

LA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»

SOMMARIO: 1. Lo spunto originario; 2. La recezione ecclesiale: 2.1. I prodromi; 2.2. Nella Chiesa italiana; 2.3. La declinazione europea; 2.4. Le iniziative; 3. Il dibattito nella Chiesa: 3.1. Nel nome della modernità; 3.2. Il rischio del contenitore; 3.3. L'antico e il nuovo; 3.4. Una «parola-chiave»; 4. I riflessi pastorali di «nuova evangelizzazione»: 4.1. Quale «novità»; 4.2. Il «kairós»; 4.3. «Inculturazione»; 4.4. La qualità della presenza; 4.5. Le concrezioni; 4.6. Visione di Chiesa.

Nel giro di pochissimi anni l'espressione «Nuova Evangelizzazione» ha assunto funzione di motto programmatico. È cifra allusiva di una consapevolezza di cui le comunità ecclesiali devono prendersi carico. Diventa parola d'ordine che percorre la chiesa dando il nome a iniziative, chiamando a raccolta energie, prospettando percorsi, smovendo diffidenze più o meno esplicite. L'immaginario dei cattolici, almeno di quelli «impegnati», ne è largamente catturato.

La figura è insieme appello e tracciato strategico. Ha la forza di ciò che non c'è, ma dovrebbe esserci. Spalanca l'utopia e fa crescere motivazioni per un impegno che appare indilazionabile. La novità e l'urgenza rafforzano l'enfasi e amplificano la carica prescrittiva. È compito che non permette il lusso di tergiversazioni e ripensamenti. Costituisce luogo di incubazione per iniziative molteplici. Funge anche da logo, apposto a progetti vari per autenticarne la denominazione d'origine.

L'uso ricorrente ne ha fatto quasi un appuntamento fisso del linguaggio ecclesiastico. Porta con sé il rischio di una omologazione acritica dei comportamenti in una ritualità inconsapevole e nella moda del tempo. Ma è anche ricco di fermenti che chiedono di potersi dispiegare pienamente nella vita delle comunità cristiane. E, come ogni momento del discorso diventato luogo comune, è ripreso, variato, ripetuto, di continuo cesellato, consolidato, sospettato.

Sorge allora l'esigenza di una pausa riflessiva, per fare il punto della situazione e rendere conto di una pratica linguistica ormai diffusa nella Chiesa. La sollecitazione emotiva può utilmente decantare e fare spazio ad una frequentazione più ponderata della figura. Dalla citazione, che attualmente ingloba un po' tutto in sé, è opportuno risalire alla intuizione originaria che l'ha messa inizialmente in movimento. Le ricadute successive e gli incrementi di significato si misurano con l'intenzione profonda, quale riemerge dalla varietà apparentemente dispersiva delle interpretazioni.

1. LO SPUNTO ORIGINARIO

La fortuna di questa figura è indubbiamente legata alla personalità di papa Giovanni Paolo II. Se oggi «nuova evangelizzazione» si diffonde nel linguaggio ecclesiastico, la sua presenza pervasiva è dovuta all'effetto di trascinamento che il carisma del Papa ha indotto nella vita della Chiesa. Mette conto, perciò, di ripercorrere, nelle sue grandi linee, la parabola tracciata da questa intuizione nel suo crescere ⁽¹⁾.

Quando compare sulla scena ecclesiale, l'espressione «nuova evangelizzazione» non è ancora lemma a se stante. Rappresenta piuttosto una variante rispetto ad «evangelizzazione», per suggerirne le condizioni concrete ed inedite di realizzazione. Il contesto prossimo è costituito dalla storia della Chiesa polacca, alla vigilia del secondo millennio della sua evangelizzazione. Sono evocate le nuove frontiere dell'annuncio del vangelo, al di là delle quali non stanno spazi geografici non ancora raggiunti ma quelle regioni dell'esperienza dell'uomo che sono segnate dalla «problematica contemporanea del lavoro umano». L'orizzonte è già quello dell'Europa, che nel cristianesimo affonda le radici della propria unità ⁽²⁾.

La natura ancora descrittiva di quella prima citazione traspare indirettamente dalla sua assenza in circostanze che obiettivamente la richiederebbero. Il motivo della «crisi» dell'Europa e l'urgenza

(1) Riprendiamo nei suoi tratti portanti una analisi già proposta altrove: cf B. SEVESO, *Fra «memoria» e «sfida» – Il motivo della «nuova evangelizzazione» nella Chiesa d'oggi*, «Servizio della Parola» 240 (1992) 11-22. A questo contributo rinviamo per ulteriori dettagli.

(2) GIOVANNI PAOLO II, Nel Santuario della Santa Croce a Mogila (Nowa Huta, 9.6.1979): *Insegnamenti di Giovanni Paolo I (=Ins) II* (1979), 1504-1509; Omelia presso la cattedrale di Gniezno (Gniezno, 3.6.1979): *Ins II* (1979), 1399-1406; All'Episcopato polacco in Assemblea Plenaria a Jasna Gora (5.6.1979): *Ins II* (1979), 1432-1445; Omelia durante la concelebrazione con i Vescovi d'Europa in occasione del IV Simposio (Roma, 20.6.1979): *Ins II* (1979), 1582-1587.

per essa di recuperare le proprie radici cristiane danno luogo all'appello per la «autoevangelizzazione» ma non sfociano nella richiesta di «nuova evangelizzazione» (3). Anche l'«atto europeistico» di Santiago di Compostella, tutto pervaso dalla persuasione della concomitanza di Europa ed evangelizzazione e della necessità per l'Europa di ravvivare le proprie radici cristiane, non contiene tracce percepibili del motivo della «nuova evangelizzazione» (4).

L'espressione emerge nella sua valenza idiomantica, quale cifra sintetica del compito della Chiesa nell'attuale contingenza storica, in riferimento al contesto ecclesiale latino-americano. Il cammino indicato dal Papa ai vescovi e alle Chiese dell'America Latina per il quinto centenario della evangelizzazione è connotato con riferimento all'asse oppositivo di «ri-evangelizzazione» e «nuova evangelizzazione». Una evangelizzazione «nuova nel suo ardore, nei suoi metodi, nella sua espressione», per la quale il Papa richiama le condizioni e indica i compiti (5).

Il motivo rimbalza anche in ambito europeo e vi assume forma compiuta. Traspare dapprima dalla urgenza di «por mano quasi ad una nuova «implantatio evangelica» anche in contesti sociali e culturali plasmatis da lunga data dal cristianesimo (6). Si afferma come necessità di «intraprendere la seconda evangelizzazione», in forza della memoria di un grande passato cristiano e del confronto vigile e creativo con le sfide poste alla evangelizzazione dalla attuale situazione culturale e spirituale del mondo occidentale (7). Contestualmente il Papa ne dà le coordinate: «rifare il tessuto cristiano della società», superare la «frattura tra Vangelo e cultura» con

(3) GIOVANNI PAOLO II, Ai partecipanti al «Colloquio internazionale» su «Le comuni radici cristiane delle nazioni europee» (6.11.1981): *Ins* IV, 2 (1981), 566-571; Ai partecipanti al congresso su «La crisi dell'Occidente e il compito spirituale dell'Europa» (12.11.1981): *Ins* IV, 2 (1981), 610-613; Ai partecipanti al V Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (5.10.1982): *Ins* IV, 2 (1981), 689-695.

(4) GIOVANNI PAOLO II, Atto europeistico a Santiago de Compostela (Santiago de Compostela, 9.11.1982): *Ins* V, 3 (1982), 1257-1263.

(5) GIOVANNI PAOLO II, All'Assemblea del CELAM (Port-au-Prince, 9.3.1983): *Ins* VI, 1 (1983), 690-699. Il motivo sarà ripreso e integrato successivamente: cf GIOVANNI PAOLO II, Ai Vescovi del Venezuela, al termine della visita «ad limina» (30.8.1984): *Ins* VII, 2 (1984), 280-286; Santo Domingo: discorso per l'apertura del «novenario di anni» in preparazione al V centenario dall'inizio della evangelizzazione dell'America (Santo Domingo, 12.10.1984): *Ins* VII, 2 (1984), 885-897; Lima: ai Vescovi del Perù (Lima, 2.2.1985): *Ins* VIII, 1 (1985), 366-371.

(6) GIOVANNI PAOLO II, Discorso al convegno della Chiesa italiana a Loreto (Loreto, 11.4.1985): *Ins* VIII, 1 (1985), 989-1005.

(7) GIOVANNI PAOLO II, All'Episcopato belga, durante la sosta all'Arcivescovado di Mechelen (Mechelen, 18.5.1985): *Ins* VIII, 1 (1985), 1475-1486.

una «opera di inculturazione della fede» tale che «il cristianesimo continui ad offrire, anche all'uomo della società industriale avanzata, il senso e l'orientamento per l'esistenza». La catechesi degli adulti, «sistematica, approfondita, capillare», è indicata quale modalità privilegiata per la sua attuazione.

La figura appare a questo punto ormai disegnata nelle sue linee caratterizzanti ⁽⁸⁾. Nell'«Appello ai Presidenti delle Conferenze Episcopali del continente europeo» essa costituisce il punto di forza della proposta per una strategia di Chiesa su scala europea. La confluenza delle diverse esperienze nazionali e la coordinazione delle iniziative delle Chiese particolari in un «piano comune d'azione» tendono a promuovere una «nuova evangelizzazione» della cultura e una «nuova qualità della evangelizzazione», in grado di «riproporre in termini convincenti all'uomo d'oggi il perenne messaggio della salvezza». La necessità di «infondere un'anima all'Europa d'oggi e forgiarne la coscienza» ne rappresenta il movente ⁽⁹⁾. Il «progetto promettente» per l'Europa «si chiama ora nuova evangelizzazione» ⁽¹⁰⁾. E nella figura di «nuova evangelizzazione» si concentra la scelta pastorale «nella prospettiva del terzo millennio» ⁽¹¹⁾.

Da questo momento in poi il tema della «nuova evangelizzazione» diventa ricorrente. È richiamato a connotare la presenza pastorale della Chiesa in Europa ⁽¹²⁾. Continua pure a costituire il moti-

(8) I successivi interventi del Papa costituiscono obiettivamente variazioni sul tema: cf GIOVANNI PAOLO II, L'allocuzione nella sala del Concistoro ai partecipanti al VI Simposio (Roma, 11.10.1985): *Ins* VIII, 2 (1985), 910-923; Omelia durante la Messa per la chiusura del Giubileo Cirillo-Methodiano (13.10.1985): *Ins* VIII, 2 (1985), 948-953. In particolare, ai partecipanti al VI Simposio dei Vescovi europei il Papa ricorda che la «nuova età della evangelizzazione» in Europa richiede «nuovi santi» e deve poter contare «su laici autenticamente missionari».

(9) GIOVANNI PAOLO II, Appello ai Presidenti della Conferenze Episcopali del Continente Europeo (2.1.1986): *Ins* IX, 1 (1986), 12-17. In questo scritto l'uso linguistico è peraltro fluido: vi si dice del compito di «evangelizzare o meglio di ri-evangelizzare», si parla di «nuova evangelizzazione», si afferma la necessità di promuovere una «nuova qualità della evangelizzazione».

(10) GIOVANNI PAOLO II, Ai partecipanti al Convegno internazionale sul tema «Eredità cristiana della cultura europea nella coscienza dei contemporanei» (21.4.1986): *Ins* IX, 1 (1986), 1094-1097.

(11) GIOVANNI PAOLO II, Ai partecipanti al Convegno Europeo dei Missionari di Emigrazione (27.6.1986): *Ins* IX, 1 (1986), 1949-1952.

(12) GIOVANNI PAOLO II, Alla concelebrazione in S. Apollinare nel ricordo dei SS. Cirillo e Metodio apostoli dell'unità del vecchio continente (Ravenna, 11.5.1986): *Ins* IX, 1 (1986), 1373-1380; Ai partecipanti al Colloquio per i 40 anni di «Znak» promosso dal pontificio Consiglio per la Cultura (19.6.1986): *ivi*, 1860-1865; Visita a Perugia (Perugia, 26.10.1986): *Ins* IX, 2 (1986), 1223-1228; Ai vescovi delle province ecclesiastiche di Granada e Sevilla in visita *ad limina* (Roma, 14.11.1986): *ivi*, 1427-1431; Ai Vescovi della Campania in visita *ad limina* (11.12.1986): *ivi*,

vo dominante della proposta di Giovanni Paolo II all'America Latina nella prospettiva del V° centenario della evangelizzazione ⁽¹³⁾.

La sua divulgazione su ampia scala è propiziata dalla esortazione apostolica sulla vocazione e missione dei laici ⁽¹⁴⁾. In questo scritto il motivo della «nuova evangelizzazione» trova una prima, autorevole sistemazione. Ne sono date le motivazioni, a fronte della ampiezza assunta dai fenomeni di scristianizzazione dilaganti fra i popoli cristiani di antica data. I processi in atto che rendono difficile la pratica cristiana sono analiticamente individuati: indifferentismo, secolarismo, ateismo, la minaccia per la religiosità popolare rappresentata dalla secolarizzazione e dalla diffusione

1917-1923; Ai Vescovi della provincia ecclesiastica di Toledo in visita *ad limina* (19.12.1986): *ivi*, 1990-1997; Ai Vescovi della Sardegna in visita *ad limina*: *Ins* X, 1 (1987), 60-65; L'incontro del Vescovo di Roma con il clero della sua diocesi (Roma, 5.3.1987): *ivi*, 504-508; Ai Vescovi del Belgio in visita *ad limina* (24.4.1987): *ivi*, 1396-1403; Al Comitato Centrale dei Cattolici Tedeschi (Roma, 30.4.1987): *ivi*, 1482-1483; Al Presidente della Repubblica e al Corpo Diplomatico (Vienna, 23.6.1988): *Ins* XI, 2 (1988), 2119-2123; Omelia alla Messa davanti alla Cattedrale di Gurk (Gurk, 25.6.1988): *ivi*, 2168-2177; Omelia alla Messa nello stadio dell'Ill a Molhouse (Molhouse, 11.10.1988): *Ins* XI, 3 (1988), 1180-1187; Ai Vescovi italiani riuniti nell'Aula del Sinodo in Vaticano per la XXXI Assemblea Generale (18.5.1989): *Ins* XII, 1 (1989), 1274-1281; Oslo: l'incontro con la Conferenza Episcopale della Scandinavia (Oslo, 1.6.1989): *ivi*, 1431-1437; A pellegrini della diocesi di Regensburg (5.9.1989): *Ins* XII, 2 (1989), 446-448; Alla riunione di consultazione dell'assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi (Roma, 5.6.1990), «Il Regno. Documenti» 35 (1990) 13, 390-393; Lettera ai Fratelli nell'episcopato del continente europeo (Fatima, 13.5.1991), «Il Regno. Documenti» 36 (1991) 15, 457-458.

(13) GIOVANNI PAOLO II, Al Consiglio generale del «CAL» (28.4.1987): *Ins* X, 1 (1987), 1446-1448; La celebrazione eucaristica di Puerto Montt nel V centenario dell'evangelizzazione (Puerto Montt, 4.4.1987): *ivi*, 1043-1051; L'omelia durante la Celebrazione della parola con i fedeli di Viedma (Viedma, 7.4.1987): *ivi*, 1134-1142; Durante la Celebrazione della parola a Salta (Salta, 8.4.1987): *ivi*, 1176-1184; Salto: l'omelia durante la Messa celebrata nel Parque Mattos Neto (Salto, 9.5.1988): *Ins* XI, 2 (1988), 1233-1242; Lima: l'allocuzione alla Conferenza Episcopale peruviana (Lima, 15.5.1988): *ivi*, 1430-1439; Sucre: l'omelia della messa per il 450° anniversario dell'inizio della evangelizzazione (12.5.1988): *ivi*, 1324-1334; All'udienza generale (25.5.1988): *ivi*, 1640-1645; A vescovi messicani in visita *ad limina* (24.2.1989): *Ins* XII, 1 (1989), 424-430; Ai Vescovi del Messico (Città del Messico, 12.5.1990), «Il Regno. Documenti» 35 (1990) 387-389. La figura ritorna anche a proposito della evangelizzazione in Africa, sia pure con qualche sfumatura e con riferimento ai processi di «inculturazione» africana del Vangelo: cf GIOVANNI PAOLO II, Il discorso ai Vescovi del Madagascar in visita *ad limina* (21.5.1987): *Ins* X, 2 (1987), 1723-1731; L'incontro con i preti, i religiosi e i semi-naristi nella Cattedrale di Maseru (Maseru, 15.9.1988): *Ins* XI, 3 (1988), 785-791; Il messaggio ai giovani de La Réunion (2.5.1989): *Ins* XII, 1 (1989), 1061-1067.

(14) GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Christifideles laici* (*CfL*) Vocazione e missione dei laici nella chiesa e nel mondo (30.12.1988): *Enchiridion Vaticanum* (EV) 11, 1606-1900.

delle sette. La «nuova evangelizzazione» è la terapia che segue la diagnosi. Il disegno riprende tratti già abbozzati: l'impegno a «rifare il tessuto cristiano delle stesse comunità ecclesiali» come condizione per «rifare il tessuto cristiano della società umana»; «una sistematica opera di catechesi» quale strumento privilegiato per la «formazione di comunità ecclesiali mature» ⁽¹⁵⁾; integrazione dell'opera di evangelizzazione, intesa come missione permanente di annuncio del vangelo a quanti ancora non lo conoscono ⁽¹⁶⁾; movente, fra altri, per una più intensa presenza della donna nella Chiesa ⁽¹⁷⁾. Sinteticamente, «nuova evangelizzazione» configura il compito affidato alla Chiesa alle soglie del terzo millennio: impresa «grande, magnifica, impegnativa», «di cui il mondo attuale ha immenso bisogno» ⁽¹⁸⁾.

Sul tema della «nuova evangelizzazione» ritorna la *Redemptoris missio*, a precisarne la iscrizione nell'insieme dell'azione della Chiesa. La figura è colta nella sua differenza rispetto alla «missione *ad gentes*», da un lato, e alla «cura pastorale», dall'altro. Ma sono anche riconosciuti gli scambi e le implicazioni reciproche di questi tre momenti della missione della Chiesa ⁽¹⁹⁾.

Ne parla di nuovo la esortazione apostolica sulla formazione dei preti. Il richiamo a «nuova evangelizzazione» avviene ormai nella forma della autocitazione ⁽²⁰⁾. La figura è evocata con i toni alti del «compito essenziale e indilazionabile della chiesa alla fine del secondo millennio», che sollecita a mantenere sempre desta la capacità di iniziativa nella Chiesa ⁽²¹⁾.

2. LA RECEZIONE ECCLESIALE

La rapida ascesa a luogo comune del discorso ecclesiastico stimola una verifica della frequentazione che di «nuova evangelizzazione» si è praticata nella chiesa. È già possibile rintracciare una

(15) *CfL* 34: *EV* 11, 1747-1753.

(16) *CfL* 35: *EV* 11, 1754.

(17) *CfL* 49: *EV* 11, 1821.

(18) *CfL* 64: *EV* 11, 1893.

(19) GIOVANNI PAOLO II, lett. enc. *Redemptoris missio*. La permanente validità del mandato missionario (7.12.1990), nn. 33-34: *EV* 12, 547-732: 613-616.

(20) «Il prioritario compito della nuova evangelizzazione, che investe tutto il popolo di Dio e postula un nuovo ardore, nuovi metodi e una nuova espressione per l'annuncio e la testimonianza del Vangelo»: GIOVANNI PAOLO II, es. ap. post-sinodale *Pastores dabo vobis* (*Pdv*) La formazione dei sacerdoti nelle circostanze attuali (25.3.1992), n. 18: «Il Regno. Documenti» 37 (1992) 9, 257-296: 265.

(21) *Pdv* 70: *ivi*, 290.

«storia degli effetti», la cui ricognizione, almeno nelle grandi linee, concorre ad una più completa delineazione della figura.

Il motivo di «nuova evangelizzazione» si è sviluppato principalmente attorno al duplice asse dell'America latina e dell'Europa⁽²²⁾. Ci interessa, in particolare, il percorso europeo.

2.1. *I prodromi*

Inizialmente non si parla di «nuova evangelizzazione», ma di «seconda evangelizzazione»⁽²³⁾, a fronte di una evangelizzazione «prima» o precedente che rimane innominata. La connotazione decisiva è desunta dal riferimento alla situazione di ateismo e di agnosticismo, che condiziona metodi e contenuti della evangelizzazione. L'appello per una «seconda evangelizzazione» scaturisce dalle responsabilità che la situazione pone alla missione della Chiesa.

(22) L'antefatto di «nuova evangelizzazione» è costituito dalla stagione della «evangelizzazione». La fortuna dell'idea di «evangelizzazione» è legata al IV Sinodo dei Vescovi, che Paolo VI volle dedicare al tema della «Evangelizzazione nel nostro tempo» (27.9/26.10.1974). Quando appare alla ribalta, è sostanzialmente un neologismo nel vocabolario e nel discorso ecclesiastico (cf D. GRASSO, *Evangelizzazione. Senso di un termine*, in *Évangélisation*, a cura di M. Dhavamony [= Documenta missionalia 9], Roma, Gregoriana, 1975, 21-47). Il tema è stato sviluppato, in particolare, da P.-A. Liégé, che ne parla come di parola «significativa della pastorale contemporanea» e «relativamente recente» (cf P.-A. Liégé, *Évangélisation*, in *Catholicisme. Hier Aujourd'hui Demain*, a cura di G. Mathon, G.-H. Baudry, P. Guilly, E. Thiery, Paris, Letouzey et Ané, 1956, vol. 4, 755-764). Scavando più a fondo, sarebbe possibile un collegamento con le esigenze «missionarie» della «pastorale d'insieme», specie di area belga. La recensione dell'uso del termine al Vaticano II registra trentuno occorrenze e il ricorrere di una triplice accezione: la sola predicazione missionaria; oppure tutto il ministero della parola; o anche, in una accezione più ampia, tutta l'attività della Chiesa in quanto attività missionaria. L'architettura di «evangelizzazione» è disegnata da Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*: cf Paolo VI, Es. ap. *Evangelii nuntiandi* (8.12.1975): EV 5, 1588-1716. Nella Chiesa italiana il tema fa da perno al programma pastorale degli anni Settanta, dedicato a «Evangelizzazione e sacramenti» (cf la relazione di A. Del Monte alla X Assemblea CEI (12.6.1973): «Il Regno. Documenti» 18 (1973) 13, 319-326. Altro momento notevole di irraggiamento della tematica è la Conferenza di Puebla dell'episcopato latino-americano: cf III Conferenza Generale dell'Episcopato latino-americano, *L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*. Documento finale, in *Puebla. Comunione e partecipazione*, a cura di P. Vanzan, Roma, A.V.E., 1979, 449-744.

(23) Cf la relazione del card. Danneels al VI Simposio dei Vescovi d'Europa: G. DANNEELS, *Evangelizzare l'Europa «secolarizzata»*, «Il Regno. Documenti» 30 (1985) 19, 578-587.

La modernità ha operato un mutamento in profondità della comprensione che l'uomo ha di se stesso. Il nodo problematico si aggroviglia, in particolare, nella concezione della libertà finita: il finito, che ha reciso il suo legame con l'infinito, non è più padrone della propria finitezza. L'uomo «narcisista» è il prodotto di una libertà che rompe ogni legame con la finitezza della verità e non riconosce nessun legame tra libertà e limite, tra libertà e verità. Ne segue l'immersione nell'effimero, con un indotto di noia e disorientamento, specie dei giovani. Ci si imbatte nel rifiuto di imparare un linguaggio perché si vuole costruirne uno proprio e affondando di fatto in una solitudine esistenziale. Di qui il vuoto spirituale che segna di sé l'epoca.

In simile contesto, l'opera di evangelizzazione necessita di essere ridisegnata. Il confronto responsabile con il contesto culturale chiede la attivazione di una riflessione filosofica «forte e sana» e il ripristino dei collegamenti tra fede e cultura, capace di tener conto dei valori culturali che costituiscono l'orizzonte attuale dell'uomo occidentale. Contestualmente, è investita anche l'istituzione ecclesiastica, da ricomprendere nella sua funzione e di cui rivitalizzare la presenza. È pure necessario un «buon dosaggio» di «kerygma» e «didaché». Esiste attualmente una sproporzione fra i due momenti. Si riscontra un investimento notevole nella catechesi, la didaché. Ma la maggior parte dei catechizzati non ha fede o ne ha molto poca. La loro prima evangelizzazione, il kerygma, resta ancora da attuare, tanto più se si rileva che le «missioni», poste in atto in altre epoche per dare vigore all'opera di evangelizzazione, non trovano corrispondenza attualmente in nessuna iniziativa ecclesiale.

Per l'evangelizzazione si tratta di vivere la tensione di «areopago» (Atti 17) e «cenacolo» (Atti 2). L'annuncio cristiano si svolge nella tensionalità di «risposta» e «rottura» rispetto al desiderio dell'uomo. La indispensabilità della proclamazione va insieme con la pazienza per cogliere i tempi e i momenti dell'annuncio.

2.2. Nella Chiesa italiana

Nel frattempo il motivo compare anche nella Chiesa italiana. I Vescovi italiani non ne parlano ancora nelle conclusioni del Convegno ecclesiale di Loreto, in cui le parole programmatiche sono «comunione e missionarietà» ⁽²⁴⁾. L'espressione incomincia ad en-

(24) Cf EPISCOPATO ITALIANO, *La Chiesa in Italia dopo Loreto* (9.6.1985): *ECEI* 3, 2645-2704; Id., Contributo alla II assemblea generale straordinaria del Sinodo dei vescovi indetto nella ricorrenza dei 20 anni dalla chiusura del concilio Vaticano II (11.9.1985): *ivi*, 2877-2899: 2883.

trare nel linguaggio episcopale qualche tempo dopo ⁽²⁵⁾. Ben presto la sua citazione diventa rituale negli interventi dell'Episcopato italiano.

L'urgenza di una «nuova evangelizzazione» è evocata in riferimento alla situazione morale e al dilagare della criminalità organizzata ⁽²⁶⁾. Il tema già adottato della «missionarietà» è ora integrato con quello della «nuova evangelizzazione», visto in continuità con i piani pastorali precedenti ⁽²⁷⁾. Di «nuova evangelizzazione» si parla in riferimento all'impegno per l'Europa ⁽²⁸⁾. La si ripropone con riferimento al Mezzogiorno e alla pietà popolare ⁽²⁹⁾. Nel contesto delle risorte settimane sociali, l'urgenza di una «nuova evangelizzazione» è richiamata in funzione di un rinnovamento sociale e politico in grado di contribuire alla costruzione dell'Europa ⁽³⁰⁾. La figura della «nuova evangelizzazione» è posta anche in epigrafe agli *Orientamenti pastorali* per gli anni Novanta ⁽³¹⁾. L'impegno per la «nuova evangelizzazione» è visto come indilazionabile, ma, si ripete, di esso la chiesa italiana ha già preso coscienza «nell'arco ormai di venti anni» ⁽³²⁾.

2.3. La declinazione europea

Collegato al suo sorgere con le sorti cristiane dell'Europa, il motivo di «nuova evangelizzazione» è d'obbligo in tema di cristianesimo ed Europa ⁽³³⁾. La ripresa ne ripropone le connotazioni e arricchisce il motivo di alcune variazioni: la doverosa continuità con la «prima» evangelizzazione; la struttura ecumenica, come evan-

(25) CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *Comunicato circa i lavori della sessione del 12-15 gennaio* (19.1.1987): ECEI 4, 601-611: 602.

(26) CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicato sui lavori della XXVIII assemblea generale (18-22 maggio 1987)* (Roma, 26.5.1987), n. 4: ECEI 4, 784.

(27) CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *Comunicato circa i lavori della sessione dell'11-14 gennaio 1988* (14.1.1988), n. 3: ECEI 4, 978.

(28) CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *Dichiarazione sull'impegno per l'unità europea* (16.3.1989), n. 8: ECEI 4, 1464.

(29) EPISCOPATO ITALIANO, Documento *Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e mezzogiorno* (18.10.1989), n. 26: ECEI 4, 1961-1962.

(30) COMITATO SCIENTIFICO-ORGANIZZATIVO DELLE SETTIMANE SOCIALI, *I cattolici e la giovinezza dell'Europa*, Documento preparatorio alla 41ª settimana sociale dei cattolici italiani (4.10.1990), n. 27: ECEI 4, 2587.

(31) CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Evangelizzazione e testimonianza della carità* (8.12.1990), Presentazione: ECEI 4, 2717.

(32) Conferenza Episcopale Italiana, Comunicato finale della XXXIV Assemblea generale (14.5.1991), n. 3: «Il Regno. Documenti» 36 (1991) 11, 370-374.

(33) Cf. C. M. MARTINI, *Cristianesimo ed Europa*, «Il Regno. Documenti» 36 (1991) 15, 487-493.

gelizzazione fatta «insieme» dalle chiese cristiane; l'asse portante di una fede vissuta come scelta personale; lo stile di attenzione misericordiosa della chiesa verso la società.

Momento culminante della articolazione su dimensioni europee del tema «nuova evangelizzazione» è obiettivamente il Sinodo sull'Europa. In effetti, dal Sinodo esce una figura di «nuova evangelizzazione» i cui contorni sono riprofilati sulla complessiva azione pastorale della Chiesa per l'Europa.

Il compito di tracciare le linee prospettiche è assunto ancora una volta direttamente dal Papa. Lo sfondo è rintracciato nella «grande evangelizzazione» del passato, o «prima» evangelizzazione, di cui è posto in rilievo il duplice centro, romano e orientale. L'impulso è colto nel *kairós* iscritto negli eventi che hanno portato alla rapida trasformazione della situazione sociale e politica in Europa. Sono anche da tenere presenti i condizionamenti provocati dalle insufficienze della evangelizzazione del passato ⁽³⁴⁾. In questo contesto, «nuova evangelizzazione» comporta l'impegno a ritrovare la cooperazione delle chiese in Europa con Pietro come garante ⁽³⁵⁾.

In vista del Sinodo, la provocazione di «nuova evangelizzazione» si traduce nell'interrogativo di come dare maggiore incisività alla fede nei riguardi della società europea e come far sì che l'Europa, nata cristiana, rinasca cristiana ⁽³⁶⁾. L'arco delle questioni si amplia, con priorità per i temi della famiglia e dei giovani. La recensione di ostacoli e opportunità per la «nuova evangelizzazione» riporta in primo piano la percezione dei vuoti umani ed esistenziali da colmare con la ricchezza del Vangelo e l'esigenza di rimuovere gli ostacoli all'annuncio cristiano dall'interno della chiesa stessa. Una presentazione rinnovata della fede cattolica deve poggiare sulla fiducia in Dio, saper coltivare le implicazioni morali del messaggio evangelico, investire nella formazione degli evangelizzatori, promuovere l'operare insieme. In risposta a timori e obiezioni nel frattempo sollevatisi, ci si preoccupa di escludere da «nuova evangelizzazione» ogni parvenza di mitizzazione del passato ⁽³⁷⁾.

(34) GIOVANNI PAOLO II, Alla riunione di consultazione dell'assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi (Roma, 5.6.1990), «Il Regno. Documenti» 35 (1990) 13, 390-393.

(35) GIOVANNI PAOLO II, Lettera ai Fratelli nell'episcopato del continente europeo (Fatima, 13.5.1991), «Il Regno. Documenti» 36 (1991) 15, 457-458.

(36) Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi (Segreteria generale), *Itinerarium* (16.4.1991), «Il Regno. Documenti» 36 (1991) 11, 367-370.

(37) Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, Sommario (10.11.1991), «Il Regno. Documenti» 36 (1991) 21, 658-676.

Il dibattito sinodale arricchisce il motivo di «nuova evangelizzazione» di apporti diversificati. Oltre alle coordinate antropologiche, ne è evidenziato il nucleo teologico, colto nell'amore trinitario di Dio e nella vita secondo lo Spirito ⁽³⁸⁾. Sono sottolineate le urgenze della evangelizzazione dell'uomo europeo, divenuto ateo e senza moralità, e di una evangelizzazione che sappia far vivere il tema della felicità. Per la Chiesa, poi, si pone l'esigenza di arginare la strisciante erosione dello specifico cristiano: la singolarità di Cristo dissolta in una pratica equivalenza soteriologica delle religioni; i valori evangelici separati dalla figura di Cristo; Dio separato dal Cristo, in un teismo privo di riferimento trinitario ⁽³⁹⁾. Ma si insiste anche sulla opportunità di valorizzare la modernità, osservando che si è in errore quando si dice esaurita la modernità ⁽⁴⁰⁾.

Dal Sinodo esce una immagine di «nuova evangelizzazione» intesa come compito della chiesa, più che come intervento per cambiare l'assetto della società. La «nuova evangelizzazione» è tale perché lo Spirito rende nuova la evangelizzazione. In primo piano non è tanto il presunto degrado dell'Europa, ma sono affermati il legame con Cristo e l'impegno a costruire comunità di cristiani. Persiste peraltro una equivalenza non chiarita fra rinnovamento dell'Europa ed evangelizzazione rinnovata. Non si insiste anzitutto sulle implicazioni etiche, quanto sui «frutti del vangelo» come evangelizzazione delle culture. Le parole-chiave sono libertà, verità, comunione. La cooperazione fra le chiese e l'apertura ecumenica ne costituiscono il contesto. Lo spostamento di baricentro sulle potenzialità del messaggio cristiano ridimensiona l'incidenza delle circostanze storiche e culturali come movente di «nuova evangelizzazione». È anche rifiutata ogni tentazione di eurocentrismo: da europeo il discorso si fa universale e proclama l'impegno della chiesa per ogni uomo ⁽⁴¹⁾.

2.4. *Le iniziative*

Il progetto di «nuova evangelizzazione» non è stato solo oggetto di enunciazioni ed appelli, ma è stato pure tradotto in iniziative all'interno della Chiesa. Peraltro, non è semplice identificare

(38) C. RUINI, Relazione introduttiva alla Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi (28.11.1991), «Il Regno. Documenti» 37 (1992) 1, 4-14.

(39) G. DANNEELS, *Intervention au synode spécial sur l'Europe (décembre 1991)*, «Lumen vitae» 47 (1992) 1, 7-13 (cf anche «Adista» [1991] 85, 7-9).

(40) P. VAN DEN BERGHE, *Intervention de Monseigneur Paul Van den Berghe à l'Assemblée spéciale pour l'Europe du Synode des Evêques le 6 décembre 1991*, «La foi et le temps» 22 (1992) 2, 101-107 (cf anche «Adista» [1991] 86, 6-7).

(41) Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi, Dichiarazione (13.12.1991), «Il Regno. Documenti» 37 (1992) 1, 18-26.

quanto nella chiesa è attuato con riferimento mirato a «nuova evangelizzazione» e quanto invece è solo proposto sotto la copertura di questo motto. La ricognizione, a questo punto, procede a modo di assaggio, senza nessuna pretesa di esaurire la panoramica. È proposta più come richiamo sintomatico che con intenti di discussione ⁽⁴²⁾.

Una iniziativa che si presenta esplicitamente come risposta all'appello di Giovanni Paolo II per la «nuova evangelizzazione» è quella che si intitola «Evangelizzazione 2000» ⁽⁴³⁾. Si tratta di un progetto privato, anche se vanta l'incoraggiamento del Papa. Assume come suo riferimento l'inizio del nuovo millennio. Il Natale 2000 è visto come un *kairós*, non senza una punta di assolutizzazione di questo momento futuro, anticipato come l'evento commemorativo più straordinario del Signore e occasione per offrirgli come «miglior dono di compleanno» la conversione degli uomini.

L'accento è posto sull'impianto metodico. Vi si contano ritiri periodici per sacerdoti e per vescovi a livello nazionale e continentale. È curata l'istituzione di «scuole di evangelizzazione», riunite in associazione mondiale, per dire alla gente come fare ad evangelizzare, sottolineando precisamente il «come fare». Sono promosse campagne di preghiera per una preghiera organizzata. La catechesi e l'inserimento del cristiano nel mondo sono conseguenza e complemento della evangelizzazione. Braccio operativo di questa iniziativa è «Lumen 2000», associazione che ha come finalità la predisposizione di supporti per migliorare la qualità e il contenuto dei programmi mass-mediali cattolici con una cooperazione ad estensione mondiale ⁽⁴⁴⁾.

Sempre nel segno di «nuova evangelizzazione» incontriamo «Alfa-Omega», associazione ecclesiale che si esprime come movimento di evangelizzazione. Inizialmente un gruppo di laici, un gruppo parrocchiale, si riunisce per fare lettura biblica per l'Eucaristia domenicale. In una seconda fase si fa carico della responsabilità di

(42) Utilizziamo le comunicazioni ad un convegno su «nuova evangelizzazione» tenutosi nel 1990: *Nuova evangelizzazione. La discussione – le proposte*, a cura di E. Franchini, O. Cattani, Bologna, EDB, 1991.

(43) *Ivi*, 181-186.

(44) «Lumen 2000», in particolare, assume la televisione come proprio campo di intervento e si propone di disporre dei supporti tecnologici per una copertura ad estensione mondiale delle proprie trasmissioni. Cf una presentazione fortemente critica in M.-J. HAZARD, *Les argentiers de Dieu. Main basse sur les médias*, in *Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe chrétienne?*, Paris, Centurion, 1989, 131-144 (tr. it. *Il sogno di Compostella. Verso la restaurazione di una Europa cristiana?*, a cura di R. Luneau, P. Ladrière, Brescia, Queriniana, 1992).

evangelizzazione e diventa associazione privata di fedeli per la evangelizzazione. Si connota come *diakonia fidei*, servizio alla fede, non *diakonia ex fide*, cioè servizio alla promozione umana. Afferma la priorità del *kerygma*, annuncio, sulla *didaché*, insegnamento sistematico. Intende uscire da una pastorale di cristianità, peraltro individuata sulla scorta della lettura teologico-pastorale e superare la differenziazione fra «praticanti» e «lontani», ponendo tutti di fronte alle provocazioni del Vangelo. Metodologicamente l'iniziativa cerca il fare esperienza dell'incontro personale con Cristo, proprio perché individua nella mancanza di incontro personale la debolezza cristiana di fronte alla società secolarizzata.

Il modello ha come orizzonte il paradigma «misterico, salvifico e missionario» di parrocchia, come configurato nella proposta CEI. Il progetto di «motivazione alla evangelizzazione» prevede tre fasi: pre-missione, di circa un anno, come motivazione e formazione di un gruppo di promotori; missione vera e propria, in due settimane, i cui protagonisti sono gli associati e i simpatizzanti sostenuti dal gruppo promotore parrocchiale: è una missione intesa come visita alle famiglie e non missione come convocazione; il periodo successivo, di circa tre anni, prevede gruppi di lettura del vangelo a cadenza settimanale o quindicinale attorno al Vangelo domenicale, con l'intenzione di creare piccole cellule vive di condivisione della parola e di abilitare al servizio parrocchiale di liturgia, evangelizzazione, catechesi, carità, in una comunione intensa degli animatori con il parroco e sottolineando la centralità dell'Eucaristia domenicale ⁽⁴⁵⁾.

In tema di pratiche di «nuova evangelizzazione» non può mancare la menzione del «Cammino» neocatecumenale. Una certa pratica della «disciplina dell'arcano» complica l'approccio a questo movimento. La sua collocazione in certo modo singolare entro la proposta ecclesiale complessiva di «nuova evangelizzazione» ne esige però almeno la citazione, perché la presentazione del quadro delle iniziative non sia clamorosamente carente.

Il «Cammino» si origina dal «kerygma potente», che discende su poveri e comporta la nascita di una nuova realtà: la *koinonia*. Al suo interno nasce la figura dei catechisti itineranti, équipes di presbiteri e laici che si sono resi disponibili a lasciare il proprio paese per proporre nei luoghi più disparati l'annuncio evangelico. Sotto quest'ultimo profilo si esprime in particolare la partecipazione del movimento al progetto ecclesiale di «nuova evangelizzazione».

(45) Cf *Nuova evangelizzazione*, 173-180.

3. IL DIBATTITO NELLA CHIESA

Per la sua risonanza, la proposta di «nuova evangelizzazione» ha prodotto un buon numero di interventi ⁽⁴⁶⁾. Nella Chiesa cattolica, ma anche al di fuori di essa, si è sviluppato un dibattito dai toni

(46) La letteratura su «nuova evangelizzazione» è copiosa. Ne diamo un saggio, senza pretesa di completezza: C. RAMBACHER, «Eine neue Ära der Evangelisierung». Zum Afrika-Besuch von Papst Johannes Paul II, «Herder Korrespondenz» 36 (1982) 193-197; F. KÖNIG, Per una nuova evangelizzazione dell'Europa, «Il nuovo areopago» 2 (1983) 3, 18-31 (or. ted. *Selbstevangelisierung Europas. Ihre Voraussetzungen, ihre Notwendigkeiten, ihre Chancen*, «Herder Korrespondenz» 37 [1983] 18-23); G. DANNEELS, Evangelizzare l'Europa «secolarizzata», «Il Regno. Documenti» 30 (1985) 19, 578-587; *Nouvelle évangélisation*, «Lumen vitae» 41 (1986) n. 1; G. DANNEELS, *Évangéliser, encore et toujours*, *ivi*, 7-18; J. Kerkhofs, *Les mentalités européennes actuelles et les conditions d'une nouvelle évangélisation*, *ivi*, 28-40; C. VAN DER PLANCKE, *L'Europe post-chrétienne relève le défi de son auto-évangélisation*, *ivi*, 41-50; *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, a cura di P. Ladrière, R. Luneau, Paris, Centurion, 1987; O. FUCHS, *Ist der Begriff der 'Evangelisierung' eine 'Stopfgans'?*, «Katechetische Blätter» 112 (1987) 498-514; C.M. MARTINI, *Quale catechesi per un paese da rievangelizzare?*, in *Id.*, *Interiorità e futuro*, Bologna, EDB, 1987, 367-386; L. SCHEFFCZYK, *Neu-Evangelisierung als Herausforderung der Kirche nach der Verkündigung Johannes Pauls II*, «Forum Katholische Theologie» 4 (1988) 262-281; G. DAL FERRO, *Teologia e nuova evangelizzazione delle Venezie*, «Studia Patavina» 36 (1989) 2, 113-127; G. COLZANI, *Le urgenze, le attese, le speranze del mondo attuale e la Nuova Evangelizzazione*, «Presenza Pastorale» 40 (1990) 10, 701-710; C. BISSOLI, *Questioni poste oggi alla comunicazione della fede in Italia. Il perché della Nuova Evangelizzazione*, *ivi*, 711-731; G.P. NONIS, *Contenuto e metodo della Nuova Evangelizzazione. Il che cosa e il come della Nuova Evangelizzazione*, *ivi*, 733-763; G. GUTIÉRREZ, *Verso il Quinto Centenario*, «Concilium» 26 (1990) 6, 15-25; L. BOFF, *La nuova evangelizzazione: irruzione di nuova vita*, *ivi*, 139-150; G. EDER, *Ansätze für eine Neuevangelisierung Europas*, «Theologisch praktische Quartalschrift» 138 (1990) 1, 57-60; C. TOVAR, *Juan Pablo II y la nueva evangelización*, «Paginas» (1990) n. 102 (Lima, aprile 1990), 35-54; W. ZAUNER, *Evangelisierung und Neu-Evangelisierung*, «Theologisch praktische Quartalschrift» 138 (1990) 1, 49-56; CONSIGLIO DELLE CONFERENZE EPISCOPALI D'EUROPA, *I vescovi e la nuova evangelizzazione*, a cura di H. Legrand, Casale Monferrato-Milano, Piemme-Centro Ambrosiano, 1991; *La nuova evangelizzazione e i religiosi*, a cura di A. Beghetto, Roma, Città Nuova, 1991; *Nuova Evangelizzazione. La discussione - le proposte*, a cura di E. Franchini, O. Cattani, Bologna, EDB, 1991; P. GIGLIONI, *La nozione di «nuova evangelizzazione» nel magistero*, «Seminarium» 31 (1991) 35-56; N. LOBKOWICZ, *Cristianesimo e cultura in Europa*, in *Cristianesimo e cultura in Europa. Memoria, coscienza, progetto*. Atti del Simposio presinodale (Vaticano 28-31 ottobre 1991), Forlì, CSEO, 1991, 226-230; C.M. MARTINI, *Cristianesimo ed Europa*, «Il Regno. Documenti» 36 (1991) 15, 487-493; W. SEIBEL, *Neuevangelisierung Europas*, «Stimmen der Zeit» 116 (1991) 73-74; P. VALADIER, *La foi dans l'Europe de demain*, «Recherches de Science Religieuse» 79 (1991) 9-22 (cf anche *Id.*, *Possibilità del messaggio cristiano nel mondo di domani*, «Concilium» 28 [1992] 6, 149-159); C. WACKENHEIM, *L'Europe chrétienne entre histoire et utopie*, «Revue des Sciences Religieuses» 65 (1991) 3, 287-298; W. ZAUNER, *Christsein im neuen Europa*, «Theologisch praktische

a volte anche assai marcati. Si sono confrontate la contestazione vivace e l'accoglienza convinta, passando per tutta la gamma delle variazioni. Una esplorazione che si addentri nel fitto di questa foresta va oltre l'economia del nostro discorso. Registriamo le posizioni che emergono emblematicamente dal dibattito.

La contestazione, per così dire, storica proviene dall'area francese. I nodi cruciali riguardano la questione dell'etica, la funzione della cultura, la concezione di libertà ⁽⁴⁷⁾.

In campo etico, la proposta di «nuova evangelizzazione» si fa forte della persuasione che l'assolutizzazione dell'uomo, praticata dalla modernità, ha avuto come risultato la morte dell'uomo stesso. Il progetto scienziasta è dichiarato naufragato nello scetticismo, nel relativismo, nel nichilismo. L'illusione razionalista è espressione dello spirito prometeico, negatore di Dio. La chiusura alla trascendenza ha avuto effetti deleteri sulla vita dell'uomo. La ragione occidentale moderna sarebbe la causa degli orrori del secolo, ivi compresa la Shoah.

Ma, si fa notare, questa istruzione del processo di razionalizzazione occidentale è troppo sbrigativa. La ragione occidentale è più complessa della presentazione che ne viene fatta ed ha in sé le risorse per la critica delle aberrazioni denunciate e dunque per la

Quartalschrift» 139 (1991) 2, 119-127; *Il sogno di Compostella. Verso la restaurazione di una Europa cristiana?*, a cura di R. Luneau, P. Ladrière, Brescia, Queriniana, 1992 (or. fr. *Le rêve de compostelle. Vers la restauration d'une Europe chrétienne?*, Paris, Centurion, 1989); W. KASPER, *Evangelisierung und Neuevangelisierung. Überlegungen zu einer neuen pastoralen Perspektive*, in *In Verantwortung für den Glauben. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Ökumenik*. FS Heinrich Fries, Freiburg i.B.-Basel-Wien, Herder, 1992, 231-244; K. LEHMANN, *Che cosa significa «nuova evangelizzazione» dell'Europa?*, «Communio» (1992) 124, 63-70; *La lampada e l'olio. Dal Rinnovamento della catechesi alla Nuova Evangelizzazione con Mons. Aldo del Monte*, a cura di L. Guglielmoni, 1992; J. SCHLEGEL, *Le strategie di riconquista nella nuova Europa e lo scoglio della secolarizzazione*, «Concilium» 28 (1992) 6, 137-148; T. STROHM, «Neu-Evangelisierung Europas?», «Theologia Practica» 27 (1992) 2, 172-173; H. BOURGEOIS, *Teologia catecumenale. A proposito della «nuova» evangelizzazione*, Queriniana, Brescia 1993 (or. *Théologie catéchuménale. A propos de la «nouvelle» évangélisation*, Cerf, Paris 1991); M.N. EBERTZ, «Neu-Evangelisierung Europas? Religionspolitische und religionssoziologische Thesen», «Pastoraltheologische Informationen» 13 (1993) 67-74; M. FINI, *Annunciare il Vangelo nel compimento del moderno*, «Il Regno. Attualità» 28 (1993) 2, 44-55; G. GISMONTI, *Nuova evangelizzazione e cultura*, Bologna, EDB, 1993.

(47) La ricapitolazione della contestazione è consegnata a *Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe Chrétienne?* Per le tematiche citate cf, in particolare, P. BLANQUART, *Quand l'apologétique se fait au nom d'Auschwitz. Ou: faut-il que la raison faillisse pour que l'Eglise prospère?*, ivi, 182-209; B. QUELQUEJEU, *Faillite de l'éthique séculière?*, ivi, 210-233; P. BLANQUART, *La nouvelle modernité*, ivi, 324-330.

propria rigenerazione. Pertanto, non bisogna sottovalutare le risorse della grande tradizione politica europea. L'etica secolare deve essere compresa così come è vissuta e non attraverso le lenti della cristianità. Non solo l'interrogazione morale è preesistente al cristianesimo, ma vanta una certa indipendenza. La morale laica, secolare, esiste, a titolo di fondamento regolatore della società democratica. È esperienza originaria di ciò che è dovuto ad ogni uomo e richiesta, da parte di ogni uomo e per ogni uomo, della sua dignità ultima e primitiva. È «capacità-vocazione» per ogni uomo di farsi più umano di quello che non sia, nel riconoscimento che il suo essere non è solo l'essere ma anche il dover-essere. La rilettura cristiana di questo fondamento e il connesso tentativo di annessione della morale da parte della religione appare ormai come patologia sociale ed etica. Eventualmente, l'insistenza etica selettiva del cristianesimo può richiamare l'etica secolare alle istanze sue proprie.

Quanto al tema della cultura, vi è opposizione fra cultura, inseparabile dal simbolico e dunque dalla religione, e ragione occidentale. Assumendo la Francia come paradigma, l'identità collettiva si definisce in riferimento a cittadinanza, nazionalità, cultura. La prima comporta la tendenza alla universalità ed è propria dello stato di diritto. La cultura ha in sé la tendenza alla particolarizzazione.

Al riguardo, la proposta di «nuova evangelizzazione» implica una concezione olistica della società. La società, o meglio: la comunità, è tanto più integrata quanto più poggia sul simbolico, sul mito fondatore. E il simbolico è legato al religioso. La società è allora definita dalla religione, fondamento della coesione interna e della distinzione da altri. Una chiesa tradizionale può prosperare là dove regnano i *grands récits* e le loro conseguenze dannose. Contribuisce a che la società non si disintegri troppo o non diventi amorfa. Sopravvive per il misconoscimento delle potenzialità dello stato di diritto.

La sopravvalutazione della cultura espone a dei pericoli. I nazionalismi che stanno all'origine delle guerre sono fondati sulla cultura. Storicamente il romanticismo ispirato al *Volksgeist* si è opposto ai Lumi, portatori di cosmopolitismo. Il richiamo alla cultura come fondamento delle relazioni sociali è pericoloso, poiché respinge la universalità e chiude nella particolarità.

Inoltre, l'impegno di fraternità, inteso come combinazione di universalità e differenze, suppone la presa di distanza da una nozione di «persona» che ritrae l'uomo dal campo giuridico-civile dello «Stato di diritto» per reinserirlo nella sequenza di «nazione», «cultura», «religione». La istituzione di un quadro referenziale comune che permette l'esercizio della fraternità comporta la figura di

«interculturalità». Il *bricolage* culturale dell'individuo sfonda il riferimento a identità collettive, tipico della «multiculturalità». Vi è allora necessità di una ripresa da parte dell'individuo delle tradizioni da cui proviene e di una reinterpretazione individuale dei grandi insiemi simbolico-religiosi.

Vengono in primo piano i «diritti dell'uomo». Di questi si parla, in contesto di «nuova evangelizzazione», come di «traduzioni» del cristianesimo. Ma, si obietta, i «diritti dell'uomo» sono nati «contro» la chiesa. In particolare, quanto al tema specifico della «libertà religiosa», si ha una lettura contrapposta «dentro» la chiesa stessa. Al riconoscimento da parte della chiesa dell'autonomia delle coscienze individuali in rapporto alla chiesa stessa si contrappone l'affermazione del diritto di ogni uomo ad essere educato religiosamente. Anche sotto questo profilo il progetto di «nuova evangelizzazione» si dimostra deficitario.

In sintesi, «nuova evangelizzazione» alimenta una apparenza di modernità e una modernità di apparenza. La drasticità di questa valutazione esprime la stroncatura del progetto. È perciò proposta un'altra interpretazione, diversa da quella papale, che produca un rapporto non negativo del cristianesimo alla modernità e superi la tentazione incombente di integrismo. Occorre, questa è la proposta alternativa, un cristianesimo che non è cultura ma che fermenta le culture. E questo entro il quadro della modernità, segnato da una mobilità generalizzata quanto a modi di vita e a identità personali e collettive, e dalla perdita delle vecchie referenze esteriori date da Dio e natura.

Le condizioni di una «evangelizzazione» «nuova» sono di natura tensionale. In particolare, occorre contare sulla libera adesione dei fedeli, il che contrasta con l'esigenza di avere un numero consistente di adepti. Il mantenimento di uno spazio di libertà nei confronti dello stato deve misurarsi con la necessità per il cristianesimo di un peso reale nella società. La coltivazione della dimensione verticale del mistero non toglie la indifferibilità della dimensione orizzontale della giustizia e della scienza ⁽⁴⁸⁾.

3.2. *Il rischio del contenitore*

L'appello insistito a «nuova evangelizzazione» è portatore di una carica inflattiva. Una maggiore sobrietà nella frequentazione di questo motto programmatico non guasterebbe. Nella Chiesa si

(48) Cf J. DELUMEAU, *Les conditions actuelles d'une nouvelle «évangélisation»*, *ivi*, 298-309. Peraltro ricalcano le conclusioni dello stesso autore in *Id.*, *Cristianità e cristianizzazione. Un itinerario storico*, Casale Monferrato, Marietti, 1983.

danno iniziative che sono sorte indipendentemente da questa proposta e che non sarebbe corretto annettere a «nuova evangelizzazione».

In particolare, la pastorale e le esperienze catecumenali non si ritrovano necessariamente nella formula della «nuova evangelizzazione». Più semplicemente, il catecumenato traduce la reazione alla attuale situazione del cristianesimo. Forse è possibile a questo proposito anche parlare di «nuova evangelizzazione», ma appare più plausibile intendere questo compito come un impegno della cultura contemporanea e un servizio sociale e spirituale della fede cristiana.

Il mito del rinnovamento radicale ha perso smalto e non sembra più capace di seduzione nella cultura contemporanea. D'altra parte la cifra «evangelizzazione» è poco compresa dal grande pubblico, che vi avverte il sospetto di manovre annessionistiche ⁽⁴⁹⁾.

3.3. *L'antico e il nuovo*

Qualche precisazione appare opportuna anche a proposito della associazione più volte evocata di cristianesimo e cultura europea. Vi è, in effetti, il rischio di sopravvalutare il carattere cristiano dell'Europa del passato. Certamente l'Europa presentava un aspetto più cristiano di quello attuale, ma rimane ancora da precisare la qualità e la consistenza di questa cristianità. La valutazione attenta della qualità complessiva della cristianizzazione dell'Europa del passato solleva questioni delicate che si affrontano troppo raramente e in modo non abbastanza preciso.

Occorre rendere conto delle resistenze culturali alla ricristianizzazione del «mondo cristiano». L'inizio del secolo ha visto la resistenza della critica razionalista e l'ostilità sorda nei confronti della potenza della chiesa. La mancata elaborazione di questa resistenza da parte della Chiesa ebbe come risultato la incapacità ad arginare l'influenza della critica sui credenti e il ritardo nel riconoscere gli elementi fondati di questa critica. Attualmente, se non si vuole perdere la presa sulla realtà, occorre prendere atto della impossibilità di costruire in campo culturale un mondo cattolico «parallelo», nella forma di una subcultura cattolica e, insieme, della perdita di mordente della critica razionalista. Ne deriva la necessità di «autocritica» dei cattolici, nel senso di una vigilanza che rende critici di sé e delle proprie persuasioni di fatto.

(49) Cf H. BOURGEOIS, *Situation du christianisme européen et catéchuménat*, «Lumen vitae» 41 (1986) 1, 51-63. Sul tema l'autore ritorna sobriamente anche nelle conclusioni della sua presentazione di una «teologia catecumenale»: Id., *Teologia catecumenale. A proposito della «nuova» evangelizzazione*.

I problemi attuali sono posti al cristianesimo dal fatto che molti battezzati semplicemente non pensano a Dio e vivono un radicamento pacifico nella pura immanenza. Sul comportamento anche dei credenti influisce non tanto la ricerca del piacere quanto piuttosto la dimenticanza delle origini trascendenti delle nozioni antropologiche circa la figura «buona» dell'uomo. L'annuncio del Vangelo non si imbatte anzitutto nella figura del «ricco traviato», ma incontra persone che non avvertono bisogno alcuno di religione e, tutto sommato, sono coscienti del loro dovere, caritatevoli e buoni ⁽⁵⁰⁾.

3.4. Una «parola-chiave»

D'altra parte, nella figura di «nuova evangelizzazione» è ravvisabile il paradigma pastorale dei tempi attuali. Ne sono suggeriti i tratti qualificanti.

«Nuova evangelizzazione» non disegna anzitutto un programma di azione, ma indica un compito spirituale di conversione. Domanda disponibilità spassionata alla revisione di atteggiamenti e impostazioni che hanno sorretto l'azione evangelizzatrice del passato e volontà di rifusione della propria vita e della propria azione alla luce del Vangelo. In particolare, si tratta di ritornare sul passato della Chiesa e del cristianesimo con capacità di valutazione autenticamente evangelica, in modo da aprirsi al futuro in spirito di conversione.

Se lo scisma di Chiesa e cultura moderna costituisce la provocazione di fondo per l'attuale situazione di Chiesa, il lavoro continuo e tenace per la effettiva riconciliazione di fede e vita rappresenta la condizione necessaria dell'impegno cristiano e la via principale di «nuova evangelizzazione». In questa direzione si colloca il recupero della dimensione spirituale profonda della vita, a fronte di un vissuto che si concepisce sempre più unidimensionale. La «competenza mistagogica», che prende le distanze da ogni indottrinamento e si fa capace di «narrare» il mistero, impronta di sé il compito di «nuova evangelizzazione».

Il clima diffuso di religiosità vaga e anonima sollecita, d'altra parte, una valorizzazione convinta della componente dottrinale della fede cristiana. La ricomposizione di un buon rapporto di *fides qua* e *fides quae* è presupposto perché il cristiano ridiventi capace di rendere ragione della propria fede nelle circostanze dell'epoca. Diversamente si è incapaci di parola nelle situazioni effettive di vita.

(50) Cf N. LOBKOWICZ, *Cristianesimo e cultura in Europa*.

Il Vangelo non è in ogni caso senza la Chiesa. La coappartenenza di Chiesa e Vangelo e la ecclesialità del Vangelo fanno parte della vita cristiana e non possono essere sottaciute. La loro affermazione chiede, però, comunità ecclesiali che siano testimoni credibili del Vangelo. Ecclesialità rinnovata ed evangelizzazione «nuova» camminano insieme. La costruzione di comunità vive costituisce pertanto impegno prioritario di una pastorale nel segno della «nuova evangelizzazione».

Nel mondo la Chiesa svolge un duplice compito di testimonianza profetica e di servizio diaconico. Il ministero profetico si attua nella lettura dei «segni dei tempi» alla luce del Vangelo e prende corpo nella dimensione catechetica della evangelizzazione. In particolare, è da riscoprire la corrispondenza intrinseca di fede, salvezza, guarigione. In questa linea, la dimensione diaconica realizza quel servizio disinteressato cui invitano le opere di misericordia corporale e temporale. In esso la fede assume concretezza nel mondo ⁽⁵¹⁾.

4. I RIFLESSI PASTORALI DI «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»

La natura di appello di «nuova evangelizzazione» provoca risonanze diffuse, a volte tanto emotivamente cariche quanto poco decifrabili. Le proposte operative e di attuazione pratica, da un lato, e le contestazioni e riserve, dall'altro, concorrono da parte loro a meglio individuarne alcuni tratti rilevanti. La figura rimane però largamente sfuggente. Non è pertanto superfluo continuare l'indagine per cogliere i nuclei di condensazione di questa nebulosa. Con questo intento proponiamo una rilettura del profilo pastorale obiettivamente implicato in «nuova evangelizzazione».

4.1. *Quale «novità»*

Come punto di partenza assumiamo «nuova evangelizzazione» nei termini stessi in cui è stata definita. Nella parola di Giovanni Paolo II, che ne è il promotore, «nuova evangelizzazione» intende una evangelizzazione «nuova» per «ardore», «metodi», «espressione» ⁽⁵²⁾. Possiamo considerare gli altri interventi in proposito come variazioni sul tema.

(51) Cf W. KASPER, *Evangelisierung und Neuevangelisierung. Überlegungen zu einer neuen pastoralen Perspektive*.

(52) GIOVANNI PAOLO II, All'Assemblea del CELAM (Port-au-Prince, 9.3.1983).

Novità di «ardore» evoca uno stile, un atteggiamento del soggetto, modalità determinate e quasi connaturate di approccio alla realtà e, nel caso specifico, all'impegno di «evangelizzazione». Sotto questo punto prospettico in prima approssimazione lo «stile» connotato come «ardore» è descrivibile in termini di una strategia di attacco piuttosto che di difesa, nella linea di una propensione alla propaganda piuttosto che nel senso di un mantenimento delle posizioni. In termini più consueti, l'ardore deve sostanziarsi di «missionarietà».

Vi sono peraltro implicate alcune questioni. Si affaccia la difficoltà di mantenere «evangelizzazione» scevra da «proselitismo», così che l'annuncio del Vangelo sia effettivamente e sotto tutti i suoi aspetti offerta alla libertà, non sia contaminato da volontà di seduzione o di cattura e non comporti condizionamenti insopportabili. Connessa a questo scorporo doveroso di atteggiamenti, affiora la questione ulteriore della natura e della qualità della appartenenza ecclesiale. Il problema sorge in specie in riferimento ai movimenti e alle organizzazioni di evangelizzazione. Vi è un equilibrio dinamico, e perciò sempre da recuperare tra pressione sociale, in certo modo inevitabile, e attenzione o rispetto di uno spazio di libertà per la risposta del soggetto. Può celarsi un neopelagianesimo anche nell'attivismo evangelizzatore.

Novità di «metodi» può essere detto in senso lato, così che «metodo» sia comprensivo anche dei contenuti. La cosa non è implausibile, dal momento che il metodo è in funzione dell'oggetto e lo richiama obiettivamente. Sotto questo profilo, allora, «nuova evangelizzazione» postula una novità di strategie. Di fatto la proposta di «nuova evangelizzazione» è normalmente accompagnata dalla indicazione di alcuni luoghi prioritari di impegno, che ricorrono con insistenza: la catechesi degli adulti, la famiglia, le vocazioni.

La messa a punto dell'apparato metodico si precisa obiettivamente in riferimento al contesto. Al riguardo, è da riconoscere una distinzione fra situazione europea e ambito latino-americano. Per l'Europa «nuova evangelizzazione» ha da costruirsi a fronte del post-moderno e dell'ateismo di rigetto. Esiste un confronto permanente con l'illuminismo che entra a connotare da vicino ciò che è inteso come «nuova evangelizzazione» (53). In America Latina «nuova evangelizzazione» deve costruirsi avendo negli occhi il «non-uomo»: l'indio, il povero.

«Nuova evangelizzazione» si determina dunque come risultanza di un insieme di istanze i cui vettori sono dati dai «luoghi» ora ricordati. Analiticamente, per quanto riguarda l'Europa, solleva in-

(53) Cf GIOVANNI PAOLO II, Al clero, ai religiosi e ai laici cattolici (Praga, 21.4.1990), «Il Regno. Documenti» 35 (1990) 11, 321-324.

terrogativi non indifferenti a proposito della catechesi in un orizzonte di post-modernità, delle possibilità della famiglia nella situazione attuale di labilità delle istituzioni, del come proporre il ministero ordinato come forma piena di vita in un ambiente dimentico del trascendente. Il rinnovamento dei «metodi» postulato da «nuova evangelizzazione» non è pertanto da collocare sul piano tecnico dell'approntamento di metodiche efficaci ed eventualmente inedite, ma chiede un ripensamento a tutto campo della iniziativa pastorale. Si tratta di ridefinire le strategie pastorali della chiesa. E precisamente nel senso di recuperare la visione d'insieme e in questo orizzonte formulare priorità e predisporre interventi. Non dunque in una rincorsa tattica delle situazioni di emergenza, affidata per lo più alla efficienza della organizzazione, ma l'impegno a riprofilare gli scenari su cui si sviluppa l'azione della Chiesa.

Novità di «espressione» porta l'attenzione sulle modalità di realizzazione, e quindi di manifestazione, del compito di «nuova evangelizzazione». Non si tratta soltanto di quali pratiche privilegiare per dar corso all'impresa. Più in profondità, occorre articolare il «nuovo» di cui l'appello è portatore. In prima battuta, è da prendere coscienza del «vecchio» da cui si chiede di prendere le distanze. Lo scostamento è certamente da intendere nei confronti delle modalità tipiche della pastorale «di cristianità». Queste si caratterizzano per la loro qualità di automatismo e con una presunzione di «possesso», che fanno assumere alla pastorale una figura di «gestione dell'esistente». Lo spostamento evocato non è solo nella direzione di una maggiore dinamicità di iniziative, ma anzitutto nella linea di una riformulazione del messaggio cristiano in modo che risalti in tutta la sua forza di proposta di salvezza in Gesù Cristo.

Ritorna a questo punto l'impegno per una corretta articolazione della proposta cristiana, nella sua struttura complessa di risposta e rottura rispetto al desiderio dell'uomo. Si riaffaccia la dialettica di evangelizzazione «diretta» ed esplicita, che propone la sfida del vangelo in tutta la sua nitidezza, e di evangelizzazione «indiretta», che rischia la dispersione in attività di contorno e, in definitiva, non rilevanti per l'annuncio del vangelo.

4.2. *Il «kairós»*

L'appello alla «nuova evangelizzazione» apre a tutto campo sulla pastorale. Non sono in questione singoli aspetti o regioni specifiche dell'azione pastorale della Chiesa, ma vi è coinvolto l'insieme della pastorale. Ne è un indizio la pervasività del richiamo. La trasversalità della proposta ne rivela la eccedenza rispetto alla particolarità delle tematiche e suggerisce che nella sua considera-

zione è in primo piano il profilo formale rispetto alla esplorazione di contenuti specifici.

Sotto questo profilo «nuova evangelizzazione» presenta una omologia con prospettive e linee di tendenza che già nel passato hanno interessato la chiesa. In particolare, meritano di essere nuovamente sottolineate le concordanze con «aggiornamento», con cui condivide il riferimento all'intero della pastorale e la connotazione di rottura rispetto a linee di tendenza abituali nella chiesa. Lo spessore dell'appello sarà allora tanto più apprezzato nella misura in cui sarà praticabile un confronto con le vicende che hanno caratterizzato la stagione dell'«aggiornamento».

Se dunque si recupera il merito della questione, si deve riconoscere che in «nuova evangelizzazione» è iscritto anzitutto l'impegno a riprofilare il compito pastorale, globalmente denotato in termini di «evangelizzazione», nei termini dell'oggi, del *kairós* ⁽⁵⁴⁾. Il riferimento deve essere letto con attenzione. Sarebbe riduttivo intenderlo semplicemente come spinta a rioccupare posizioni che si pensano perdute per difetti o omissioni precedenti.

Vi è insita obiettivamente la percezione dell'indice di contingenza che caratterizza l'azione evangelizzatrice e lascia affiorare la persuasione di dover lasciare l'illusione di una pastorale «perenne», valida nei suoi schemi e nella sua impostazione una volta per sempre. L'iniziativa pastorale è da riprendere in continuità in un mondo che cambia anche più rapidamente di quanto non permettano di rilevare i tempi di percezione abitualmente vissuti nella chiesa.

Ma, ancor più, emerge il convincimento cristiano che la situazione effettiva è la possibilità unicamente data alla chiesa e al cristiano per vivere la propria fede in Gesù Cristo. Ne scaturisce la necessità di un atteggiamento che si lasci plasmare dal motivo della vigilanza cristiana. Nel contesto di «nuova evangelizzazione» ritorna la parola profetica: «Custos, quid de nocte?» ⁽⁵⁵⁾. La riflessione pastorale a suo tempo aveva ripreso questo motivo per dare forza all'imperativo di un annuncio del Vangelo più determinato a fronte della situazione storica ⁽⁵⁶⁾. Al Vaticano II il tema affiora con la tematica dei «segni dei tempi». Paolo VI, dal canto suo, nella enciclica programmatica del suo pontificato, ricorda che il dovere

(54) L'assunto ritorna in modo tematico nella discussione riflessa dell'argomento: cfr. quanto alla proposta magisteriale, GIOVANNI PAOLO II, Alla riunione di consultazione dell'Assemblea speciale per l'Europa del Sinodo dei Vescovi (Roma, 5.6.1990).

(55) Cf Is 21,11.

(56) Cf *Custos, quid de nocte?*, «Der Seelsorger» 1 (1925) 2-4; *Und wieder: Custos, quid de nocte?*, «Der Seelsorger» 3 (1926) 1, 1-4; M. PFLIEGLER, *Custos, quid de nocte?*, «Der Seelsorger» 20 (1950) 151-157.

della vigilanza è riferito ai «destini ultimi dell'uomo», ma è «intimato dal Signore anche in ordine a fatti prossimi e vicini». Anzi l'«aggiornamento» stesso connota la chiesa precisamente nella «sua sempre vigile capacità di studiare i segni dei tempi» ⁽⁵⁷⁾.

4.3. «Inculturazione»

«Nuova evangelizzazione» raccomanda, dunque, la rimotivazione dell'agire cristiano fra vangelo e situazione data, in modo da mantenere fedeltà al messaggio evangelico ed ottenere risonanza plausibile nella particolare contingenza storica, eventualmente anche da parte di un osservatore esterno. Non è questione di esportare la fede nelle regioni dell'umano, ma impegno a riproporre un comportamento cristianamente formato entro le condizioni del vissuto dell'umano. Tanto meno si tratta di recepire semplicemente la cultura ambiente per riprofilare, come in uno stampo, la forma dell'intervento pastorale. Il compito si configura piuttosto come elaborazione tematica dell'intreccio di fede e cultura, intrinseco alla missione della Chiesa. Prevede perciò una assunzione riflessa del momento culturale e la imprescindibilità di questo riferimento per plasmare l'azione pastorale della Chiesa.

Questa consapevolezza si è trasfusa nel motivo della «inculturazione», assunto a cifra del profilo globale di «nuova evangelizzazione». Ancora una volta, lo spunto è offerto prossimamente dall'intervento di Giovanni Paolo II. La paradossalità della rivelazione sta nel fatto che «persone e avvenimenti storicamente contingenti diventano portatori di un messaggio trascendente e assoluto». Si comprende allora il valore delle culture, ma anche il loro carattere puramente strumentale. In questo contesto trova consacrazione l'uso terminologico: «il termine 'acculturazione' o 'inculturazione' può anche essere un neologismo, ma esprime benissimo una delle componenti del grande mistero dell'Incarnazione». Dove i due termini, «acculturazione» e «inculturazione», semanticamente distinti nell'uso antropologico-culturale, sono usati come sinonimi. Il compito conseguente, che determina dunque i processi da attivare per la «inculturazione», dice la necessità di «precisare il rapporto esistente tra le variazioni della cultura e la costante della rivelazione» ⁽⁵⁸⁾. Con

(57) PAOLO VI, Lett. enc. *Ecclesiam suam* La Chiesa (6.8.1964): EV 2, 163-210: 171. 184.

(58) GIOVANNI PAOLO II, Ai membri della Commissione biblica *Il y a cinq ans* (26.4.1979): *Ins* II (1979), 980-983 (cf anche: *Fede e cultura alla luce della Bibbia. Foi et culture à la lumière de la Bible*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1981, 5-7).

una duplice precisazione: l'impossibilità di isolare il messaggio evangelico «puramente e semplicemente» dall'ambiente culturale biblico in cui si è originariamente iscritto; la centralità del Vangelo rispetto alle culture, per cui l'azione va dal Vangelo alle culture nel senso del trasformarle e rigenerarle ⁽⁵⁹⁾. «Inculturazione» non è da intendere come «adattamento esteriore», ma come «intima trasformazione degli autentici valori culturali» nella duplice direzione della «integrazione nel cristianesimo» e del «radicamento del cristianesimo nelle varie culture umane» ⁽⁶⁰⁾.

Del motivo si impadronisce nel frattempo il discorso ecclesiastico. In proposito è stato fatto osservare che «quando parole nuove incominciano a circolare, designano generalmente nuove maniere di guardare alla realtà» ⁽⁶¹⁾. «Inculturazione» fa parte certamente di questa novità di lessico in ambito ecclesiale. È perciò opportuno precisare i contorni della questione, per non sperdersi nella citazione nominale.

Il processo di «inculturazione» prende corpo entro lo spazio creato dal rapporto originario di fede e figura storica di fede, che è insieme di correlazione e differenza. La fede è una realtà di sempre della Chiesa e insieme si pone come una esigenza o compito di oggi della Chiesa.

Nella sua emergenza attuale, il rapporto presenta un profilo problematico. Esprime un auspicio e una ricerca più che un possesso pacifico. La rottura della continuità monolitica di fede ed espressione storica della fede, tipica della «cristianità», ha portato alla luce un duplice livello di difficoltà. La percezione viva della differenziazione culturale ha manifestato l'impregnazione eurooccidentale di tanto cristianesimo. Si impone, di conseguenza, la necessità di riformulare il rapporto fra forma occidentale di cristianesimo e Chiesa e la presenza di cristianesimo e Chiesa in aree culturali non occidentali. Su altro versante, tipicamente occiden-

(59) GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Catechesi tradendae* La catechesi nel nostro tempo (16.10.1979), n. 53: EV 6, 1886-1889.

(60) Sinodo dei Vescovi (assemblea straordinaria, 1985), Relazione finale *Exeunte coetu secundo* La Chiesa, nella parola di Dio, celebra i misteri di Cristo per la salvezza del mondo (7.12.1985), II. D. 4: EV 9, 1813. L'enunciato sinodale è ripreso pressoché alla lettera dalla Congregazione per la dottrina della fede, Istruzione *Libertatis conscientia* Libertà cristiana e liberazione (22.3.1986), n. 96: EV 10, 333-335.

(61) H. CARRIER, *L'inculturation, un approche moderne de l'évangélisation*, in Id., *Évangélisation et développement des cultures*, Roma, PUG, 1990, 83-123: 83. Vi sono riprese argomentazioni sostanzialmente già sviluppate in Id., *Évangile et cultures. De Léon XIII à Jean Paul II*, Cité du Vatican-Paris, Libreria Editrice Vaticana-Médiaspaul, 1987, 119-205.

le, il cambio culturale intervenuto in modo brutalmente accelerato nel mondo occidentale solleva la questione del rapporto fra forma «recepita» di cristianesimo e sua riconfigurazione della sua presenza in un contesto culturale inedito.

L'intenzione profonda di «inculturazione» è riconoscibile nell'impegno per la delineazione della figura storico-concreta di Chiesa, in una tensione di particolarità storica e universalità della salvezza. Il processo di «inculturazione» investe propriamente la mediazione storica di salvezza, quale è realizzata dal ministero della Chiesa. Poiché la mediazione di salvezza ha qualità storica, essa è realtà sempre in certo modo «acculturata». Di qui l'avvertenza, già della chiesa apostolica, di nulla imporre ulteriormente, a gente di altra cultura, non familiarizzata né catturabile entro la cultura del giudaismo, se non alcune cose importanti: così recita Atti 15, che rimane pur sempre il prototipo dei processi di «inculturazione».

4.4. *La qualità della presenza*

A configurare «nuova evangelizzazione» interviene in modo determinante la qualità della presenza cristiana nel contesto culturale. Del resto, le contestazioni maggiori nei confronti di «nuova evangelizzazione» si fanno forti della denuncia del vizio di integrismo di cui sarebbe affetta. Vi si sospetta un progetto di riconquista cristiana che si alimenta alla denigrazione sistematica e ingenerosa, se non scorretta, dello spirito moderno. D'altra parte, non può essere sottaciuto il rischio che incombe dal versante opposto, quello da cui provengono le obiezioni. Vi si innesci una deriva alla assimilazione del Vangelo allo spirito moderno e alla risoluzione delle esigenze cristiane nelle istanze della modernità.

Fra 'integrismo' e 'mimetizzazione' la declinazione adeguata di «nuova evangelizzazione» implica che sia superata ogni assolutizzazione e che siano mantenute le differenze. Chiede uno stile di «testimonianza». Il vangelo della autocomunicazione di Dio agli uomini per la salvezza dell'uomo si annuncia efficacemente attraverso coloro che ne sono conquistati e perciò ne rendono testimonianza. Che il mondo abbia bisogno non di maestri, ma di testimoni ⁽⁶²⁾ è esigito non solo per evitare lo svuotamento retorico, ma ancor più dal fatto che l'annuncio cristiano si appoggia «non sugli argomenti persuasivi della saggezza umana, bensì sull'efficacia dimostrativa dello Spirito e della potenza divina» ⁽⁶³⁾.

(62) La persuasione è espressa da Paolo VI: cf. *Evangelii nuntiandi* n. 41.

(63) 1 Cor 2, 4s.

Il testimone si identifica con la verità, ma non si preoccupa di se stesso. È la verità a sorprenderlo e a testimoniarsi in lui come assolutamente valida. Il testimone legittima la verità solo come segno mediatore, in quanto la verità si afferma in lui come assolutamente valida ed è da lui come tale testimoniata. Egli non prende il posto della verità testimoniata, non pretende di occupare posizioni, perché allora cesserebbe di essere tale. Piuttosto egli si ritrae e diventa trasparente nei confronti di ciò che è da lui testimoniato. L'impegno incondizionato del testimone è l'unica forma adeguata di mediazione e dotata di senso. La testimonianza media la potente verità ed efficacia del Regno di Dio, che si mostra nel modo suo specifico nei testimoni.

Contestualmente, diventa importante assumere in tutta la sua ampiezza la dimensione pubblica dell'annuncio del Vangelo. La volontà di esprimere le proprie convinzioni e la capacità di argomentarle sono disposizioni irrinunciabili in un mondo segnato dal libero mercato delle opinioni. La fede cristiana è impegnata a raccomandarsi per la bontà delle proprie posizioni. Vi concorre la magnanimità nel sostenere il confronto del libero dibattito, senza durezza prevaricatrici ma anche senza reticenze ammiccanti. Intervengono delicatezza ed intuito di proporre argomentazioni che siano universalmente accessibili alle persone «di buona volontà» e insieme pienamente fedeli al Vangelo. Diventa schiusura di senso, che, a fronte della rigidità delle appartenenze, apre su orizzonti in cui l'«umano» è provocato a ritrovare la propria verità nella luce del «cristiano».

Sotto questo profilo, «nuova evangelizzazione» intende rintracciare le forme autenticamente cristiane della presenza della Chiesa nel mondo. È presenza che attinge motivazioni alle fonti della fede e si lascia giudicare in continuità dalla verità del Vangelo. Non pretende configurazione omogenea, per la diversificazione delle situazioni di vita. Assume connotazioni e intensità differenziate: è accompagnamento e sostegno, promozione, richiamo e critica. L'intenzione ultima, conseguente la sua intrinseca qualità 'ministeriale', è la raccomandazione del Vangelo come forma «buona» di vita per l'uomo. Di qui la cura per la «bontà» della vita secondo il Vangelo, quale può esprimersi nell'impegno a riformulare le forme della appartenenza ecclesiale per riproporne il senso alla luce del Vangelo, a fronte della soggettivizzazione moderna. Ne segue anche la cura per la trasparenza delle istituzioni cristiane in tutte le loro manifestazioni.

Si comprende allora perché l'appello a «nuova evangelizzazione» sia accompagnato dalla proposta della croce come icona: giudizio del mondo e salvezza del mondo.

4.5. *Le concrezioni*

L'appello a «nuova evangelizzazione» è accompagnato dalla indicazione di aree di intervento da privilegiare. Nella proposta del Magistero ritorna con una certa frequenza l'invito ad investire risorse nel campo della catechesi, della famiglia, delle vocazioni ⁽⁶⁴⁾.

Ci si potrebbe anche domandare quale logica regga questa raccomandazione. La loro urgenza è manifesta, ma le motivazioni potrebbero non essere univoche. L'accentuazione potrebbe essere dovuta alla consapevolezza di essere in presenza dei nodi strutturali della pastorale o anche alla percezione che si tratta dei luoghi maggiormente disastriati della pastorale oggi. Dovremmo propendere per la prima motivazione, senza escludere la seconda. In effetti, questi luoghi presentano rilevanza emblematica per il disegno pastorale complessivo.

La catechesi ripropone contestualmente l'insieme delle attività in cui la Chiesa esprime la propria iniziativa, usualmente ricapitolate appunto nel catalogo di omelia, catechesi, liturgia, «carità». Il motivo della famiglia richiama l'unità sociale di base, punto di contatto, e di conflitto, di Chiesa e società e pertanto significativo del modo in cui la Chiesa istituisce il proprio rapporto al vissuto dell'uomo. Il problema delle vocazioni rimanda alla figura del prete, che rimane figura cardine della istituzione ecclesiale, nonostante l'insistenza sui «laici» a proposito di «nuova evangelizzazione». Il suo richiamo è perciò sintomatico del confronto con la struttura ecclesiale.

Peraltro è pienamente legittimo chiederci se questo catalogo esaurisce l'individuazione dei gangli strategicamente decisivi di una evangelizzazione «nuova». Quanto meno, si tratta di questioni che la coscienza ecclesiale, nella interpretazione del Magistero, sente come passaggi inaggirabili del cammino di «nuova evangelizzazione». In ogni caso, l'indicazione fa propria ed esprime una duplice consapevolezza: quando ci si muove nel campo aperto della storia è importante disporre di riferimenti determinati, capaci di promuovere una iniziativa efficace; inoltre, è opportuno evitare la dispersione delle forze e concentrarsi sui fronti ritenuti strategicamente decisivi.

(64) GIOVANNI PAOLO II, Ai Vescovi del Venezuela, al termine della visita «ad limina» (30.8.1984): *Ins* VII, 2 (1984), 280-286; Al convegno della Chiesa italiana a Loreto (Loreto, 11.4.1985): *Ins* VIII, 1 (1985), 989-1005: 996; All'Episcopato belga, durante la sosta all'Arcivescovado di Mechelen (Mechelen, 18.5.1985): *Ins* VIII, 1 (1985), 1475-1486: 1481s; *CJL* 34: *EV* 11, 1747-1753.

4.6. *Visioni di Chiesa*

L'appello della «nuova evangelizzazione» è portatore di una visione che è insieme impegno e di una sfida: che il Vangelo si riproponga come «novità» in un mondo che si è assuefatto al Vangelo. Il «post-moderno» si porta dietro in certo modo anche il «post-cristiano» e la fine delle grandi narrazioni non lascia indenne la predicazione del Vangelo. Per la pastorale appare decisiva la riformulazione dell'annuncio del Vangelo perché non ne sia mortificata l'efficacia dai condizionamenti indotti dal costume degli uomini. Nella condizione di diffuso sbriciolamento dei sistemi di significato e di crescita esasperata della soggettività il libero assemblaggio di elementi diversi rimane la modalità praticata per la costruzione della immagine del mondo da parte dei soggetti.

Se vuole partecipare di questo mondo, l'annuncio del Vangelo deve mettersi in sintonia con questo *bricolage* delle intenzioni di senso. Non certo nel senso di rincorrere la casualità delle opinioni e di collazionarne frammenti, ma con l'intenzione di cogliere nella concretezza della situazione la direzione nella quale all'uomo è accessibile la salvezza. Dalla molteplicità delle 'cose', fra loro apparentemente irrelate e sempre singolari, l'annuncio del vangelo è impegnato a ridare la tensione verso l'universale e il desiderio di totalità. La ricostruzione paziente e tenace della domanda di senso restituisce il gusto della verità di Dio e dell'uomo, che in Gesù di Nazareth ha la sua pienezza.

Il Vangelo è percepito come «lievito»: è trasgressività a fronte di ogni sclerotizzazione e ripiegamento su di sé dell'umano e diventa radicazione a fronte del dilagare dell'arbitrio. «Novità» del Vangelo sono allora le 'radici' che permettono all'uomo di rispondere creativamente al vento della storia, in piena coscienza e con responsabilità. «Novità» dell'annuncio è invito e insieme promessa a scoprire il volto di Dio nelle vicende della storia.

BRUNO SEVESO
*Facoltà Teologica
dell'Italia Settentrionale*

31 gennaio 1995