrendo l'itinerario di fede dei suoi discepoli, dalla prima sequela, allo scandalo della croce, alla Pentecoste, per poi inoltrarsi nella riflessione dogmatica [84]; 4. una cristologia di tipo induttivo ed una di tipo deduttivo non sono incompatibili fra loro, al contrario sono chiamate ad integrarsi, nel solco della tradizione cristiana, al servizio dell'evangelizzazione, cui tutto deve tendere; 5. dunque i cultori della metodologia cristologica tradizionale possono non guardare a coloro che coltivano l'altra metodologia come a dei "nemici", che attentano all'ortodossia; 6. la metodologia che ispira una cristologia di tipo induttivo è da preferire a quella che ispira la cristologia di tipo deduttivo, in quanto la prima: a. è più fedele al *kérygma*, ossia all'economia della rivelazione vetero e neotestamentaria, della seconda; b. è conforme agli interessi dell'evangelizzazione, e perciò della pastorale; c. promuove il rinnovamento, in chiave *kerygmatica*, di tutto il sistema teologico; infine, che: 7. il prevalere, nella storia della teologia, della seconda sulla prima è dipeso proprio dal progressivo oblio, da parte della comunità cristiana, del *kérygma*; 8. tale oblio è strettamente connesso con la crisi del processo di iniziazione cristiana [85]; 9. la riscoperta del primato del primo annuncio invita oggi dottori e pastori a ridiscutere, se non ad invertire, la rotta, ossia a rivedere in maniera conforme alla logica ed alle esigenze dell'evangelizzazione l'impianto dell'intero sistema della teologia e della pastorale.

Tutto ciò ci pone di fronte ad un'ulteriore, importante constatazione: le considerazioni fin qui svolte non interessano solo la teologia; interessano, profondamente, anche la pastorale. Esse, infatti, ci invitano a constatare che al modello di cristologia che si adotta, corrisponde un modello di pastorale, e viceversa. Ne segue che, se si vuole davvero sviluppare una pastorale di evangelizzazione, è necessario sviluppare una cristologia adeguata, e viceversa.

Conclusione: nella tradizione cristiana la chiave di tutto è, ancora una volta, il primo annuncio.

3.8.2 in secondo luogo l'incontro con il primo annuncio della morte e della risurrezione di Gesù introduce la coscienza evangelizzata nelle profondità del mistero del Dio sofferente. Il *kérygma*, infatti, svelando all'uomo che l'amore-dono è l'essenza che il Dio di Gesù, nella sua infinità libertà di autodeterminarsi, si è dato, definisce l'infinito dinamismo del suo esistere trinitario come una passione eterna, per la vita del mondo. Alla luce del *kérygma* pasquale, la passione, la morte e la risurrezione di Gesù in questo mondo appaiono come una finestra aperta, spalancata sull'eterno mistero del Dio Agape.

La tematica della passibilità di Dio, non è nuova nella tradizione cristiana. Ma la logica del primo annuncio conferisce a tale tematica una irripetibile originalità: se la vicenda pasquale di Gesù è solo l'epifania nella storia dell'eterno pathos di Dio, questo pathos, come il pathos stesso di Gesù, non può essere "indagato" e "compreso" (per modo di dire) alla luce della sofferenza, ossia del pathos in questo mondo dell'uomo; ma, al contrario, ogni sofferenza, ogni pathos

dell'uomo, in questo mondo, va interpretato e compreso alla luce dell'eterno pathos del Dio di Gesù Cristo. In altre parole: non è l'esperienza di sofferenza dell'uomo che ci può far intuire qualcosa del mistero della sofferenza di Dio; è, invece, la sofferenza di Dio, che può svelarci pienamente il senso della sofferenza dell'uomo in questo mondo. Nell'economia del kerygma la sofferenza propria dell'uomo va ricondotta alla sofferenza propria di Dio, non viceversa. L'analogia, ammesso che sia possibile, non può essere reciproca.

La portata di queste implicazioni del kerygma è evidente: ogni teologia cristiana circa l'esistenza del male e della morte nel mondo non può collocarsi che nell'orizzonte della rivelazione neotestamentaria dell'eterna passione del Dio di Gesù per la vita del mondo [86].

3.9 Primo annuncio e profezia

Fra le tante conseguenze che la riscoperta del primo annuncio nella Chiesa sta comportando, c'è anche quella della riscoperta della profezia e della pluralità dei carismi di servizio della fede, di tipo didattico (la catechesi), parenetico (la parenesi) o profetico (il kerygma) attestati dal NT [87].

La proposizione del primo annuncio, infatti, è certamente profezia. Se fosse catechesi e/o parenesi, non sarebbe più primo annuncio.

La tradizione biblica attesta che la crisi del ministero profetico nasce insieme con la profezia (cfr Es 3,13; Dt 18,21-22; Ger 19,26; Gv 7,47-52). Il terrore che il "soggettivismo" [88] della profezia potesse compromettere le certezze oggettive della fede, ha indotto nel corso dei secoli, nella speranza di riuscire a contenere la pericolosa, esuberante vitalità del carisma profetico, prima il vecchio, poi il nuovo Israele a privilegiare la trasmissione didattica della fede stessa, ossia la catechesi [89]. In mezzo a molte altre, questa è certamente una delle cause che hanno favorito prima nel vecchio, poi nel nuovo Israele l'eclisse progressiva della profezia. Eclisse accentuata nel nuovo Israele dalla crisi della iniziazione cristiana e dal conseguente oblio del kerygma.

Oggi i nostri contemporanei, credenti o no che siano, sono culturalmente, dico culturalmente, alieni dal prendere in considerazione quel singolare genere letterario, o di comunicazione che è la profezia [90].

Diffidenza, dunque, e riserve secolari, spesso assai fondate, dentro e fuori della Chiesa, nei confronti della profezia ostacolano oggi in Italia, a livello sia teorico, sia pratico, la diffusione del primo annuncio.

È ancora presto per analizzare e valutare tale fenomeno. La nostra opinione è che, col progredire della evangelizzazione, il carisma della profezia nella Chiesa riemergerà e riconquisterà sul campo di battaglia del servizio del kerygma il ruolo che le compete nella vita della comunità cristiana, della sua pastorale e della sua teologia.

3.10 L'utilizzo del primo annuncio nella pastorale italiana attuale

L'analisi dell'andamento della pastorale di evangelizzazione in Italia ci consente di constatare che sia la pastorale progettuale organica di evangelizzazione tanto auspicata [91], sia la pastorale di prima evangelizzazione [92] stentano ad ingranare.

Eppure il consenso, sul piano sia teologico, sia pastorale, circa la necessità di concentrare i nostri sforzi in funzione dell'avvio di una vera, efficace prima evangelizzazione, sembra un fatto ormai acquisito! Cos'è, dunque, che impedisce il decollo della prima evangelizzazione?

La nostra risposta è: perché il servizio del primo annuncio in Italia è ancora assai debole!

Prima di andare oltre, ci consenta il lettore di cercare di fare il punto, così come l'esperienza pastorale e la riflessione teologica oggi ci suggeriscono di fare, sulla situazione socio-pastorale che la Chiesa italiana, agli inizi del terzo millennio, sta vivendo. A nostro avviso, l'analisi della fase di rapida transizione che la Chiesa italiana in questo momento attraversa, alla luce del percorso finora effettuato, attesta che:

- la progressiva, graduale sovrapposizione, anche nel contesto italiano, fra l'orizzonte della pastorale ordinaria e quello della *missio ad gentes* è la riprova che la stessa pastorale ordinaria,

nonostante tutti i suoi generosi sforzi ed i suoi ripetuti aggiornamenti, non riesce a plantare Ecclesiam;

- la crisi della pastorale ordinaria è anche la crisi della catechesi: il rinnovamento della catechesi si dimostra insufficiente a rispondere alle esigenze della plantatio Ecclesiae (vedi gli abbandoni prima e dopo la Confermazione) [93];
- tale crisi evidenzia – e l'esperienza pastorale e la riflessione biblico-teologica lo confermano – che il servizio della Parola che genera alla fede non è quello di tipo né didattico, né parentetico, bensì quello di tipo kerygmatico;
- la crisi, dunque, della pastorale ordinaria e della catechesi non dipendono tanto dal fatto che il loro rinnovamento non è stato o non è ancora adeguato, quanto dal fatto che non è pastoralmente corretto attendersi dai servizi dell'una e dell'altra risultati che ad esse non competono;
- ne segue che parlare di crisi sia dell'una, sia dell'altra è in buona parte improprio;
- non basta, infatti, battezzare come pastorale di evangelizzazione la pastorale ordinaria, perché un'azione di vera e propria evangelizzazione si avvia: se tutto è evangelizzazione, c'è il rischio che niente lo sia. Grande, infatti, è l'equivoco di palingenesi solo verbale, in cui molti operatori pastorali in questi anni sono caduti;
- dal decollo di una vera e propria pastorale di evangelizzazione dipende il futuro non solo di tutta la pastorale, ma dell'intera comunità cristiana;
- una vera e propria pastorale di evangelizzazione, in funzione della plantatio Ecclesiae, suppone, come suo punto di partenza, la prima evangelizzazione;
- il punto di forza della prima evangelizzazione è il primo annuncio [94];
- appare evidente che proprio questo servizio, quello del primo annuncio, nella Chiesa italiana del nostro tempo, è debole; e che
- quanto più si accentua la crisi della pastorale ordinaria e l'urgenza dell'evangelizzazione si manifesta, tanto più noi prendiamo coscienza di tale debolezza [95].

Da queste premesse scaturisce in modo quasi ovvio la conclusione che, oggi più che mai, alle soglie del terzo millennio, nel kairos della storia della salvezza che sta attraversando, la Chiesa italiana è chiamata a promuovere con tutte le sue forze una pastorale di evangelizzazione vera e propria e, in funzione di questa, a concentrare i suoi sforzi nel servizio del primo annuncio [96].

La domanda che si pone, dunque, è la seguente: come mai, nonostante la chiarezza degli orientamenti diffusi dalla CEI, l'utilizzo del primo annuncio nella pastorale del nostro tempo è ancora così debole?

Noi rispondiamo a questa domanda così: lo scarso impiego del primo annuncio nell'ambito della pastorale attuale dipende dal fatto che gli operatori pastorali non dispongono ancora di modelli, o di prototipi di primo annuncio, corredati dai relativi "manuali d'impiego", adeguati.

Soffermiamoci, dunque, su questo aspetto capitale del nostro problema.

3.11 La mancanza, nella Chiesa italiana, di modelli, o di prototipi di primo annuncio

Fra le varie constatazioni che abbiamo finora effettuato, questa ci sembra la più importante: la Chiesa italiana non dispone ancora di modelli, o di prototipi di primo annuncio utilizzabili su vasta scala, a seconda delle necessità, nella pastorale.

La Nota pastorale della CEI sull'iniziazione cristiana degli adulti non battezzati è stata diffusa il 30.3.97. Dopo tale svolta, era ragionevole attendersi che teologi e pastori si sarebbero messi di gran lena al lavoro, per elaborare modelli, o prototipi di primo annuncio, da sperimentare e collaudare, per poi metterli a disposizione della Chiesa, al fine di promuovere il decollo della pastorale di evangelizzazione.

Dal marzo '97 sono trascorsi più di tre anni. La Chiesa italiana non dispone ancora di modelli, o di prototipi di primo annuncio ufficialmente riconosciuti ed approvati. Non solo. La produzione teologico-pastorale di questi anni non ha ancora immesso nel circuito delle idee e della sperimentazione pastorale saggi e proposte di primo annuncio capaci di fare da volano alla ricerca, che tutti riconosciamo urgente, indispensabile, in ordine allo sviluppo dell'evangelizzazione [97].

Assistiamo, dunque, a questo paradosso: tutti diciamo che occorre partire dal primo annuncio, tutti siamo convinti della sua improrogabile necessità; ma nessuno, o quasi nessuno – in modo sistematico – lo impiega [98]. Come mai? Rispondiamo: ma innanzi tutto perché ne mancano i modelli! Modelli “testati” ed ufficialmente approvati.

Data la situazione, non ci sembra fuor di luogo definire – come altre volte abbiamo fatto – il primo annuncio come il “fantasma teologico-pastorale” della Chiesa italiana.

Riteniamo che tale definizione si giustifica almeno sotto tre punti di vista, tutti interdipendenti fra loro:

1°, il più immediato, perché – come già accennato – il primo annuncio è ciò che molti, da più anni, dicono che si deve fare, ma che di fatto – in modo sistematico – nessuno (o quasi) fa;

2°, perché la media degli operatori pastorali del nostro tempo non ha familiarità con lo strumento pastorale del primo annuncio: lo impiega poco, di conseguenza non impara ad impiegarlo con disinvoltura (e viceversa); ma, soprattutto,

3°, perché il nostro armamentario pastorale tuttora non mette a disposizione degli operatori pastorali dei prototipi di primo annuncio accessibili e collaudati, da impiegare nell'attività pastorale correntemente, e in modo sistematico.

Una situazione così paradossale giustifica pienamente, a nostro avviso, la definizione del primo annuncio come del “fantasma teologico-pastorale” della Chiesa italiana. Precisiamo: fantasma “teologico”, perché non esistono, per così dire, “sul mercato” modelli accessibili di primo annuncio, con la cui forma e con i cui contenuti l'operatore pastorale si possa adeguatamente confrontare; fantasma “pastorale”, perché i modelli, più o meno artigianali, elaborati da questo o da quell'operatore pastorale, non sono stati finora sottoposti ad una sperimentazione sistematica, su vasta scala, tale da fornire agli operatori pastorali tutte le indicazioni pratiche, operative, necessarie ad un utilizzo meditato e programmato, scevro da improvvisazioni, degli stessi modelli.

Se ne ricava perciò l'impressione che, nella nostra realtà pastorale, proprio la dimensione, delicatissima, della prima evangelizzazione, sia un po' quella del “fai da te”. O forse no, non ancora. Siamo ad uno stadio, della ricerca e della sperimentazione, ancora precedente. Nel senso che i teologi non offrono modelli adeguati e non stimolano, né incoraggiano la sperimentazione pastorale; gli operatori pastorali, a loro volta, in attesa di input adeguati da parte dei teologi, non si avventurano nella sperimentazione e di conseguenza non stimolano, né provocano con i loro interrogativi ed i loro risultati, la riflessione dei teologi... La conseguenza di questa dinamica è – a nostro avviso – che proprio intorno al tema nevralgico del primo annuncio fra teologi ed operatori pastorali – due componenti della compagine ecclesiale la cui feconda interazione è condizione di vitalità dell'intera comunità – si è instaurato come un circolo vizioso, che frena ad un tempo, da una parte, la riflessione teologica, dall'altra la sperimentazione pastorale, nel senso che, mentre isterilisce la prima, nel contempo paralizza la seconda, e viceversa.

3.12 Impasse della prima evangelizzazione e ministero episcopale

Le considerazioni finora svolte ci consentono di spiegare due fenomeni di grande importanza per il futuro della pastorale di evangelizzazione, e precisamente:

1°. il perché la pastorale di prima evangelizzazione versa oggi in Italia in una tale situazione di impasse;

2°. il perché certe svolte epocali, in certi momenti storici, della comunità cristiana siano potute avvenire solo a seguito di straordinarie esperienze di sintesi, fra teoria e pratica, pratica e teoria, che l'azione dello Spirito ha innescato in seno alla comunità, sia attivando intensi processi di interazione e di co-spirazione all'interno della stessa comunità (vedi l'esperienza del Cenacolo postpasquale, della Pentecoste, della predicazione ad essa conseguente, del concilio di Gerusalemme), sia infondendo in determinati soggetti carismi, teologici e pastorali, insigni (vedi il caso di S. Paolo). Oggi, alla luce della distinzione fra formule kerigmatiche (vedi i discorsi degli Atti) e kérygma vero e proprio (il kérygma attualizzato) [99], la messa a punto di un primo annuncio adatto agli uomini del nostro tempo richiede – a nostro avviso – un'esperienza di sintesi,

fra ricerca teologica (carismi teologici) e sapienza pastorale (carismi pastorali), esattamente di quel genere.

Chi, in seno alla Chiesa, può promuovere, coordinare questa sintesi e sovrintendere ad essa? Quale dottore, o quale pastore?

Riteniamo: nessuno, in quanto tale. Le dichiarazioni, infatti, del Magistero, sia pontificio, sia della CEI, sottolineano in modo insistente che la responsabilità dell'evangelizzazione compete propriamente e primariamente al Vescovo. Dunque, promuovere, coordinare la sintesi di cui sopra, e sovrintendere ad essa, è funzione eminentemente episcopale.

Per esercitare la quale, nell'interesse di tutta la Chiesa italiana, sembra non vi sia circostanza più adatta dei lavori che, in preparazione del piano pastorale 2001-2010, attendono prossimamente l'Assemblea Generale della CEI.

4. Prospettive per il futuro

Nel delineare tali prospettive, svilupperemo tre aspetti: 1. la relazione funzionale fra primo annuncio, catecumenato e iniziazione all'ascolto; 2. la ricerca teorico-pratica da impostare in ordine al primo annuncio; 3. la messa a punto del contenuto delle disposizioni battesimali.

4.1 La relazione funzionale fra primo annuncio, catecumenato e iniziazione all'ascolto

Il lettore avrà rilevato che la nostra riflessione si è incentrata sulla problematica del primo annuncio, trascurando altri temi di importanza decisiva per il processo complessivo dell'iniziazione cristiana, quali il catecumenato e l'iniziazione all'ascolto.

Com'è facile immaginare, ciò non è casuale. Né è stato determinato dall'ampiezza dell'argomento. Infatti, l'esperienza teologico-pastorale nel campo delle problematiche del processo dell'iniziazione cristiana ci ha permesso di toccare con mano che l'empiria che attualmente governa il processo di sviluppo della pastorale di evangelizzazione, impedisce di affrontare contemporaneamente, ossia in modo sistematico tutte le problematiche concernenti il processo della iniziazione cristiana. Vale a dire che la ricerca teologico-pastorale orientata all'evangelizzazione si aprirà alle problematiche indicate, soltanto quando teologi ed operatori pastorali, pastori e dottori avranno preso familiarità, sul campo, con tutte le implicazioni teologiche e pastorali connesse con il contenuto e l'impiego del primo annuncio. In altre parole, la sperimentazione pastorale di prototipi di primo annuncio è la condizione, per così dire, di innesco, sul campo, della ricerca teologico-pastorale finalizzata a sviluppare tutte le implicazioni connesse con l'impiego del *kérygma*, nella stessa pastorale come nella teologia. Fra queste implicazioni, bisognose di sviluppo, le più importanti sono appunto quelle che concernono l'elaborazione dell'itinerario catecumenale per gli adulti non battezzati, con i suoi relativi adattamenti (ciò che a noi piace chiamare il post-*kérygma*) e l'elaborazione dell'itinerario di iniziazione all'ascolto (ciò che a noi piace chiamare il pre-*kérygma*).

Una ragione in più, dunque, perché la Chiesa italiana s'impegni seriamente a liberare il primo annuncio dalla prigione della sua condizione fantasmatica. Fin quando esso non diventerà, attraverso la sperimentazione pastorale, uno strumento agile e duttile, ben collaudato, familiare al maggior numero possibile di operatori e di teologi, la prima evangelizzazione languirà, le problematiche del catecumenato e dell'iniziazione all'ascolto non emergeranno in maniera vitale e il processo dell'iniziazione cristiana nel suo complesso resterà un progetto da tavolino.

4.2 La ricerca teorico-pratica da impostare in ordine al primo annuncio

Le riflessioni precedenti sottolineano l'urgenza di lavorare insieme, sotto la guida dei vescovi, perché il primo annuncio cessi di essere, nella Chiesa italiana, quel fantasma che è e diventi una creatura viva, strumento eletto dell'amore di Dio per il servizio dell'uomo.

Come raggiungere tale obiettivo? Indichiamo qui di seguito, in modo schematico, la linea che a nostro avviso occorrerebbe a tale scopo seguire.

I passaggi da compiere, perché – in vista di una pastorale organica di evangelizzazione, che sia a un tempo di missione permanente – il primo annuncio diventi una realtà operante, sono i seguenti:

I. costituire una Commissione Episcopale che, con il concorso di teologi e di pastori, provveda a valorizzare il primo annuncio,

A. sul piano teologico, sviluppando una vera e propria teologia del primo annuncio, ossia:

a. identificando i suoi contenuti e la sua struttura

b. illustrando:

1. le ragioni della sua efficacia (il primo annuncio converte, mentre la catechesi istruisce) e

2. la sua centralità (la centralità dell'evento pasquale)

2.1 nell'impostazione e nella conduzione

• dell'ascolto della Parola (vedi *effatà*, *traditio* e *redditio verbi*)

• delle relazioni con Dio, con le sue mediazioni, con la comunità, con gli altri (vedi *esperienza sacramentale*, *preghiera*, *intelligenza della fede*, *discernimento spirituale*)

• della vita morale, in nome dello Spirito, invece che della Legge

• della diaconia della carità, verso il corpo come verso lo spirito (il primo annuncio come punta di diamante di ogni diaconia evangelica)

• della pastorale (il primo annuncio spina dorsale di ogni pastorale)

2.2 nella presentazione e nell'insegnamento delle verità di fede (catechesi)

2.3 nell'elaborazione del pensiero e del sistema teologico neotestamentario

B. sul piano pastorale

a. elaborando un prototipo di primo annuncio, e poi, gradualmente, più prototipi, da impiegare nella pastorale

b. tirocinando alcuni operatori pastorali all'uso di tali prototipi

c. prevedendo dei "protocolli" di sperimentazione degli stessi prototipi

d. affidando la relativa sperimentazione a questi operatori

e. raccogliendo ed elaborando i risultati di tali sperimentazioni

f. perfezionando, attraverso l'interazione costante fra riflessione teologica (carismi teologici) ed esperienza pastorale (carismi pastorali), questi prototipi

g. in modo da stabilire sul territorio nazionale delle solide "teste di ponte" di pastorale di prima evangelizzazione

II. impostare ed elaborare, alla luce del lavoro di prima evangelizzazione compiuto, le problematiche teologiche e pastorali concernenti l'iniziazione all'ascolto, la *praeparatio Evangelii*, il *post-kérygma* (catecumenato),

III. nell'interazione costante fra riflessione teologica ed esperienza pastorale progettare degli itinerari catecumenali tipo, collaudarli e perfezionarli, fino a delineare il prototipo di catecumenato, per gli adulti non battezzati, da proporre alla Chiesa italiana,

IV. uscendo dalla fase sperimentale, ricavare da tale prototipo, attraverso gli adattamenti opportuni, gli itinerari catecumenali che le varie esigenze del popolo di Dio richiedono,

V. promuovere la elaborazione di una teologia compiuta dell'iniziazione cristiana e della sua prassi,

- VI. individuando i carismi di evangelizzazione più significativi, promuovere la formazione teologica e pastorale di operatori esperti dell'iniziazione cristiana (evangelisti),
- VII. dietro opportuno discernimento, promuovere la costituzione, presso il Servizio Nazionale per il Catecumenato, di una équipe nazionale itinerante di evangelisti, che si ponga a disposizione dei Servizi Diocesani per il Catecumenato, allo scopo di diffondere nelle singole diocesi una teologia ed una prassi della prima evangelizzazione e dell'iniziazione cristiana uniformi,
- VIII. promuovere il servizio dell'iniziazione cristiana all'interno delle singole diocesi,
 - A. organizzando esperienze di evangelizzazione
 - B. favorendo l'individuazione e la valorizzazione dei carismi di evangelizzazione che l'azione dello Spirito fa emergere in seno alla Chiesa locale
 - C. organizzando corsi di formazione teologica e pastorale alla diocesi conia dell'iniziazione cristiana, allo scopo di formare nuovi vangelisti
- IX. promuovere la costituzione all'interno delle singole diocesi di équipes di evangelisti, che, sotto la guida del loro Vescovo e del Servizio Diocesano per il Catecumenato, rispondano, in collaborazione con le parrocchie, alle richieste di iniziazione cristiana che emergono dal corpo della Chiesa locale, e, soprattutto, assumano iniziative di evangelizzazione,
- X. una volta consolidata la pastorale di prima evangelizzazione e la iniziazione cristiana, alla luce del lavoro compiuto proporre all'Assemblea Generale della CEI le linee di un progetto di pastorale di evangelizzazione organica e di missione permanente, di respiro nazionale.

Lo schema proposto potrà sembrare al lettore eccessivamente complesso e tortuoso. In realtà esso rispecchia un itinerario, sia pure parzialmente ed in piccolo, ossia nelle microdimensioni di unità pastorali di alcune Diocesi italiane, già collaudato.

4.3 La messa a punto del contenuto delle disposizioni battesimali

Man mano che questo, o un itinerario del genere si svolgerà e il processo dell'iniziazione cristiana prenderà vigore, la Chiesa si troverà a dover rispondere con chiarezza ad un interrogativo d'importanza basilare: qual è esattamente, sul piano della *fides quae* e della *fides qua*, il contenuto delle disposizioni battesimali? Ossia, come, quando, in base a quali criteri si può stabilire se un adulto è pronto o no a ricevere il battesimo? Quale griglia, teorico-pratica, devono seguire gli scrutini previsti dal processo di iniziazione, al fine di valutare il grado di preparazione del catecumeno?

Già nel 1997 ci era occorso di intrattenerci su questo argomento [100]. Ora esso ci appare di straordinaria attualità, in quanto processo di secolarizzazione, da una parte, e crisi della pastorale ordinaria dall'altra costringono non solo i non credenti, ma soprattutto i cosiddetti credenti a domandarsi che cosa voglia dire oggi "essere cristiano". La domanda si può volgere anche in questi termini: quando, oggi, uno si può dire cristiano?

Tali interrogativi rinviano al modello di fede di cui oggi la coscienza, ecclesiale e non, dispone. Fino a pochi anni fa tale modello consisteva, prevalentemente, nella professione, spesso solo rituale, di un Credo, in una certa condotta morale e in una certa pratica religiosa. Questo modello si è come dissolto. Occorre elaborarne uno nuovo. Ma come? Certo, attingendo alla tradizione biblica. La quale ci offre una varietà considerevole di modelli, tratti sia dall'AT, come dal NT.

Passiamo in rassegna alcuni di questi modelli. Cominciamo dall'AT, prendendo in considerazione il cammino di fede compiuto da Abramo. Stando alle tradizioni riportate da Genesi, nel cammino del padre nella fede di tutti i credenti è possibile riconoscere dei momenti qualificanti, che

potrebbero essere assunti come altrettanti modelli di fede, o meglio di conversione alla fede. Segnaliamo, a titolo di esemplificazione, i momenti che riteniamo più significativi: 1. la partenza di Abramo da Carran, sulla parola del Signore (Gen 12,4); 2. la separazione di Abramo da Lot (Gen 13); 3. la fiducia accordata da Abramo al Signore dopo l'incontro con le stelle (Gen 15,6); 4. l'accoglienza da parte di Abramo di Ismaele come figlio della Promessa (Gen 16); 5. l'accoglienza da parte di Abramo di Isacco, come vero figlio della Promessa (Gen 17,1-22; 21,1-7); 6. il sacrificio di Isacco (Gen 22,1-18). Di fronte alle testimonianze di un cammino di fede così complesso ogni operatore pastorale come ogni teologo non può non porsi la domanda: quale di questi momenti di conversione alla fede è opportuno proporre come paradigma basilare dell'esistenza credente a chiunque si accosti alla fede di tipo biblico? Il primo (eppure si tratta di lasciare la propria terra sulla parola del Signore!) rappresenta appena l'inizio del cammino di fede di Abramo, dunque non è adeguato ad esprimere i contenuti dell'impegno battesimale. L'ultimo rappresenta la fede matura; adottarlo, dunque, come paradigma basilare potrebbe apparire troppo esigente (eppure i primi cristiani sapevano che, chiedendo alla Chiesa il Battesimo, si candidavano al martirio!). Allora?

Il problema si ripropone se prendiamo in considerazione il cammino compiuto da Israele nel corso dell'Esodo. Anche qui ci troviamo di fronte ad una serie di momenti di conversione alla fede qualificanti. Ad esempio: 1. l'accoglienza da parte del popolo dell'annuncio di Mosé (Es 4,31); 2. la fiducia accordata dal popolo al Signore ed a Mosé dopo il passaggio del Mar Rosso (Es 14,30-31); 3. la resa del popolo dinanzi ai segni operati da Dio (la manna e le quaglie in Es 16, l'acqua scaturita dalla roccia in Es 17, il serpente di bronzo in Num 21); 4. l'ingresso nella Terra Promessa (Gs 3)... La domanda è la stessa: quale di questi momenti del cammino di fede di Israele è opportuno assumere e proporre come paradigma basilare dell'esistenza credente?

In altre parole: quale relazione si può stabilire fra questi archetipi biblici del cammino di conversione alla fede e l'itinerario catecumenale proposto all'adulto non battezzato che chiede il Battesimo? Il lettore converrà che è assai difficile rispondere in modo adeguato a tale domanda.

I modelli presi in considerazione sono, in ogni caso, ricavati dall'AT. Veniamo dunque ai modelli proposti dal NT. Balza agli occhi la fede di Maria, degna figlia di Abramo, secondo Lc 1,38. La fiducia con cui Maria si rimette alle parole dell'angelo corrisponde – a nostro avviso – alla disposizione di fede che S. Ignazio di Loyola, nel libretto degli Esercizi Spirituali, al termine del cosiddetto Principio e fondamento, richiede al suo esercitante per accompagnarlo nella ricerca della volontà di Dio [101]. Si potrebbe, dunque, ritenere che questa sia la disposizione basilare di fede da richiedere ad uno dei nostri catecumeni, per ammetterlo al Battesimo. Ma a molti questa richiesta apparirà certamente eccessiva. Prendiamo allora in esame il cammino di fede compiuto dai discepoli di Gesù. L'impresa si presenta ardua. Nell'esperienza di conversione vissuta dai discepoli, infatti, non è possibile non distinguere il cammino di fede pre-pasquale da quello pasquale e da quello post-pasquale. Il primo, dalla vocazione alle soglie della Passione di Gesù, presenta dei momenti di fede assai significativi (vedi la professione di fede sul lago secondo Mt 14,33p e la confessione di Pietro a Cesarea secondo Mt 16,16-19 p...). Ma si tratta di una fede pre-cristiana, i cui contenuti non corrispondono ancora a quelli della fede evangelica. Il secondo, centrato sull'esperienza della Passione di Gesù, è meno adeguato che mai: lo scandalo della Croce, infatti, sconvolge la fede dei discepoli, al punto da indurli a rifiutarlo. Resta, dunque, il terzo, quello post-pasquale, che va dal confronto con Gesù risorto alla Pentecoste. Ma anche qui occorre fare delle distinzioni. Una cosa, infatti, è la fede titubante dei discepoli a tu per tu con Gesù risorto (vedi Mt 28,17), un'altra è la fede dei discepoli riuniti con Maria nel Cenacolo (At 1,14), un'altra ancora è la fede professata dalla comunità nel giorno di Pentecoste (At 2,14) [102]. Sembra, a prima vista, che proprio quest'ultimo momento di conversione alla fede dei discepoli costituisca il modello basilare di fede cui ogni catecumeno, come ogni credente deve fare riferimento. Ma a chi – occorre onestamente riconoscerlo – tale conclusione non apparirà troppo esigente?

Come si vede, individuare il modello "giusto" non è cosa facile. Ebbene, proprio qui il primo annuncio, con la sua logica "evangelica", ossia di buona notizia, può esserci di aiuto. Esso, infatti,

apre ed invita l'uomo alla scoperta del valore evangelico della gratuità. Porgendogli la buona notizia dell'assoluta gratuità dell'amore di Dio per lui, una gratuità che si spinge fino alla follia del dono della vita, lo invita ad accogliere tanta gratuità e ad entrare con essa in una comunione totale di vita. Questo criterio, della gratuità, sembra offrire ai nostri interrogativi una risposta: la disposizione basilare di fede da richiedere ad ogni catecumeno, per ammetterlo al Battesimo, si identifica con la sua disponibilità, di fronte alla buona notizia della gratuità assoluta dell'amore di Dio, ad accogliere tale gratuità, per riconoscere in essa il valore supremo della vita, superiore alla vita stessa (cfr Sl 63,4), ed entrare con essa in una comunione di vita totalizzante.

Stando a questo modello, dunque, il cristiano è colui che vive di gratuità: della gratuità dei doni dell'amore e della vita ricevuti, da Dio e dai fratelli, e della gratuità, per dono, ogni giorno condivisa e ricambiata (cfr Mt 10,8b; Lc 12,31p).

Ne segue, a nostro avviso, che il catecumeno adulto dovrebbe essere ammesso al Battesimo solo quando è entrato nell'orizzonte della gratuità.

Tale disposizione di apertura alla gratuità si identifica a nostro avviso con lo spirito dei cosiddetti consigli evangelici, che ogni credente è chiamato ad attualizzare nella propria vita così come lo Spirito gli dona di fare [103].

Il cristiano cosiddetto tradizionale tacerà queste nostre considerazioni di "radicalismo evangelico". A noi sembra che parlare di "radicalismo evangelico" non abbia senso. L'interpretazione e la pratica del Vangelo, come la gratuità, non possono essere più o meno "radicali". Il Vangelo di Gesù Cristo è il Vangelo della assoluta gratuità di Dio, e basta. E se la fede cristiana non è, essenzialmente, accoglienza di questa gratuità e comunione con questa gratuità, cos'altro può essere?

Perplessità come quella relativa al "radicalismo evangelico" accompagnano sovente la riscoperta dell'essenza del messaggio cristiano. Quando ciò avviene, riteniamo sia il caso di domandarsi se alla loro origine non ci sia, nella coscienza credente come in quella non credente, una precomprensione, di tipo morale e religioso, della fede cristiana; precomprensione non ancora sufficientemente rischiarata dallo splendore della buona notizia di Gesù.

5. Conclusione

Gli interrogativi che ci siamo posti sono di fondamentale importanza per il futuro della pastorale e per la stessa sopravvivenza della comunità cristiana nel mondo. La posta in gioco è altissima: è la stessa continuità della storia della salvezza. Ma il Signore è fedele e il suo Spirito non abbandona, nonostante tante infedeltà, la Chiesa sua Sposa. Il progredire, sia pure lento, dell'evangelizzazione ne è il segno.

Intanto è chiaro che fin quando il primo annuncio resterà quel fantasma teologico-pastorale che oggi è, la pastorale di iniziazione cristiana resterà affidata ancora, prevalentemente, alla catechesi. E una maggiore cautela, da tutti auspicata, in ordine all'amministrazione dei Sacramenti (vedi la Cresima ed il Matrimonio) non sarà sufficiente ad eludere il rischio che essa giri su se stessa... Tutto ciò ci impedirà di rispondere in modo soddisfacente alla domanda decisiva: che cosa vuol dire oggi essere cristiano?

Ci sembra che la cosa più importante ed urgente da fare sia quella di sviluppare e promuovere, sul piano sia teologico, sia pastorale (favorendo cioè l'interazione dei carismi dei dottori e dei pastori), il primo annuncio.

Gli orientamenti proposti dai Vescovi italiani in questi anni sono il segno che lo Spirito, in seno alla Chiesa, lavora in tal senso. A noi, dunque, di fare la nostra parte, impegnando nello stesso senso le nostre migliori energie.

Nell'ottobre del '77 i Vescovi partecipanti alla Quarta Assemblea Generale del Sinodo assunsero, a nome di tutta la Chiesa, davanti alla tomba di Pietro, l'accorato e solenne impegno di dedicare tutte le loro forze al dolce compito di rinnovare la catechesi e promuovere la evangelizzazione [104].

Oggi, dopo 23 anni, di fronte alla riscoperta della centralità del primo annuncio, nella pastorale, nella teologia, come nella vita della Chiesa, ci viene da pregare come il vecchio Simeone: "Nunc dimittis...". Ma è troppo presto. Abbiamo ancora tanta strada da percorrere.

Desideriamo perciò terminare queste nostre riflessioni sull'andamento della pastorale di evangelizzazione in Italia con un auspicio: voglia il Signore che la prossima Assemblea Generale della CEI si concluda, nella scia del Messaggio rivolto al Popolo di Dio dai Vescovi partecipanti al Sinodo 1977, con questa dichiarazione: "Noi, Vescovi d'Italia, a nome di tutta la Chiesa italiana, proclamiamo solennemente di accettare il dolce compito di dedicare tutte le nostre forze alla promozione, nella pastorale e nella vita dei fedeli, del primo annuncio..."

NOTE

[1] La citazione è tratta dal quotidiano *Avvenire* del 22 giugno 2000, pag. 17.

[2] Così Monsignor Ennio Antonelli, Segretario Generale della CEI, nella sua relazione al Consiglio permanente della CEI, sessione dal 24 al 27 gennaio 2000, Roma, o.d.g. n.3, dal titolo *Verifica degli orientamenti pastorali per gli anni '90... Presentazione della sintesi conclusiva*, pag.2.a.

[3] La successione secondo cui ETC ha elencato i tre obiettivi più sopra indicati, oggi ci invita a pensare. È interessante, infatti, a distanza di circa 10 anni dal concepimento di tale documento, alla luce del cammino che come Chiesa in quest'ultimo decennio abbiamo percorso, riflettere sulla sua organizzazione interna e sulla distribuzione dei suoi contenuti. ETC si divide in tre parti, con una introduzione ed una conclusione. La prima parte, dal titolo *Alla sorgente del Vangelo della carità*, presenta la carità come dono di Dio e come legge di vita della Chiesa; la seconda, dal titolo *Il Vangelo della carità e le nostre Chiese*, con il sottotitolo *Il Vangelo della carità al centro della "nuova evangelizzazione"*, enuncia i tre obiettivi sopra ricordati, e precisamente: 1. rifare con l'amore il tessuto cristiano della comunità ecclesiale; 2. affrontare le sfide dell'evangelizzazione, del dialogo e della missione (di questo capitolo la "necessità di una pastorale di prima evangelizzazione" è solo il primo paragrafo); 3. confrontarsi con le nuove frontiere della testimonianza della carità; la terza, dal titolo *Tre vie per annunciare e testimoniare il Vangelo della carità*, propone alle Chiese particolari tre scelte pastorali significative: 1. educare i giovani al Vangelo della carità (ossia "evangelizzare tutta l'esperienza giovanile", n. 44); 2. servire i poveri nel contesto di una cultura della solidarietà; 3. mirare ad una presenza responsabile dei cristiani nel sociale e nel politico. Nonostante che la prima parte del documento affermi solennemente che la carità è dono di Dio, in quanto Dio stesso è carità, colpisce oggi che l'espressione *il Vangelo della carità* ricorra in modo tale da richiamare costantemente la comunità ecclesiale alla responsabilità della pratica, da parte sua, della carità, in funzione della testimonianza. Cosicché la Buona Notizia della carità di Dio è continuamente bilanciata dall'appello dei cristiani alla pratica della carità (emblematico, in tal senso, il n.9). Questa impostazione spiega il criterio che governa la presentazione dei tre obiettivi fondamentali del decennio 1990-2000: la testimonianza di una vita di carità è il presupposto di ogni evangelizzazione! Questa preoccupazione – di accreditare la testimonianza della comunità ecclesiale tramite la pratica della carità – è perfettamente in linea con l'insegnamento di Paolo VI e Giovanni Paolo II, che hanno fortemente sottolineato che "il primo mezzo", o "la prima forma" dell'evangelizzazione è la testimonianza della vita (cfr EN, 41; RM, 42). Ma a distanza di 10 anni, allorché la coscienza ecclesiale riscopre la centralità e la necessità fondante del primo annuncio (il Vangelo, la Buona notizia della carità è la Buona Notizia della carità di Dio verso l'uomo, non della comunità!), supremo servizio di carità della comunità ecclesiale all'uomo (per cui, se c'è davvero questo servizio, ce ne sarà certamente anche ogni altro), viene da domandarsi se essa – la coscienza

ecclesiale – oggi non organizzerebbe gli eccellenti contenuti di ETC in una maniera diversa, valorizzando la intrinseca credibilità del primo annuncio rispetto alla credibilità del testimone. Queste nostre considerazioni appariranno più chiare al termine del presente articolo.

[4] RM, nn. 37 e 44. È da notare che Papa Giovanni Paolo II aveva segnalato la necessità di una prima evangelizzazione già nel Discorso ai membri del Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali di Europa, dell'11.10.1985 (cfr AAS 78 (1986), pp. 178-179).

[5] EN, nn. 22; 27-28; 45; 51 e 52.

[6] CT, nn. 18-19; 21 e 25.

[7] ib, n.18.

[8] La catechesi e il catechismo degli adulti. Orientamenti e proposte, dell'Ufficio Catechistico Nazionale della CEI, 30.5.95, ai nn. 23-24; 28. Purtroppo tale documento, allorché propone l'adattamento del CdA (Catechismo degli adulti) agli itinerari di iniziazione cristiana degli stessi adulti non battezzati (cfr n.45), non sembra farsi adeguatamente interprete delle esigenze proprie del primo annuncio. Il CdA attualmente in uso, infatti, offre degli spunti di primo annuncio, ma non costituisce affatto un saggio di primo annuncio! Come riconosce lo stesso documento, che nel numero immediatamente successivo introduce la presentazione degli itinerari di formazione permanente degli adulti credenti con le parole: "Possiamo dire che questi itinerari sono quelli più consoni al CdA. Il catechismo degli adulti, infatti, è scritto fundamentalmente per adulti che hanno già fatto la scelta della vita cristiana e sono stati già iniziati alla vita di fede" (n.46).

[9] EN, n. 14. Cfr RM, n.2.

[10] Discorso al Convegno ecclesiale di Palermo, n. 2.

[11] Con il dono della carità dentro la storia. La Chiesa in Italia dopo il Convegno di Palermo, Nota pastorale della CEI, del 26.5.96, n.23.

[12] ib, n.10.

[13] ib, n.13. La citazione riportata dal testo della Nota è tratta dal documento Il rinnovamento della catechesi, n.38, promulgato dalla CEI il 2.2.1970. È significativo che in pieno 1996, per rafforzare le proprie affermazioni, la CEI non abbia altro modello cui far riferimento che un documento – appunto il documento base sulla catechesi – di 26 anni anteriore, in cui la distinzione fra primo annuncio e catechesi, percepita oggi in maniera incalzante, è appena abbozzata. È il segno che, quando si tratta di andare incontro al futuro, la Chiesa italiana non dispone di modelli ad esso adeguati. In ogni caso è importante notare che in Il rinnovamento della catechesi la tematica della prima evangelizzazione e del primo annuncio è già presente (cfr nn. 25: "L'evangelizzazione propriamente detta è il primo annuncio della salvezza..."; 30: "La catechesi è esplicazione sempre più sistematica della prima evangelizzazione.."; 59: "Evangelizzare Gesù significa anzitutto presentarlo nella sua esistenza concreta e nel suo messaggio..."; 60: "La catechesi deve introdurre i credenti nella pienezza dell'umanità di Cristo, per farli entrare nella pienezza della sua divinità...").

[14] Cfr Nota pastorale del Consiglio Episcopale Permanente della CEI, L'iniziazione cristiana. 1. Orientamenti per il catecumenato degli adulti, Premessa e n.23.

[15] ib, nn. 42 e 46.

[16] ib, Premessa; 7; 28; 42; 50; 54; 56; 59; 60; 86.

[17] ib, Premessa; nn. 3 e 40.

[18] Cfr Nota pastorale del Consiglio Episcopale permanente della Cei, L'iniziazione cristiana. 2.Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni, del 23.5.99, Premessa.

[19] Ib, n. 18. Al n. 40 il Consiglio Permanente afferma: "L'ammissione al catecumenato non deve essere fatta troppo presto", in quanto "suppone una prima evangelizzazione, che susciti la fede".

[20] Ib, nn.18; 33 e 41.

[21] Ib, n.27. La Nota pastorale della CEI attinge tale categoria – di catechesi kerigmatica – dal Direttorio Generale per la Catechesi del 1997, n.62 (vedi in seguito). A proposito della distinzione fra primo annuncio, o *kérygma*, e catechesi, appaiono esemplari le parole del documento La catechesi e il catechismo degli adulti, già citato (cfr paragrafo 1.3 e nota n.7), dell'Ufficio Catechistico Nazionale della stessa CEI, che afferma: "La catechesi che segue al primo annuncio è una comunicazione più "modesta", quasi una "ruminazione", una elaborazione satura della fatica di chi cerca, verifica, organizza le proprie convinzioni, le confronta per riprenderle poi da capo, ad ogni tornante della sua vita" (n.4). Lo stesso documento, più tardi, allorché propone l'utilizzo del CdA per l'iniziazione degli adulti non battezzati (cfr nota n. 7), sembra dimenticarsi di questa precisazione.

[22] Ib, n.32.

[23] Cfr Direttorio Generale per la Catechesi, Libreria Editrice Vaticana, 1997, n.62. Cfr in particolare la relativa nota n.6. Questa categoria, di catechesi kerigmatica, costituisce – a nostro avviso – un *genus* teologico-pastorale ambiguo. Essa *kérygma* certamente non è. Ma corre il rischio di non essere neppure catechesi. In realtà, un tale *genus* si giustifica solo all'interno di un contesto ecclesiale anomalo come quello attuale, in cui la maggior parte degli adulti battezzati sono stati debolmente evangelizzati, o non lo sono stati affatto. Laddove un autentico servizio di evangelizzazione realizzasse una vera *plantatio Ecclesiae*, tale *genus* non avrebbe ragione di esistere. Tale considerazione giustifica l'ipotesi che la rielaborazione del DGC del 1971, mirante ad aprire la catechesi alle esigenze dell'evangelizzazione, non abbia raggiunto veramente il suo scopo, in quanto non ha riconosciuto e sviluppato a sufficienza l'alterità ed il primato del *kérygma* nei confronti della catechesi.

[24] Cfr ib, nn. 48; 51; 56-62; 80; 82; 88; 212; 232; 260; 276. Lo stesso DGC menziona il *kérygma* ai nn. 56; 88 e 102.

[25] Un dato significativo: nel 1998 la percentuale di studenti delle scuole superiori della città di Milano che rifiutavano l'insegnamento della religione, si aggirava già intorno al 50%!

[26] È significativo il crescendo che si coglie, a questo proposito, nel pensiero di Papa Giovanni Paolo II. Cfr ChL, del 30.12.88, ai nn. 17 ("... la vocazione alla santità è intimamente connessa con la missione..) e 35 ("..le comunità ecclesiali devono...impegnarsi insieme nell'unica e ω-

mune missione di annunciare e vivere il Vangelo”), con RM, del 7.12.90, ai nn.31-34 (la “missione è unica..., ma all’interno di essa si danno compiti e attività diverse..”; “..già prima del Concilio si diceva di alcune metropoli o terre cristiane che erano diventate paesi di missione..”; “..i confini fra cura pastorale dei fedeli, nuova evangelizzazione e attività missionaria specifica non sono nettamente definibili..”); 62 (“la Chiesa è missionaria per sua natura”); 83 (“Le Chiese locali inseriscano l’animazione missionaria come elemento-cardine della loro pastorale ordinaria..”; “le attività di animazione vanno sempre orientate ai loro specifici fini: informare e formare il popolo di Dio alla missione universale della Chiesa..”); 86 (“La speranza cristiana ci sostiene nell’impegnarci a fondo per la nuova evangelizzazione e per la missione universale, facendoci pregare come Gesù ci ha insegnato: Venga il tuo Regno..”); 90 (“L’universale vocazione alla santità è strettamente collegata all’universale vocazione alla missione...”), con TMA, del 10.11.1994, al n.57 (“La missionarietà fa parte della natura della Chiesa... Più l’Occidente si stacca dalle sue radici cristiane, più diventa terreno di missione, nella forma di svariati areopaghi”) e con il Discorso al Convegno ecclesiale di Palermo, del novembre 1995, al n.2 (“..non è il tempo della semplice conservazione dell’esistente, ma della missione..”). Sul tema della “missione permanente” cfr anche il messaggio indirizzato dal Consiglio Episcopale permanente della CEI ai partecipanti al Convegno Il fuoco della missione, dal titolo L’amore di Cristo ci sospinge. Lettera alle comunità cristiane per un rinnovato impegno missionario permanente, del 4.4.1999.

[27] Nel corso della sua trattazione la Nota chiarisce in maniera pragmatica ed inequivocabile che non si fa della evangelizzazione se non si fa prima evangelizzazione, e non si fa prima evangelizzazione se non si fa primo annuncio.

[28] Cfr Evangelizzazione e sacramenti, nn. 1; 2; 84 e 108.

[29] Ib, nn. 3; 9 (2x); 10 (2x); 18; 21; 24; 29; 31; 32; 41; 42 (2x); 43 (2x); 45 (2x); 46; 47; 48; 57; 58; 61 (2x); 62; 63; 65; 66; 67; 69; 70; 73; 75; 77; 78; 80; 81; 94; 97; 101 (2x); 104; 107; 108; 111; 113.

[30] Ib, nn. 1; 10 (2x); 11 (3x); 12; 17; 18 (2x); 19; 21 (2x); 23; 24 (4x); 26 (2x); 27; 28 (2x); 29 (3x); 31 (2x); 32; 33 (2x); 34 (2x); 38; 39; 40 (2x); 41 (3x); 42 (3x); 48 (5x); 50; 51 (2x); 52 (2x); 53; 55; 58; 61 (2x); 63 (3x); 64 (2x); 65 (2x); 66; 68 (2x); 69; 70; 71; 78; 83 (2x); 88; 94; 96; 97; 98; 101; 107; 108; 110; 111; 112.

[31] Ib, nn. 11; 18; 24; 26; 27; 28; 29 (2x); 35; 36; 37; 40; 41; 42; 43; 44; 47; 48 (2x); 50 (2x); 51 (2x); 55; 75; 112.

[32] Ib, nn. 12; 19; 30; 56; 65; 72; 77; 78; 79 (2x); 80; 83; 86; 89; 98; 102; 103; 106; 107; 111.

[33] Ib, nn. 2; 17; 19; 30; 72; 73. Il documento menziona 6 volte l’omelia, ai nn. 69 (2x); 70; 71 (2x); 72.

[34] Ib, nn. 8; 81; 84; 95; 109.

[35] Ib, nn. 83; 84 e 90.

[36] Cfr ib, in Premessa (qui il termine viene usato come sinonimo di pre-catecumenato) e ai nn. 42 (3x) e 46.

[37] lb, in Premessa e ai nn. 7; 28; 42; 50; 54; 56; 59 (3x: in una di queste ricorrenze primo annuncio è sinonimo di buona notizia); 60; 86.

[38] lb, al n. 42.

[39] lb, in Premessa (2x) e al n. 4.

[40] lb, ai nn. 7 e 42.

[41] lb, al n. 10.

[42] lb, al n. 29.

[43] lb, al n. 43.

[44] lb, in Premessa.

[45] lb, in Premessa.

[46] lb, in Premessa (10x) e ai nn. 5 (3x); 6; 7 (4x); 8; 9; 13; 16; 18 (3x); 19; 20 (2x); 21; 22; 23 (5x); 25 (2x); 27; 30; 33 (2x); 35; 38; 39; 40 (2x); 41; 44; 45 (2x); 46 (2x); 47 (2x); 49; 51; 53 (2x); 54 (2x); 57; 65; 68; 72; 73; 76; 77; 79 (4x); 83; 84; 85 (2x); 86; 87; 88 (3x); 89 (3x); 90 (3x).

[47] lb, in Premessa (3x) e ai nn. 16; 24; 26; 41; 51; 55; 61; 90.

[48] lb, in Premessa (11x) e ai nn. 5 (5x); 6 (6x); 7; 8; 12; 13 (3x); 14; 15 (2x); 16 (2x); 17; 18 (3x); 19; 21; 22; 24; 25; 30 (2x); 31 (3x); 32; 33; 34 (2x); 40 (2x); 41 (4x); 42; 43; 44; 46; 46; 47; 50; 53 (3x); 54 (6x); 62; 63; 64 (2x); 65; 66; 69; 70; 72; 75; 88; 89.

[49] lb, in Premessa e ai nn. 28 (2x); 30; 47; 59; 61 (2x).

[50] lb, ai nn. 12; 14; 15 (2x); 18; 19; 30 (4x); 31 (3x); 32 (3x); 33 (3x); 34 (3x); 35; 36 (2x); 38; 39; 43; 45; 46; 47; 48; 49 (2x); 50; 51 (2x); 54 (4x); 62; 64 (2x); 65; 66 (2x); 67 (2x); 68 (4x); 69; 71 (3x); 85 (3x); 86; 87 (3x); 88; 89.

[51] lb, in Premessa (2x) e ai nn. 1; 7; 14; 22 (2x); 28 (2x); 32; 45 (2x); 49.

[52] lb, in Premessa e ai nn. 4; 7 (3x); 9; 14; 22 (2x); 26 (2x); 31; 32; 35; 39; 46; 49 (2x); 50; 51; 52 (2x); 54; 65; 66 (3x); 68; 69; 76; 77 (2x); 86 (2x); 88; 90.

[53] A questo fattore si deve – a nostro avviso – se gli eccellenti spunti offerti, circa il rapporto dialettico fra evangelizzazione e sacramenti, da questo documento, sono rimasti per circa 20 anni senza pratiche conseguenze.

[54] La Nota citata, al n. 45, afferma: “La presenza di catecumeni nella parrocchia è stimolo per riscoprire e sviluppare una ricca ministerialità, per infondere spirito missionario nella comunità, capace di portare con tutti i mezzi e con tutti i suoi membri la proposta del Vangelo agli uomini dovunque si trovino... si può dire che la missione viene a noi e ci pone in diretta continuità con i missionari...”.

[55] Ci sembra che il contributo più interessante offerto da questa Nota sia la sua insistenza sulla pratica, nel corso del processo di iniziazione, della *traditio* e della *redditio verbi* (cfr nn.18; 33 e 41). Tale pratica interessa, ovviamente, qualsiasi processo di iniziazione, non solo, dunque, quello dei fanciulli e dei ragazzi cui si rivolge la Nota. È bene rilevare che il contributo segnalato era stato già anticipato dalla Nota precedente, del '97, là dove essa affermava: "Nella prospettiva della globalità e della gradualità dell'itinerario iniziatico, largo spazio e tempo deve essere dato alla prima evangelizzazione o pre-catecumenato, nel quale la parola di Dio viene annunciata con ampio respiro, privilegiando soprattutto il dialogo come metodo pastorale" (in Premessa). Sullo stesso tema del dialogo cfr anche, della stessa Nota del '97, i nn. 10; 42 (2x); 56 e 58. La differenza fra le due Note, quella del '97 e quella del '99, sta nel fatto che la seconda esplicita come *traditio* e *redditio verbi*, ossia in termini teologicamente più corretti, ciò che la prima chiamava ancora semplicemente dialogo.

[56] Lo stesso avviene per altri due termini chiave, quelli di iniziazione e di catecumenato. Anche l'uso di questi termini, infatti, nel linguaggio teologico-pastorale del nostro tempo risente, come quello di evangelizzazione, di una certa ambiguità, dovuta al fatto che, nel contesto della pastorale ordinaria, iniziazione è quella alla Penitenza, all'Eucarestia ed alla Cresima, e catecumenato è quello dei già battezzati; nel contesto, invece, di una pastorale di evangelizzazione, iniziazione è innanzi tutto l'iniziazione al Battesimo, e catecumenato è il catecumenato vero e proprio, che interessa i non-battezzati.

[57] Segnaliamo, a titolo di esempio, due pubblicazioni recenti: J.B. Cappellaro, F. Villaverde, G. Moro, *La Storia sfida le Chiese. Per una spiritualità evangelizzatrice*, LDC, Leumann, 1997 (gli AA., membri del benemerito Servizio di animazione comunitaria, propongono i contenuti del primo annuncio, in chiave catechetica, in poche pagine [96-97 e 113-114], subordinando la centralità dell'annuncio alla catechesi biblica sulla creazione, sul peccato e sulla redenzione); e P. Vanzan e A. Auletta, *La parrocchia per la nuova evangelizzazione: tra corresponsabilità e partecipazione*, AVE, Roma, 1998 (gli AA. presentano un eccellente progetto di pastorale d'insieme, in funzione della nuova evangelizzazione, senza entrare nel merito della problematica della iniziazione cristiana). Merita ancora di essere segnalato il saggio, edito in Italia prima della pubblicazione della nostra Nota, dello stesso J.B. Cappellaro, *Catecumenato di popolo. Cammino di fede di un popolo di battezzati*, Cittadella, Assisi, 1993, in cui l'Autore presenta il progetto NIP, ossia "Nuova Immagine di Parrocchia", nella prospettiva di un catecumenato inserito nella pastorale ordinaria (il primo annuncio è condensato nelle pagine 50-53). Interessa, invece, non solo la Chiesa italiana, ma la Chiesa universale la raccolta dei discorsi del cardinal Jozef Tomko, pubblicata con il titolo *La missione verso il terzo millennio. Attualità, fondamenti, prospettive*, dalla Urbaniana University Press, Roma, e dalla EDB, Bologna, nel 1998, in cui l'Autore, ispirandosi costantemente all'insegnamento pontificio, afferma l'importanza del primo annuncio, ma non entra nella problematica dell'iniziazione battesimale e del catecumenato in senso proprio (cfr pp. 77; 147-148; 189-199; 208-209; in particolare 213-216; 239; 254; 324-326; 336-337).

[58] Eppure "il nostro tempo non è il tempo della semplice conservazione dell'esistente, ma della missione!", ha affermato Papa Giovanni Paolo II nel suo Discorso al Convegno ecclesiale di Palermo (n.2).

[59] Duole ad un gesuita come il sottoscritto il dover constatare che i Decreti dell'ultima Congregazione Generale della Compagnia di Gesù, la 34a, svoltasi nel 1995 e "consacrata essenzialmente a discernere il contributo specifico della Compagnia alla nuova evangelizzazione alle soglie del terzo millennio" (in questi termini il P. Generale ha presentato al Papa l'assemblea dei Padri congregati nel corso del saluto rivoltagli in occasione dell'udienza del 5.1.95), pur insistendo sul concetto di missione, non contengono neppure un accenno alla problematica del

primo annuncio e dell'iniziazione cristiana (cfr Decreti della Congregazione Generale 34a, Roma, 1995, in particolare pag. 266). Segno che la Congregazione Generale, supremo organo di governo della Compagnia, investito della corresponsabilità della nuova evangelizzazione, nella prospettiva del suo servizio universale alla Chiesa, non aveva ancora chiaro nel '95 ciò che ai vescovi italiani sarebbe stato così chiaro nel '97.

[60] Addio pastorale d'insieme! Infatti, nella crisi odierna della pastorale ordinaria, come si può pensare di organizzare una pastorale d'insieme senza confrontarsi con il problema nevralgico dell'iniziazione cristiana, a cominciare da quella degli adulti non battezzati?

Dobbiamo purtroppo riconoscere che in numerosi casi le attività pastorali dei religiosi italiani costituiscono delle vere e proprie "sacche", che sembrano vivere di vita propria. Per quanto tempo ancora? Qualcuno dirà: "Ma questo vale anche per la pastorale ordinaria!". È vero. Ma c'è una grande differenza. La pastorale ordinaria è assediata dai problemi della secolarizzazione, della sacramentalizzazione e dell'iniziazione tutti i santi giorni! Mentre i religiosi si possono permettere di coltivare tranquillamente il loro orticello! Qualcuno aggiungerà: "Ma i religiosi in Italia hanno tante parrocchie!". È vero. Ma è anche vero, purtroppo: 1. che i religiosi impegnati nella pastorale parrocchiale non sono sufficienti ad invertire questa tendenza; ma soprattutto, 2. che i religiosi impegnati nella pastorale parrocchiale gestiscono normalmente le parrocchie seguendo la logica della loro pastorale!

A quanto ci consta, fra i religiosi italiani solo i Passionisti della Provincia dell'Italia settentrionale hanno iniziato un lavoro sistematico di approfondimento della problematica del primo annuncio.

[61] Cfr Nota citata, ai nn. 44; 53; 66; 75; 79; e ancora, per l'elezione dei catecumeni, 31 (vedi RICA, 20); 34; 74.

[62] Cfr gli accenni della nostra Nota alla "ricca ministerialità" che la presenza dei catecumeni promuove nella comunità cristiana (nn. 45 e 52). È evidente che fra tutti i servizi che la diaconia della carità della comunità cristiana può esercitare, il più importante è proprio quello dell'evangelizzazione.

[63] In questo complesso processo, che segna il passaggio della Chiesa dalla idealità della comunione (ossia da una comunione astratta, appunto ideale) alla realtà della comunione (ossia ad una comunione reale), è possibile – a nostro avviso – collocare anche l'attuale crisi dei ministeri ordinati. In tale crisi, legata alla cosiddetta mancanza di vocazioni, la fiducia nella fedeltà storica di Dio alla sua Chiesa non può non riconoscere una componente provvidenziale. È forse il calo delle vocazioni ai ministeri ordinati voluto da Dio stesso, allo scopo di riscattare, coinvolgendo sempre più nel servizio della fede i laici, tutti i ministeri ordinati, in particolare il ministero presbiterale, dall'appiattimento in chiave sacramentalista cui una prassi di secoli lo ha progressivamente condannato? È evidente che tale appiattimento, che falsa la fisionomia del servizio del presbiterato cristiano, costituisce oggi un serio ostacolo allo sviluppo di una pastorale di evangelizzazione. Non solo in Italia!

[64] Cfr Nota citata, al n.53.

[65] Cfr W. Ruspi, Il catecumenato in Italia. Un primo quadro della situazione, in *La Scuola cattolica*, n.1, 1999, pp 5-32, in particolare 26-31.

[66] Cfr Nota CEI citata, ai nn. 40-41.

[67] Emblematico il caso del Movimento Neocatecumenale. Come non riconoscere il gran bene che questo Movimento ha fatto alla Chiesa universale? Eppure esso, nonostante varie forme di

riconoscimento, non dispone ancora di uno Statuto ufficialmente approvato dalla Sede Apostolica. Sull'argomento vedi P. Sorci, *La proposta del cammino neocatecumenale*, in AA.VV., *Iniziazione cristiana degli adulti oggi*, C.L.V., Edizioni liturgiche, Roma, 1998, pp. 277-302, in particolare 279-282.

[68] Vedi sopra al punto 3.2. È una conferma di quanto detto la crisi in cui versa attualmente il ministero tradizionale delle "missioni al popolo". Questo ministero, chiamato anche oggi, come sempre, a sostenere, quale ministero straordinario, la pastorale ordinaria delle parrocchie, di fronte al travaglio di quest'ultima constatata di non essere abbastanza ordinario per adeguarsi semplicemente alla loro pastorale ordinaria, ma neppure abbastanza straordinario per proporre alle stesse parrocchie una vera e propria pastorale di evangelizzazione. Si trova, perciò, oggi in mezzo al guado di un complesso processo di rinnovamento. Cfr in proposito il volume: AA.VV., *Check-up per il rinnovamento delle Missioni al Popolo*, Il Calamo, Roma, 2000, contenente gli Atti del XVIII Convegno Nazionale organizzato dalla CISM per i missionari itineranti, svoltosi a Roma dal 10 al 14 gennaio 2000 (in particolare le pp 15-19; 24-26; 55-61; 110-113).

[69] Cfr le considerazioni sviluppate nel corso del seminario organizzato dalla CISM nell'ottobre del 1999, dal titolo *Il profetismo dei religiosi nella Chiesa e nella società italiana*, oggi raccolte nel volume: Aa.Vv., *Il profetismo dei religiosi*, Il Calamo, Roma, 2000 (in particolare le pp 7-33; 119-130).

[70] Ciò vale non a rinnegare, ma a relativizzare la problematica sempre attuale del rapporto fra il Gesù storico e il Cristo della fede. Il *kérygma*, infatti, sicuro della sua efficacia (cfr Ef 2,19), non contesta, né sminuisce le acquisizioni delle scienze storiche e teologiche, ma rimette ogni questione circa la propria credibilità anzitutto ed essenzialmente alla fedeltà di Dio alle sue promesse (cfr At 2,39), conforme alla genuina tradizione profetica di Israele. Su questo vedi in seguito. A nostro avviso, il fatto che gradualmente, nella storia della Chiesa, l'apologetica abbia assunto tanta importanza, dipende proprio dal progressivo oblio del *kérygma*, connesso con la crisi della iniziazione cristiana.

[71] Ogni cristologia secondo il NT andrebbe a nostro avviso sviluppata, in maniera crescente e progressiva, seguendo l'itinerario percorso da una parte da Gesù, dall'altra dai discepoli, nella prospettiva di questa triplice distinzione, così da individuare, nella tradizione del NT, la cristologia del Gesù prepasquale (il Gesù maestro, il Gesù dei miracoli, il Gesù profeta, il Gesù Messia), quella del Gesù pasquale (il Messia discreditato, anzi squalificato dallo scandalo della croce) e quella del Gesù postpasquale (il Messia accreditato dallo scandalo della risurrezione), e poi, alla luce del *kérygma* pasquale, rielaborare tutte e tre (cfr 2Cor 5,16), sino a giungere, con la comunità riunita nel Cenacolo, nutrita dalla tradizione e dalla preghiera, alla sintesi della piena professione di fede (cfr Fil 2,9-11).

[72] Cfr in proposito il nostro saggio *La buona notizia di Gesù. Saggio di primo annuncio*, Monti, Saronno, 2000, alle pp. 156-158.

[73] Per uno sviluppo di questi concetti vedi il saggio citato nella nota precedente, alle pp. 158-160; 252-256.

[74] Raccogliamo il termine gesuologia da J. Moltmann, *Il Dio crocifisso*, Queriniana, Brescia, 1973, pp. 101.118.133 ss e *La via di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, Queriniana, Brescia, 1991, 72-80. Sentiamo di condividere l'affermazione di questo Autore, allorché scrive: "Siamo indotti a ritenere che la comprensione del Crocifisso debba costituire l'origine della cristologia, perché altrimenti la sua morte di croce segnerebbe la fine di ogni cri-

stologia... La croce, o rende impossibile ogni gesuologia e ogni cristologia, o le rende possibili, ma congiunte con la sua risurrezione: gesuologia come cristologia e cristologia come gesuologia" (da *Il Dio crocifisso*, pag.147). Ci permettiamo di aggiungere che a nostro avviso la sintesi fra gesuologia e cristologia (ossia fra la storia e la fede) può essere operata solo dal servizio profetico del primo annuncio e dal conseguente dono dello Spirito, che autenticano l'una e l'altra.

[75] Per uno sviluppo di tale affermazione vedi il saggio citato *La buona notizia di Gesù*, pp. 145-208. In fatto di metodologia cristologica condividiamo appieno le parole con cui C. Duquoc introduce il suo saggio di cristologia: "È partendo dal modo col quale Gesù si è manifestato umanamente che è possibile affermare la sua funzione ed il suo essere trascendenti" (cfr *Cristologia*, Queriniana, Brescia, 1972, pag. 8). Si può riassumere tale problematica in questa frase: il trascendente evangelico (che non è quello del teismo) è la gratuità dell'agape incarnata nell'uomo Gesù.

[76] Hans Urs von Balthasar così scrive: "L'esperienza biblica di Dio, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, nel suo insieme è contrassegnata dal fatto che il dio invisibile (Gv 1,18), che abita in una luce inaccessibile (1Tim 6,16), venga egli stesso nella visibilità creaturale, senza servirsi di intermediari, e che colui che non ha forma prenda forma nel mondo e nella storia e che possa essere incontrato in modo totalmente umano in questa forma rivestita e scelta da lui stesso" (in *Gloria. Una estetica teologica. La percezione della forma*, vol. I, Jaca Book, Milano, 1971, pag. 278). Trattando della "partecipazione dei sensi corporei alla conoscenza religiosa cristiana" (ib, pag. 283), l'Autore scrive: "È possibile fare tre affermazioni sulla esperienza biblica di Dio: 1. La percezione di Dio che si rivela nella Scrittura viene testimoniata ad un tempo come percezione sensibile ed oggettiva...; 2. ...la percezione biblica di Dio non è spiritualizzabile...Lo specifico cristiano non consiste nel prendere il punto di partenza dal corporale e dal sensibile, come da un materiale religioso dal quale possono essere tratte le astrazioni necessarie, bensì nel fatto che questa carne e questo sangue, che ha portato e tolto il peccato del mondo, permane nel vedere, nell'ascoltare, nel toccare e nel gusto del mangiare. Da Valentino a Bultmann questa carne e questo sangue vengono spiritualizzati e demitizzati...; 3. Ogni esperienza biblica di Dio è, infine, prolettica, essa è rimando ed anticipazione di una esperienza escatologica di Dio" (pp. 286.289.292).

Ci sentiamo in profonda sintonia con l'Autore. Cogliamo l'occasione per segnalare al lettore che il processo di spiritualizzazione (vedi la mistica platonizzante) e di demitizzazione (vedi R. Bultmann e la sua scuola) della conoscenza cristiana di Dio, cui l'Autore accenna, è – a nostro avviso – dovuto fondamentalmente alla crisi in cui, nella storia della comunità ecclesiale, è incappato il processo dell'iniziazione cristiana. Tale crisi è strettamente connessa con l'avvio della pratica del pedobattesimo. Scrive in proposito lo stesso Autore: "Si vede come il battesimo dei bambini non sia appropriato a servire da modello per l'avvenimento sacramentale... La decisione per il battesimo dei bambini è forse la decisione più carica di conseguenze di tutta la storia della Chiesa,...perché ne risulta offuscata l'immagine normale dell'incontro personale con Cristo e della decisione per lui che si compie in ogni sacramento, offuscamento che porterà fino alla esasperazione del puro opus operatum..." (o.c., pp. 542-543).

Aggiungiamo di nostro: all'udire, vedere e toccare Gesù crocifisso non occorre riconoscere autorità prima e più che non all'udire, vedere e toccare Gesù risorto? Affrontiamo tale questione, d'importanza nodale, nell'affermazione seguente.

[77] Cfr il saggio *La buona notizia di Gesù* citato, pp. 162-208. La questione è: è corretto adottare come punto di partenza della cristologia – ovviamente di una cristologia biblica – le affermazioni neotestamentarie circa la risurrezione di Gesù? Segnaliamo al lettore quanto scrive in proposito il Duquoc: "La Risurrezione ha acquistato un posto privilegiato nella teologia cristiana contemporanea. W. Pannenberg struttura la sua cristologia basandosi sulla Risurrezione. Ma

ancor prima, le teologie kerygmatiche individuavano nella proclamazione della Risurrezione il loro punto focale. A. Nisim ha ritenuto opportuno far precedere la sua 'vita di Gesù' da uno studio delle testimonianze sulla Risurrezione. Il privilegio accordato alla Risurrezione è in opposizione alla dimenticanza in cui era caduta nel secolo scorso. Tuttavia non ci sembra che il modo migliore per esprimere la funzione ed il significato della Risurrezione in cristologia sia di farne il principio unilaterale della strutturazione teologica. A nostro avviso, la Risurrezione, come discende dalla proclamazione del kerygma, gioca, nelle teologie kerygmatiche, lo stesso ruolo che avevano prima le decisioni conciliari nella teologia classica..." (o.c., pag.10). Mentre il Duquoc scriveva in questi termini, quasi contemporaneamente R. Schnackenburg introduceva la sua *Cristologia del Nuovo Testamento*, quale contributo alla monumentale trattazione *L'evento Cristo*, della collana *Mysterium Salutis*, con il titolo *La risurrezione di Gesù come punto di partenza e base della cristologia neotestamentaria*, meglio specificato con il sottotitolo *L'evento del risuscitamento di Gesù Cristo in quanto punto storico di partenza della fede in Cristo* (cfr o.c., *Mysterium Salutis*, vol. V, Queriniana, Brescia, 1971, pag. 293).

Condividiamo il pensiero del Duquoc. Precisando, da parte nostra, che il vizio da lui rilevato delle teologie kerygmatiche, di sostituire ai dati dogmatici quelli biblici, va riletto alla luce dell'affermazione da noi proposta. In altri termini: a nostro avviso non si può prendere a modello di kerygma il kerygma delle teologie cosiddette kerygmatiche, che punta sul significato della risurrezione di Gesù senza riconoscere anzitutto nella sua morte, interpretata prima antropologicamente (la gesuologia!) che teologicamente, la buona notizia.

Precisiamo ancora, a complemento di quanto abbozzato nella nota n.74, che a nostro avviso la integrazione fra storia (i dati storici), esegesi (i dati biblici) e teologia discende solo dal servizio profetico del primo annuncio e dall'accreditamento delle une e degli altri, come dello stesso primo annuncio, da parte del dono dello Spirito.

[78] Nel 1972 un teologo del calibro di E. Schillebeeckx espose nel saggio intitolato *L'approccio a Gesù di Nazaret. Linee metodologiche* (Queriniana, Brescia, 1972) la metodologia cui egli si stava ispirando per la stesura della sua monumentale cristologia, uscita poi in Olanda nel 1974 e in Italia nel 1976, ancora presso la Queriniana, col titolo *Gesù. La storia di un vivente*. Nel saggio citato l'Autore formula alcune affermazioni decisive: "Il punto di partenza inevitabile di ogni cristologia o interpretazione cristiana di Gesù non è semplicemente Gesù di Nazaret [la gesuologia?], meno ancora il kerygma [il dato biblico?] o il credo ecclesiastico [le affermazioni conciliari], bensì il 'movimento suscitato da Gesù stesso nel I secolo della nostra era... L'unica cognizione che noi abbiamo dell'evento Cristo ci giunge attraverso l'esperienza concreta delle prime comunità cristiane che sperimentarono in sé una nuova vita, considerata dono dello Pneuma, dello Spirito; un'esperienza dunque di vita nuova dominata dallo Spirito, ma nel ricordo di Gesù... Pneuma e anamnesis, Spirito e 'ricordo di Gesù' sono sperimentati come un'unità... In linea di principio anamnesis e kerygma vanno insieme fin dall'inizio... (o.c., pp. 22; 23-24; 27; 30). Tali affermazioni sembrano a prima vista affini alla linea da noi proposta. In realtà l'Autore ritiene, almeno apparentemente, il binomio Pneuma/anamnesis valido solo per la comunità primitiva. Infatti, più avanti afferma: "Un'interpretazione (moderna) cristologica di Gesù non può partire dal kerygma (o dogma) riguardante Gesù; né da un Gesù di Nazaret cosiddetto 'puramente storico', mentre tuttavia una considerazione storico-critica all'interno di una intenzione di fede resta l'unico giusto punto di partenza... La fede cristiana, una determinata interpretazione di Gesù, prende una decisione nei confronti di tale ambivalenza [quella dei dati storico-critici] che per l'indagine storico-critica rimane aperta, respingendo in pratica la legittimità di un'interpretazione non cristiana... Il credente prende tale decisione in base ad un'opzione di fiducia, ponendo così l'interpretazione univoca, quella della fede cristiana, quale unica interpretazione vera, cioè quale risposta che, per quanto multiforme nell'espressione, corrisponde fedelmente alla complessa realtà storica di Gesù. Essa resta peraltro un'affermazione di fede" (o.c., pp. 38; 67). Non siamo in condizioni di valutare fino a che punto l'opera Gesù. Storia di un vivente sia fedele alla metodologia esposta nel saggio citato. La nostra impressione è che la so-

luzione della opzione di fiducia prospettata dall'Autore non sia sufficiente a sciogliere l'ambiguità del circolo ermeneutico esistente fra storia, esegesi e teologia. Inoltre, ci domandiamo se la nozione di *kérygma* da lui adottata, nella sua riduttività (cfr o.c., pp. 67-70), non sia segno della scarsa familiarità dell'Autore con la problematica dell'iniziazione cristiana. Una conferma in tal senso è l'affermazione dello stesso Autore, secondo la quale la morte di Gesù non provocò alcuna frattura nella fede dei suoi seguaci (cfr il saggio *L'approccio a Gesù di Nazaret*, citato, pp. 53-59). E con lo scandalo della croce come la mettiamo?

[79] Cfr A. Donghi, *Rito dell'iniziazione cristiana: dal catecumenato alla mistagogia*, in *Aa.Vv.*, *La nuova proposta di iniziazione alla vita cristiana*, LDC, Leumann, 1985, pag.168.

[80] Incomparabili le parole di K. Barth: "Noi dobbiamo imparare chi è Dio e cosa è divino, là dove Dio ha rivelato se stesso e quindi la sua natura, l'essenza del divino. Ora se egli si è rivelato come Dio in Gesù Cristo che fa questo, allora non sta a noi essere più saggi di lui e affermare che questo sia inconciliabile con la natura divina... La nostra opinione che Dio può essere assolutamente e solo assoluto in opposizione a tutto ciò che è relativo, assolutamente e solo infinito nell'esclusione di ogni finitezza, assolutamente e solo elevato in opposizione ad ogni abbassamento, assolutamente e solo attivo in opposizione ad ogni passione, assolutamente e solo intatto in opposizione ad ogni tentazione, assolutamente e solo trascendente in opposizione ad ogni immanenza...questa nostra opinione si dimostra falsa e pagana, in quanto Dio in Gesù Cristo di fatto è e fa proprio questo" (citato da H. Urs von Balthasar, *Mysterium paschale*, in *L'evento Cristo*, in *Mysterium Salutis* vol. VI, Queriniana, Brescia, 1971, pag.347).

[81] Cfr in proposito E. Schillebeeckx, *Gesù. La storia di un vivente*, citata, pp. 18-21.

[82] Come non rammentare la essenziale, ma sapiente raccomandazione offerta dal n. 60 del documento base *Il rinnovamento della catechesi*, promulgato dalla CEI nel 1970, che afferma: "La catechesi deve introdurre i credenti nella pienezza dell'umanità di Cristo, per farli entrare nella pienezza della sua divinità...". Cfr nota n.13.

[83] La distinzione fra metodo "induttivo" e metodo "deduttivo", applicata alla cristologia, è familiare a molti teologi. Rimandiamo per tutti a C. Duquoc, che distingue ulteriormente fra 'cristologia ascendente' e 'cristologia discendente' (o.c., pp. 15-16). Scrive in proposito questo Autore: "Tali designazioni non coincidono assolutamente con quelle di induzione e di deduzione, benché abbiano in comune una mentalità: la cristologia discendente deduce da dati trascendenti la struttura dell'umanità di Gesù, la cristologia ascendente ne induce la filiazione e la messianicità dalle forme di manifestazione che sono testimoniate dalla Scrittura. La prima forma di cristologia rischia grandemente di dimenticare che confessare Gesù Figlio di Dio non equivale a determinare l'essenza di questa filiazione e il modo col quale essa si manifesta..."(ib, pag. 16).

[84] È evidente che un itinerario del genere comporta un approccio non didattico, ossia catechetico, ma kerygmatico alla fede cristiana. Il che richiede che il teologo, o l'aspirante teologo, sia disposto a "mettersi in cammino", cioè a lasciarsi interpellare personalmente fino in fondo dalla buona notizia della morte e della risurrezione di Gesù.

[85] Cfr le note nn. 70 e 76.

86 In tale prospettiva andrebbe letto e riletto lo spunto geniale di Paolo in Col 1,24. Per una esposizione più completa del tema cfr il saggio *La buona notizia di Gesù...*, citato, pp. 145-208.

[87] Cfr i testi di Ef 4,11-12 e 2,19-20.

[88] Oltre che nel secolarismo e nelle sue conseguenze, è nello psicologismo e nel carismatico, più o meno fanatico, che si ravvisano le più gravi insidie alla fede del nostro tempo.

[89] Così si spiega lo stupore dei contemporanei di Gesù di fronte al suo servizio della Parola (cfr Mc 1,27). Gesù è stato uno straordinario catechista ed uno straordinario parenta, ma certamente è stato il più grande profeta della storia di Israele.

[90] Data l'eclisse in Israele della profezia (cfr Dn 3,38; Lam 2,9), ciò era già vero – nonostante la presenza di Giovanni Battista – per i contemporanei di Gesù.

[91] Cfr Relazione di Monsignor Antonelli al Consiglio Episcopale permanente della CEI, Verifica degli orientamenti pastorali per gli anni '90..., del gennaio 2000, pag. 4, lettera f.

[92] Cfr Relazione citata, pag. 5, lettera l.

[93] Cfr E. Alberich, Considerazioni sul futuro, in *Il Regno*, n. 8, 2000, pp. 225-227. Scrive l'Autore: "Il processo [tradizionale] di iniziazione cristiana è diventato in realtà il processo di conclusione della vita cristiana" (pag. 225).

[94] Cfr RM, n. 44.

[95] Riteniamo che circa i punti indicati ci sia oggi, tra operatori pastorali e teologi, un consenso di massima. Infatti, già nel 1992 il 2° Convegno Nazionale dei catechisti, svoltosi a Roma fra il 20 e il 22 novembre, si domandava quali fossero le forme di primo annuncio da proporre agli adulti, in funzione della loro conversione, e quale rapporto intercorresse fra primo annuncio e catechesi (cfr *Voi siete il sale della terra*, Atti del Convegno, LDC, Leumann, 1993).

[96] È utile ricordare che nel corso del VI Simposio dei Vescovi d'Europa, svoltosi fra il 7 e l'11 ottobre del 1985, il card. G. Danneels affermò: "L'evangelizzazione in Europa, oggi, sembra che soffra d'una specie di squilibrio: quello che deriva dal dosaggio tra kerygma e catechesi... nella situazione attuale si dovrebbero creare "luoghi" e "momenti" per il primo annuncio. E questi ci mancano..." (cfr *Il Regno*, n. 19, 1985, pag.585). Parole, per la situazione italiana attuale, davvero profetiche!

[97] Fanno eccezione i due saggi pubblicati da chi scrive, dal titolo: il primo, *Gesù di Nazaret: una buona notizia?*, Ancora, Milano, 1995, rivolto a lettori credenti e non credenti; il secondo *La buona notizia di Gesù. Saggio di primo annuncio*, Monti, Saronno, 2000, già citato in precedenza, rivolto a credenti che riconoscono autorità alla Sacra Scrittura. Il volume di B. Rivellino, *Gesù crocifisso è risorto. Dal primo annuncio ai racconti evangelici*, San Paolo, Cinisello B., 1999, è un agile excursus di carattere storico ed esegetico sul rapporto fra kerygma neotestamentario e Vangeli, ma non un saggio di primo annuncio.

[98] "Il primo annuncio è quello che tutti dicono che si deve fare e che nessuno fa...". Così si esprimeva nel 1995 Monsignor Angelo Giuliani, responsabile dell'Ufficio Catechistico della Diocesi di Milano, autore del volume *Catecumenato in casa nostra*, EDB, Bologna, 1996.

[99] Nel corso di questo articolo, come sarà apparso evidente, abbiamo usato i termini kerygma e primo annuncio come sinonimi. Per la distinzione accennata nel testo, fra formula kerygmatica e kerygma, cfr W. Lange, *Kerygma e Catechesi*, Queriniana, Brescia, 1971, pag. 40 ss.

[100] Cfr il nostro articolo, Catecumenato e disposizioni battesimali. Considerazioni circa l'ammissione al Battesimo di catecumeni adulti, in *Rassegna di teologia*, 1997, n. 4, pp. 523-536.

[101] Scrive S. Ignazio: "L'uomo è creato per lodare, riverire e servire Dio...; le altre realtà di questo mondo sono create per l'uomo e per aiutarlo a conseguire il fine per cui è creato... Perciò è necessario renderci indifferenti verso tutte le realtà create (...), in modo che non desideriamo da parte nostra la salute piuttosto che la malattia, la ricchezza piuttosto che la povertà, l'onore piuttosto che il disonore, una vita lunga piuttosto che una vita breve, e così per tutto il resto, desiderando e scegliendo soltanto quello che ci può condurre meglio al fine per cui siamo creati" (ES, 23). Questo atteggiamento di "indifferenza" costituisce per S. Ignazio una condizione indispensabile per disporsi alla ricerca della volontà di Dio. Al punto che il Santo raccomanda di non introdurre nemmeno nella dinamica del discernimento e dell'elezione coloro che ad esso non sono ancora pervenuti.

[102] Fra questi momenti c'è il ministero di evangelizzazione di Gesù risorto (vedi Lc 24,25-27.44-49) e l'incubazione della buona notizia nel cuore dei discepoli.

[103] Cfr l'articolo citato alla nota n.100, alle pp. 534-535.

[104] Cfr Messaggio al popolo di Dio, Quarta Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi, Roma, 28.10.1977. Scrivevano allora i Vescovi del Sinodo: "Noi Vescovi radunati in questo Sinodo da tutte le parti del mondo, dopo aver ascoltato le Chiese di tutto il mondo ed aver preso coscienza della priorità della catechesi tanto da attribuirle la priorità della nostra azione pastorale, dal Colle Vaticano presso il Sepolcro di Pietro, pensando a tutti voi e davanti al Sommo Pontefice Paolo VI, proclamiamo solennemente di accettare il dolce compito di dedicare tutte le nostre forze alla medesima attività catechetica insieme con quella dell'evangelizzazione, fiduciosi nella grazia dello Spirito Santo..." (conclusione del Messaggio).

Considerazioni sull'andamento della pastorale di evangelizzazione

Some reflections on the process of the ministry of evangelization in the Italian Church by Virginio Spiccaci, s.J.

Last May, the Italian bishops met in Collevalenza to outline the objectives of the pastoral program for the Italian Church in the decade 2001-2010.

The in-depth consultations that accompanied the works of the Assembly revealed that numerous Bishops today, in order to renovate the pastoral ministry, have concentrated their attention on the core of the first announcement or *kérygma*. In this sense, the intervention of Cardinal Ruini, president of the Italian Episcopal Conference, in occasion of the Jubilee of Italian Catechists on June 21st of last year was significant. Addressing himself at the time to the catechists present, he declared: "we are in a situation that is objectively missionary, that carries and practically forces us to be missionaries. We are living among people that have the need and, I would say, the right to be evangelized... We are moving in a rapidly changing cultural context where it is again necessary to plant the seeds of a call to Christianity... Today, in many cases, there is almost a need of a first announcement but made to people who already have a knowledge of Christianity."