

A. JOOS (NCCP2SB3) ) (edizione 2010)

**NUOVA COMUNICAZIONE E CHIESA. COME RIPLASMARE L'ESPERIENZA DI FEDE**

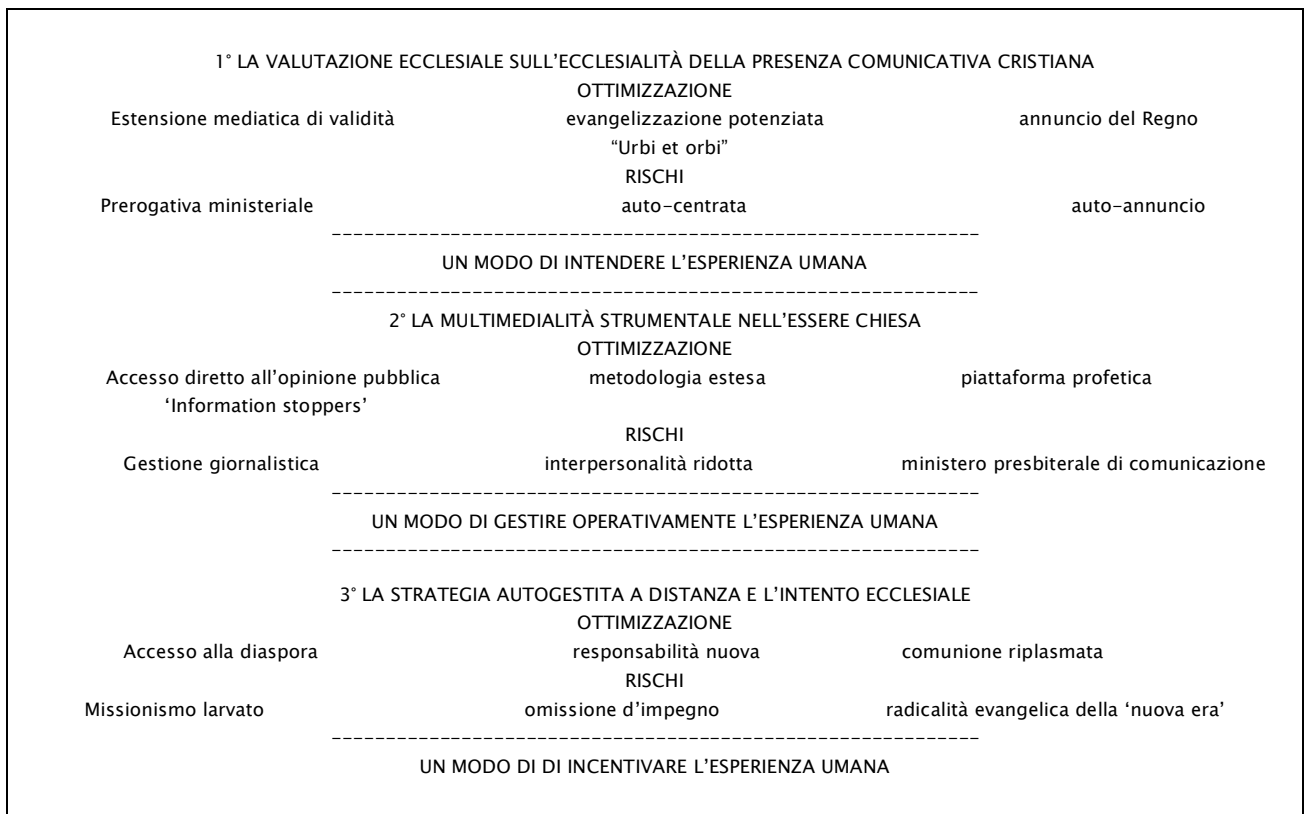
PARTE II - LE CHIESE NEL FENOMENO COMUNICATIVO: RECEPIRLO E PLASMARSI IN ESSO.  
TRAGUARDI DELLA NUOVA COMUNICAZIONE

SEZIONE B – ESPRIMERE LA VITA DI FEDE ECCLESIALE, COME TESTIMONiarLA E PROSPETTARLA  
COMUNICATIVAMENTE

# CAPITOLO 3°

## QUALE CHIESA DALLA E NELLA COMUNICAZIONE VERSO NUOVI TRAGUARDI DI CONNETTIVITÀ?

WHAT KIND OF CHURCH FROM AND THROUGH THE COMMUNICATIONAL PROCESS ENGAGED  
TOWARDS NEW POTENTIALITIES OF CONNECTIVITY?



INTRODUZIONE

## CAPIRE LA CHIAVE DI COINVOLGIMENTO DELLA CHIESA NELLA SCOMMESSA COMUNICATIVA

Qual'è il rapporto tra Chiesa e comunicazione? Non “la Chiesa 'è' comunicazione”, ma la comunicazione umana accoglie la Chiesa (o la esclude) nel dialogo pubblico e perciò la Chiesa è chiamata a comunicare <sup>1</sup>. Si arriverebbe –in caso inverso– a dire che 'la comunicazione 'è' Chiesa', nella logica di queste identificazioni un pò rapide. Abbiamo –d'altra parte– demonizzato la comunicazione di massa per qualche secolo (la 'esecrabile e mai abbastanza condannabile libertà di stampa...'). Oggi la 'teizzeremmo' ([divinizzeremmo] farne un dio) forse? E, in tal caso, avocheremmo a noi tutti i suoi pregi e la reggeremmo da 'supremi comunicatori' a nome del dio supremo? Tra 'demoni' e 'divinità', spariscono la persona e la comunità umane. La 'comunicazione umanamente umana' (con tutte le sue ambiguità) ci chiede quale sarà la Chiesa che proponiamo 'inumanandola' nell'evento comunicativo odierno. Impostare la presenza ecclesiale nel processo comunicativo vuol dire riflettere sul modo di riferirsi Cristo e alla Chiesa nell'ambito dell'evento comunicativo. Quali potrebbero essere gli accenni di questo accostamento? Fermiamoci sulle due chiavi maggiori che riassumono diversi altri interrogativi. Le finalità delle Chiese con le comunicazioni dipendono dal loro modo di comprendere la loro dinamica complessiva. Finalità vuol dire “a cosa serve?”... In modo affrettato la risposta potrebbe essere alquanto semplice: sono dei ‘strumenti’ di cui essa si serve. Magari saranno degli ‘optional’ per chi se lo può permettere... A cosa servono le comunicazioni per le Chiese cristiane oggi? La risposta la più ovvia sembrerebbe: “servono a servirsi di esse”! Ma è tutto lì? Pare proprio di no. Le comunicazioni non eseguono soltanto ciò che le Chiese hanno da trasmettere all'umanità o a se stesse. Esse 'rivelano' qualcosa alle Chiese, o cioè, incidono sulle Chiese e nelle Chiese, simultaneamente dal di 'fuori' e dal di 'dentro'... Sembra che facciano 'saltare' delle frontiere, e non soprattutto quelle –come si dice– dello spazio e del tempo grazie alle trasmissioni a distanza... Le comunicazioni sfuggono ad una integrazione lineare nella struttura della gestione ecclesiale (la loro metodologia di offrire tutto a tutti nel miglior modo possibile non combacia con gli imperativi della strutturazione ecclesiastica selettiva). D'altra parte, però, esse si insinuano in tutta la vita ecclesiale: anche quella più intima o più specifica (come la comunicazione delle decisioni più alte o delle affermazioni più eccelse o delle immagini più simboliche). Le comunicazioni non si lasciano articolare come parte delle Chiese. Se qualche protagonista ecclesiale vuole 'domarle' e farsi esponente comunicativo, potrebbe darsi che sia piuttosto lui ad integrarsi in certe priorità di tattica comunicativa che ad integrare le tattiche comunicative soggiogandole agli imperativi ecclesiastici. Eppure le Chiese si accorgono che non possono fare a meno di questo strano intreccio che intende mettere tutti in relazione con tutti e tutto (anche se cosm spesso il risultato si dimostra tuttora insufficiente, o deludente, o al di sotto delle attese). In una parola, le comunicazioni non 'appartengono' alle Chiese, eppure le Chiese non possono svincolarsi dal loro processo di messa in collegamento multiforme e multidimensionale. Ecco tutta la difficoltà riguardo alle 'finalità': “a cosa serve” prende tutto il suo significato quando si riesce “a mettere le mani” su ciò di cui occorre 'servirsi'. Poi, quasi umoristicamente, una stessa radice evoca il 'servirsi' ed il 'servire'. E quanto sembra fondamentale il 'servire' nell'avventura di Cristo!! La cosa più strana è poi quella riguardo alle comunicazioni tante volte chiamate e considerate come 'strumenti' (o cioè macchinari innocui nella misura in cui non vengono attivati, proficui se attivati 'bene', pericolosi se attivati 'male').

---

<sup>1</sup> Abbiamo qui il confronto tra la posizione di A. Dulles e quella che sorge dalla presa di coscienza del Consiglio ecumenico delle Chiese negli anni '80. Cfr A. Dulles, *The Church is Communications*, in «Multimedia International», 1972 n° 1, pp. 6-7, e L. Jorgenson, *The WCC and Communication*, Geneva 1982, p. 26 «The Church exists to communicate...».

Sembrava che erano gli 'individui' o i 'gruppi' maneggiatori di questi strumenti a renderli 'buoni' o 'cattivi'. Ma, aldilà del 'bene' e del 'male', ci si accorge che l'intreccio stesso, lo stile, il percorso, i ritmi ecc... di ogni mediazione tecnologica da una tonalità, modifica, condiziona il tipo di relazionalità, il genere di messaggio, la penetrazione dell'offerta fatta. E lo fa in modo tale da imprimere le sue tracce anche 'a macchinario spento e disattivato'. Anzi, sono i macchinari che ci costringono ad 'accenderli' a misura dei bisogni e delle necessità dei stessi ritmi comunicativi che ci guidano e ci tengono in altalena. La finalità scontata –nella misura in cui si ha 'in mano ciò che serve'– sarebbe eventualmente di “vendere efficacemente la propria merce”. Non di rado si sente implicitamente chiedere un tale 'servizio' alle comunicazioni, da parte delle Chiese. Ma allora, chi è 'nella condizione di servizio' (come raccomandava Cristo)? Si avverte talvolta anche la convinzione che se non ci fosse la cattiva volontà delle 'persone', tutto andrebbe per il meglio 'usando' le comunicazioni. Ma poi, anche con il più puntiglioso desiderio di applicare ogni direttiva, ci si accorge che i 'risultati' non seguono (non si ha –cioè– il 'successo' o il 'consenso' o 'l'assimilazione' auspicati). Qualcosa sfugge ad ogni passo del percorso... Se vi sono delle 'finalità' ecclesiali, esse vedono capovolgarsi ogni tanto gli intenti, dal prospettare all'attuare. Si coglie la perplessità della nostra Chiesa attraverso la stessa contraddittorietà delle sue espressioni e delle sue valutazioni: tra il 'bastone e la carota', in campo comunicativo. Le perplessità sulle 'finalità' traspaiono dall'incertezza stessa delle Chiese. Forse non c'è una 'finalità' nel senso evocato all'inizio della nostra riflessione 'a cosa ci servono le comunicazioni'? Può darsi che l'inserimento ecclesiale nella dinamica comunicativa non si pone in termini di 'finalità'... La Chiesa è nella comunicazione e la comunicazione è nella Chiesa, ma l'una non può impossessarsi dell'altra, e vice versa. Più che di 'finalità', si avverte una mutua penetrazione tra comunicazione e vita di fede, oltre i stessi possibili 'scopi' che si possano avere.

#### GESTIRE DEGLI STRUMENTI O ISPIRARE DELLE PERSONE ESPERTE?

Se le Chiese cristiane vivono nell'angoscia di vedere smantellarsi la propria specificità, esse hanno anche la preoccupazione di perdere l'interlocutore umano 'in carne ed ossa', cioè gli individui personali che devono prendere le proprie responsabilità riguardo alla fede. Abbiamo ancora davanti agli occhi le immagini emotivamente impressionanti della futura società meccanicamente automatizzata dove la persona è ridotta a diventare marionetta assorbita dalla 'grande macchina' della produttività umana, che si gonfia fino al punto di esistere solo per nutrire il proprio bisogno di ripetere i stessi gesti, movimenti, ritmi, giri d'ingranaggio: ineludibile aggancio ad una catena dalla quale non ci si può distaccare... La megalopoli, con gli individui immersi nell'anonimato di un puro funzionalismo, non promette altro che un disperato secolarismo da parte di chi non ha più tempo di pensare ad altro che a seguire il ritmo costrittivo della 'perpetua catena di montaggio'! Il secolarismo più spietato appare alle porte, non c'è più possibilità di 'parlare di Dio', anzi, la mente razionalmente meccanica ha sostituito Dio nelle sue prerogative ed i suoi attributi: «Dio è morto»... Se le macchine comunicative aggravano ciò che le altre macchine hanno cominciato a compromettere, quale sarà l'esito della faccenda? Spesso, l'atteggiamento di rappresentanti ecclesiali nel gioco comunicativo odierno rissente di questo dubbio: una difensiva continua che non aiuta la trasmissione del Messaggio. Sembra che si parta dal presupposto che comunque in 'quel mondo lì' non c'è da sperare molto, anzi, sembrava –all'inizio e da parte degli addetti ai lavori– addirittura che la gestione comunicativa dei scambi e delle notizie rendesse più incalzante il senso di irrelevanza della testimonianza di fede. Quel 'mondo della comunicazione di massa', invece, ha acquisito progressivamente un'altra

consapevolezza: e cioè, con questi 'strani strumenti che non producono delle cose' si starebbe entrando in un altro tipo di convivenza, di vita comune, di 'società'. Si evoca una "società postindustriale" nella quale i rapporti sarebbero assai diversi da quella industriale, produttivistica, secolaristica (e tutti gli altri aggettivi che si volessero aggiungere). L'elemento che colpisce maggiormente, in un tale tipo di convivenza, sarebbe quella dimensione dei rapporti oltre le distanze dello spazio e del tempo. Nasce il 'villaggio globale' e non più la 'megapoli locale'! Le strutture della convivenza cambiano, i sistemi di collegamento si modificano. Saltando luoghi e momenti, il ritmo e la configurazione della 'società' si modifica... I rapporti non sono più meccanicamente ingranati, ma comunicativamente sparsi. L'individuo non è più anonimamente obbligato a 'stare al suo posto', ma può essere presente anche nella non-presenza materiale (nel luogo e nel momento). Tutto si gioca, non più sul fare efficacemente, ma sul sapere prospettivamente. I rapporti sono rapporti nell'immaginario e non accostamenti (o scontri) nel 'realmente trovarsi accanto' (o di fronte). Non manca chi profetizza la totale paralisi corporale dell'individuo ormai pigramente seduto in qualche poltrona, da dove predispone tutto ciò che la sua fantasia gli ispira, facendo eseguire ogni suo capriccio tramite macchine robotizzate (strana trasposizione della mentalità meccanicistica nell'ambito della 'società del sapere'). Non c'è più bisogno di 'andare dagli altri' per incontrarli... Ma questi 'incontri' saranno autenticamente tali? Nella 'società industriale' si parlava di un "nuovo ordine mondiale dell'economia" per garantire equa e giusta distribuzione del benessere a tutti i popoli, nella ripartizione dell'accesso alle materie prime e della possibilità di una loro lavorazione industriale non nelle sole mani delle multinazionali onnipotenti dei paesi straricchi. Oggi, in questi anni '80, che sembrano peraltro grigi (involuzioni, ripiegamenti, terrori arcaici riaffioranti) si delinea –invece– una nuova consapevolezza: per garantire l'equa possibilità di partecipazione di tutti i popoli alla convivenza mondiale, occorre un 'nuovo ordine mondiale della informazione e della comunicazione'. Infatti, il sapere informativo condiziona nella comunicazione operativa qualsiasi capacità di produrre industrialmente! Le 'aziende del sapere' saranno, a monte delle 'industrie produttive', i protagonisti più incisivi della 'società' che si sta formando. Per la Chiesa, sembrava evidente che la comunità dei credenti fosse quella che integrava tutte le persone da radunare in un dato luogo ed in un dato momento (per l'ascolto della parola, per la celebrazione dei sacramenti). La perplessità si esprime subito: 'che ne sarà della struttura ecclesiale ed ecclesiastica che garantisce la possibilità di vivere la comunione nella successione delle generazioni?! Qui si vede meglio che in qualsiasi altro aspetto quanto è lontana la dinamica comunicativa dalla tranquilla 'estensione' o dall'ovvio 'prolungamento' che si pensava di poter descrivere (anzitutto) come specificità comunicativa in seno all'esperienza umana vissuta fino ad oggi. La 'Chiesa topografica' è forse in pericolo di sparire se si conferma ulteriormente la centralità della comunicazione di massa e della comunicazione elettronica? Come si potrà immaginare il servizio di responsabilità in tale prospettiva? Come la Chiesa potrà inserirsi sul palcoscenico della vita pubblica di tale convivenza umana? Come abbiamo visto (cfr supra) il legame sempre meno costrittivo alla simultaneità del momento e del luogo, per impostare una vita ecclesiale nel suo cammino in avanti, porrà inevitabilmente l'interrogativo su 'quale Chiesa' o 'come si prospetterà una Chiesa riplasmata' che tenga conto dell'inderogabile processo attraverso i tempi e ciò che essi impongono all'esperienza umana.

## CHI “SI SERVE DEI ‘MEZZI’” E “REGOLA IL LORO USO”? CHI È ‘CHIESA’ E ‘QUALE’ CHIESA NELLA INIZIATIVA COMUNICATIVA?



Ecco un primo interrogativo, formulato nel senso della comunicazione vista come ‘strumento’: ‘chi si serve di che cosa?’... A prima vista, sembra lampante: la prerogativa di ‘usare’ delle comunicazioni appartiene ai pastori <sup>1</sup>. Un’altra accentuazione dirà che sia la “parola di Dio” che si serve dei ‘poderosi mezzi’ <sup>2</sup>. Si deve –dunque– chiarire chi sono gli artefici comunicativi tipici della Chiesa? Le possibilità sono varie: o sono i laici a nome dei ministri, o sono alcuni ministri a nome dell'autorità, o è l'autorità stessa che gestisce la comunicazione ecclesiale... La comunicazione audiovisiva sembra poi essere un terreno particolare della supervisione ministeriale <sup>3</sup>. Ma allora, si dimentica –forse– la comunicazione nella Chiesa come movimento di scambio a tutti i livelli. E si dimentica la comunicazione dall'umanità verso il Popolo di Dio... Presentando l'apostolato comunicativo come ‘laicale’, a nome della gerarchia, si copre bene il taglio ‘professionale’ più specificatamente rappresentato dai professionisti nel laicato ecclesiale. Ma basta vedere le tensioni tra le Organizzazioni internazionali cattoliche delle comunicazioni sociali e l'autorità ecclesiale per capire che essi non sempre intendono agire ‘a nome’ del ministero. E questo si capisce nella misura in cui la comunicazione ‘ecclesiale’ non è semplicemente ‘emanazione’ dell'autorità, ma gioco trasparente dell'opinione pubblica nella Chiesa e dall'umanità verso la Chiesa. In alcuni paesi, si indica una presenza attiva e professionale proporzionatamente uguale di sacerdoti e laici in seno alle reti secolari, con incarichi di responsabilità comunicativa. Svanisce questo tipo di distinzione ‘laico’-‘prete’ nel gioco dell'impegno comunicativo specifico. Anche qui, viene ridimensionato l'angolatura talvolta evocata dalle Organizzazioni internazionali cattoliche delle comunicazioni sociali di accentuare la natura laicale di fronte a quella ‘ecclesiastica’ (nell'esclusiva delle sue prerogative). Il tipo di rapporto non segue –forse– più questo binario di categorizzazione ecclesiale. Se vi sia parità ecclesiastica e laicale, si pone anche l'interrogativo sulla natura propria dell'iniziativa comunicativa nella, dalla e per la Chiesa. Se non è

<sup>1</sup> CHIESA CATTOLICA DI RITO LATINO, *Codex Iuris Canonici*, Città del Vaticano 1983, can. 822–824, p. 149: “TITULUS IV. DE INSTRUMENTIS COMMUNICATIONIS SOCIALIS ET IN SPECIE DE LIBRIS. Can. 822 – 1. Ecclesiae pastores, in suo munere explendo iuri Ecclesiae proprio utentes instrumenta communicationis socialis adhibere satagant. 2. Iisdem pastoribus curae sit fideles edocere se officio teneri cooperandi ut instrumentorum communicationis socialis usus humano christianoque spiritu vivificetur. 3. Omnes christifideles, ii praesertim qui quoquo modo in eorum instrumentorum ordinatione aut usu partem habent, solliciti sint operam adiutricem actioni pastoralis praestare, ita ut Ecclesiae etiam iisdem instrumentis munus suum efficaciter exercent. Can. 823 – 1. Ut veritatum fidei morumque integritas servetur officium et ius est Ecclesiae pastoribus invigilandi, ne scriptis aut usu instrumentorum communicationis socialis christifidelium fidei aut moribus detrimentum afferatur; item exigendi, ut quae scripta fidem moresve tangant a christifidelibus edenda suo iudicio subiciantur; necnon reprobandi scripta quae rectae fidei aut bonis moribus noceant. 2. Officium et ius, de quibus in § 1, competunt Episcopis, tum singulis tum in conciliis particularibus vel Episcoporum conferentiis adunatis quoad christifideles suae curae commissos, supremam autem Ecclesiae auctoritatem quoad universum Dei populum. Can. 824 – 1. Nisi aliud statuatur, loci Ordinarius, cuius licentia aut approbatio ad libros edendos iuxta canones huius tituli est petenda, est loci Ordinarius proprius auctoris aut Ordinarius loci in quo libri publici iuris fiunt. 2. Quae in canonibus huius tituli statuuntur de libris, quibuslibet scriptis divulgationi publicae destinatis applicanda sunt, nisi aliud constet”.

<sup>2</sup> Giovanni XXIII, *Discorso ai dirigenti, redattori, corrispondenti e maestranze de «L'Avvenire d'Italia»*, in AA. VV., *Documenti pontifici sulla stampa (1878–1963)*, Città del Vaticano 1964, p. 386: «Ebbene, uno dei mezzi più poderosi, dei quali si può servire la parola di Dio, per arrivare nelle case, per farsi comprendere e amare, è proprio la stampa cattolica. Se da ciò deriva una grave responsabilità per tutti i cattolici, di sostenerla e di diffonderla, non minore è l'onere che grava su la vostra missione, che anche per questo diventa alta e solenne: rendere un buon servizio alla parola di Dio, farla risuonare in tutta la sua bellezza e novità, senza immiserirla né alterarla, anzi rendendola viva e attraente. Quale onore, quale merito davanti a Dio ed agli uomini!».

<sup>3</sup> Pio XII, *Lettera enciclica “Miranda prorsus”*, in «Acta Apostolicae Sedis» 1957, (etiam in «Bulletin de la Commission pontificale pour le cinéma, la radio et la télévision», 1957 n° 49), n° 154: «Egli deve conoscere i problemi che il cinema, la radio e la televisione pongono alle anime. Deve sapere servirsene quando, a prudente giudizio dell'autorità ecclesiastica, lo richiederà la natura del suo sacro ministero e la necessità di giungere a un più gran numero di anime. Deve, infine, se ne usa per sé, dare a tutti i fedeli l'esempio di prudenza, di temperanza e di senso di responsabilità».

semplicemente una emanazione laicale del ministero (di governo, di insegnamento...) e se gli stessi ministri coinvolti non operano comunicativamente come esponenti dell'autorità ma anche a norma della necessaria professionalità del campo in cui operano con le proprie regole e metodologie, rimane aperto il tipo di qualifica laicale-ecclesiastica che si desse all'iniziativa comunicativa, ed anche la qualità di riconoscimento da stabilire riguardo alla specificità 'ecclesiale' dell'azione comunicativa. Quale sarà l'assetto dell'impegno ecclesiale nella comunicazione? Ci si orienterà verso delle comunità di vita evangelica per dedicarsi più particolarmente alla 'presenza dialogale nell'ambito della comunicazione pubblica'? O si formerà un 'ministero' individuale per fare da tramite al servizio di tutta la comunità credente in ambito comunicativo? Come nasce un ministero ecclesiale che possa giungere fino ad uno statuto di 'ordinazione' o di 'mandato' specifico, magari nel campo della comunicazione multimediale a distanza? Esso dipende dalle circostanze storiche o dalla configurazione intrinseca della comunione ecclesiale? È certo che i ministeri si sono piuttosto ristretti in numero e –nel corso della esperienza ecclesiale– limitati agli aspetti fondamentali e basilari della articolazione ecclesiale in quanto tale. Quale sarebbe il senso di un ministero prevalentemente basato su un professionalismo di oggi che sarà –forse– praxis abituale di tutti, domani? Basta considerare come le nuove leve si muovono nella metodologia informatica per poter intuire come il 'saper fare' sarà esteso e compartecipato come stile elementare di vita, lavoro, pensiero. La consistenza del ruolo comunicativo, nella Chiesa e da parte dei cristiani impegnati in questo settore a servizio del bene comune della comunità umana, include una priorità indiscutibile, almeno per certi documenti cristiani: quella di rendere possibile e di proclamare il 'Regno di Dio'. Questo non significa semplicemente riflettere o rieccheggiare le situazioni o le opinioni ecclesiali attuali (essere semplicemente portavoce delle Chiese) ma esige di proiettare in avanti ('il Regno di Dio') l'iniziativa comunicativa in quanto presenza cristiana. Perciò, si dirà, la comunicazione cristiana implica una fondamentale dimensione ecumenica. Si tratta di una 'profezia' che apre ed anticipa il 'non ancora'.

Una 'libertà' della comunicazione a distanza di fronte alla simultaneità del tempo e dello spazio: i 'poteri' ministeriali di vertice soli capaci di dare la grazia senza simultaneità di tempo e spazio, usando dei 'mezzi' secondo un loro 'potere' supremo? La questione dei limiti di validità dell'iniziativa ecclesiale si sono già posti prima d'Internet (cfr supra). Ormai, con la tecnologia dei 'mezzi', alcune limitazioni dell'esperienza umana si sciolgono, particolarmente le limitazioni alla simultaneità dello stesso 'momento' e dello stesso 'luogo' nel condividere o nel partecipare umanamente ad avvenimenti ed eventi d'incidenza trascendentale o 'di fede'. Pure nell'ambito ecclesiale, tale potenzialità potrà essere pragmaticamente usata e valorizzata. L'esempio più conosciuto è quello sui frutti spirituali della benedizione papale 'Urbi et orbi', estesa a tutti coloro che la seguono televisivamente (o radiofonicamente) nello spazio e nel tempo o vi parteciperebbero a distanza, incluso con le variazioni del fuso orario che sposta l'evento da un lato del pianeta all'altro. Il riconoscimento che potevano essere conferiti i 'frutti spirituali' dell'Indulgenza plenaria al dilà dei limiti del momento e del luogo diventavano una prassi romana sancita per la persona del Papa. Caratteristica era l'impostazione 'di vertice ecclesiastico' di quest'estensione, che non dava ai ministri episcopali la stessa capacità d'estensione per le loro 'benedizioni'. Non si è potuto contenere questa limitazione, pur conservandone la stessa impostazione ministeriale, ma aprendo le potenzialità papali ai vescovi –per i loro fedeli (mantenendo così una distinzione nell'estensione dei 'poteri spirituali papali')<sup>1</sup>. Come per tutto

---

<sup>1</sup> PENITENZIERIA APOSTOLICA, *Decreto della Penitenzieria Apostolica*, in «L'Osservatore romano», 1985 18/12/1985, p. 4: «Da varie parti sono giunte alla Santa Sede richieste affinché, come si fa sempre più frequente e perfetto l'uso degli strumenti di comunicazione

ciò che riguarda la comunicazione, i passi sono circospetti ed estremamente gradualmente. Ma la radice di similitudine con la 'Chiesa elettronica' non va sottovalutata: o cioè, non c'è più una inderogabile necessità di simultaneità topografica e cronologica per 'usufruire dei benefici' spirituali di un gesto ecclesiale. Quale sarà il 'limite invaricabile' oltre al quale la simultaneità verrà richiesta? E come fare per non presentare la simultaneità come una costrizione ormai superata nella 'vita a distanza' che ci caratterizza, anche per la partecipazione liturgica? Infatti, di fronte ai 'poteri' si pone pur sempre la questione dei 'doveri' per i quali non appaiono le pari possibilità di 'liberazione' dalla simultaneità di luogo e di spazio. Ciò che appare chiaramente qui è l'argomentazione di 'massima connettività' riservata al Papa. Ma questo è solo un aspetto modale. L'argomentazione poggia su la priorità della salvezza da offrire per il bene dell'umanità. Il dato rilevante è che la conformità spazio-temporale non è un dato invaricabile per la validità delle iniziative ecclesiali.

Il caso papale è interessante perché congiunge in se due aspetti di un 'rito globale' o cioè transfrontiera: si ha un rito unico che si estende poi a tutto il pianeta al di là della simultaneità del momento e del luogo. Ma si potrebbero avere dei riti diversificati che si offrono attraverso tutto il pianeta. E si potrebbe avere un rito unico che si rende esclusivo di un solo luogo-momento. Dove passa la linea di discernimento tra ciò che sia legittimo e verace o no? Ma, potrebbe lasciare più perplessi l'osservazione da parte d'osservatori fatta a proposito delle potenzialità 'a distanza' (al di là dei limiti di spazio e tempo) riferito soprattutto alle occasioni nuove sfruttate dalla cibercriminalità (cfr infra - nel n° 2, sull'attività umana). Il potere illegittimo si inserisce innanzitutto da questa 'breccia'. Appare chiaro che se la trasgressione dei limiti spazio-temporali va presa in considerazione come potenzialità, essa dovrà essere inquadrata in un prospetto di comprensione e legittimazione più ampia e complessiva.

Che cosa sarà di tutto questo nella prospettiva comunicazionale che si apre verso il futuro, nella cosiddetta 'nuova comunicazione'? Sappiamo che la visione 'piramidale' e magari gerarchizzata ad oltranza non sembra poter essere trasferita tale quale nell'inserimento ecclesiale in seno al vortice comunicativo più recente. L'affermarsi di Internet, in questa prospettiva appare emblematica riguardo ai rischi di una esagerata verticizzazione nella stessa esperienza umana. Diversi osservatori ecclesiali indicano nella competizione conflittuale dei 'blocchi' -prima del 1990- un elemento determinante che porterà ad Internet <sup>1</sup>. Il dato significativo che si imponeva in

---

radio-televisiva per la diffusione del messaggio della salvezza - e ciò per dono della Provvidenza Divina che tutto dirige al fine della salvezza - così questi medesimi strumenti possano servire anche per la distribuzione dei favori spirituali, per quanto lo consente la loro natura. Questo precisamente hanno proposto alcuni Vescovi circa l'Indulgenza plenaria, annessa alla Benedizione papale che, secondo la Norma 11, § 2 dello "Enchiridion Indulgentiarum", i Vescovi possono concedere tre volte all'anno, affinché siano in grado di acquistarla quei loro fedeli che, per una ragionevole causa, non possono essere fisicamente presenti ai sacri riti durante i quali viene impartita la Benedizione papale, purché seguano pienamente lo svolgimento dei riti attraverso la radio o la televisione, e ricevano la Benedizione stessa alle solite condizioni della confessione, della comunione e della preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice. La Sacra Penitenzieria ha creduto di accogliere volentieri questo adattamento della vigente disciplina, tanto più che da ciò molto ne avvantaggerà la stima delle Indulgenze in mezzo al popolo cristiano, che si sentirà in tal modo stimolato ad acquistarla o ad accrescere la grazia santificante per mezzo dei Sacramenti, come pure verrà maggiormente rafforzata l'unione spirituale dei fedeli col proprio Vescovo. Pertanto, nell'Udienza del 13 dicembre corrente concessa al sottoscritto Penitenziere Maggiore, il Sommo Pontefice si è benignamente degnato di concedere che fedeli possano acquistare l'Indulgenza plenaria come sopra è stato esposto, e dispone che questa concessione venga pubblicata. Con il presente Decreto la Sacra Penitenzieria eseguisce la decisione del Sommo Pontefice sopra riferita. / *Contrariis quibuslibet non obstantibus* / Roma, dalla Penitenzieria Apostolica, 14 dicembre 1985. / Luigi Card. Dadaglio, Penitenziere Maggiore; Luigi De Magistris Reggente».

<sup>1</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO DELLE COMUNICAZIONI SOCIALI, *ETICA IN INTERNET*, in «Internet» 2008, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/pccs/documents/rc\\_pc\\_pccs\\_doc\\_20020228\\_ethics-internet\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_ethics-internet_it.html): «8. La configurazione tecnologica che sottintende ad Internet è strettamente legata ai suoi aspetti etici: le persone furono portate ad usarlo nel modo in cui era stato progettato e a progettarlo in modo che fosse adatto a quel tipo di utilizzazione. In effetti questo « nuovo » sistema risale agli anni '60, ossia agli anni della guerra fredda, quando si volevano sventare attacchi nucleari creando una rete decentrata di computer contenenti dati essenziali. La

questa situazione era di ‘deverticizzare per sopravvivere’, a livello della comunicazione militare: sciogliendo un vertice unico di difesa –che poteva essere colpito– con la conseguenza di paralizzare tutto l’impianto bellico. L’idea si svilupperà poi nel senso di dare esistenza ad un’interconnessione di reti indipendenti che si chiamerà “architettura aperta”<sup>1</sup>. La questione della totale incontrollabilità su Internet –che si è posta a causa di questa conformazione– deve essere ridimensionata: o cioè, anche se è vero che non esiste un ‘governo’ gerarchico di Internet, vi è però una ‘governanza’ in funzione del consenso sugli scopi di Internet, e persino di una certa autorità centrale (e. g. nel fatto di concedere gli indirizzi dei siti)<sup>2</sup>. La ‘rete’ si gestisce dall’intera

---

decentralizzazione fu la chiave del sistema, poiché in tal modo, almeno così si ragionò, la perdita di un computer o perfino di molti di essi non avrebbe significato automaticamente la perdita di tutti i dati»; D. Kristula, *The History of the Internet, (March 1997 / Update: August 2007)*, in «Internet» 2004, <http://www.davesite.com/webstation/net-history.shtml>: «1957. The USSR launches Sputnik, the first artificial earth satellite. In response, the United States forms the Advanced Research Projects Agency (ARPA) within the Department of Defense (DoD) to establish US lead in science and technology applicable to the military. 1962. RAND Paul Baran, of the RAND Corporation (a government agency), was commissioned by the U.S. Air Force to do a study on how it could maintain its command and control over its missiles and bombers, after a nuclear attack. This was to be a military research network that could survive a nuclear strike, decentralized so that if any locations (cities) in the U.S. were attacked, the military could still have control of nuclear arms for a counter-attack. Baran's finished document described several ways to accomplish this. His final proposal was a packet switched network. "Packet switching is the breaking down of data into datagrams or packets that are labeled to indicate the origin and the destination of the information and the forwarding of these packets from one computer to another computer until the information arrives at its final destination computer. This was crucial to the realization of a computer network. If packets are lost at any given point, the message can be resent by the originator." 1968. ARPA awarded the ARPANET contract to BBN. BBN had selected a Honeywell minicomputer as the base on which they would build the switch. The physical network was constructed in 1969, linking four nodes: University of California at Los Angeles, SRI (in Stanford), University of California at Santa Barbara, and University of Utah. The network was wired together via 50 Kbps circuits. 1972. The first e-mail program was created by Ray Tomlinson of BBN. The Advanced Research Projects Agency (ARPA) was renamed. The Defense Advanced Research Projects Agency (or DARPA). ARPANET was currently using the Network Control Protocol or NCP to transfer data. This allowed communications between hosts running on the same network. 1973. Development began on the protocol later to be called TCP/IP, it was developed by a group headed by Vinton Cerf from Stanford and Bob Kahn from DARPA. This new protocol was to allow diverse computer networks to interconnect and communicate with each other».

<sup>1</sup> B. M. Leiner, V. G. Cerf, D. D. Clark, R. E. Kahn, L. Kleinrock, D. C. Lynch, J. Postel, L. G. Roberts, St. Wolff, A Brief History of the Internet, in «Internet» 2004, <http://www.isoc.org/internet/history/brief.shtml>: «The Initial Interneting Concepts. The original ARPANET grew into the Internet. Internet was based on the idea that there would be multiple independent networks of rather arbitrary design, beginning with the ARPANET as the pioneering packet switching network, but soon to include packet satellite networks, ground-based packet radio networks and other networks. The Internet as we now know it embodies a key underlying technical idea, namely that of open architecture networking. In this approach, the choice of any individual network technology was not dictated by a particular network architecture but rather could be selected freely by a provider and made to interwork with the other networks through a meta-level "Internetworking Architecture". Up until that time there was only one general method for federating networks. This was the traditional circuit switching method where networks would interconnect at the circuit level, passing individual bits on a synchronous basis along a portion of an end-to-end circuit between a pair of end locations. Recall that Kleinrock had shown in 1961 that packet switching was a more efficient switching method. Along with packet switching, special purpose interconnection arrangements between networks were another possibility. While there were other limited ways to interconnect different networks, they required that one be used as a component of the other, rather than acting as a *peer* of the other in offering end-to-end service».

<sup>2</sup> M. Holitscher, *Global Internet Governance and the Rise of the Private Sector* (published in Swiss Political Science Review), in «Internet» 2002, <http://www.internetstudies.org/research/papers/spsr.html>: «Jamal Shahin and Kenneth Cukier have both stressed the importance of distinguishing between government of the Internet and Internet governance in order to better understand the role of the private sector in regulating the Net. The term *government* comprises activities that are backed by formal authority and police powers to ensure the implementation of policies that have been constituted by the public will. Hence, *government* is predominantly associated with the state. *Governance*, in contrast, refers to activities backed by shared goals that may or may not derive from legal and formally prescribed responsibilities. It also subsumes informal, non-governmental mechanisms (Rosenau and Czempiel 1992: 6). Consequently, *governance* is not just the province of the state but can be rather performed by a wide variety of public and private institutions and practices (Hirst and Thompson 1996: 184)»; S. Sassen, *The Impact of the Internet on Sovereignty: Unfounded and Real Worries*, in «Internet» 2002, [www.mpp-rdg.mpg.de/pdf\\_dat/sassen.pdf](http://www.mpp-rdg.mpg.de/pdf_dat/sassen.pdf): «A different issue about sovereignty is raised by the possibilities of regulating the Net. It seems to me that if there is to be some kind of regulation it is going to be very different from what we have usually understood by this term. It is certainly the case that in many ways the Net escapes or overrides most conventional jurisdictions. Here I would like to focus briefly on a fact that is too often left out of the discussion: there is a kind of central authority overseeing some of the crucial features of the Net having to do with addresses and numbers granting. (1) This does not mean that regulation is ipso facto possible. It merely signals that the representation of the Net as escaping all authority is simply inadequate. (2) The nature of this authority is not necessarily akin to regulatory authorities but it is a gate keeping system of sorts and raises the possibility of oversight capacities. Even though these oversight capacities would entail considerable innovation in our concepts about regulation, they signal that there are possibilities overlooked in a faulty characterization of the architecture of the Net».

((1) There are also more specific issues that may affect the regulation of particular forms of digital activity through a focus on infrastructure. There are different types of infrastructure for different types of digital activities, for instance, financial markets versus consumer wireless

dinamica dell'intento umano <sup>1</sup>, attraverso gli impulsi comunicazionali <sup>2</sup>. Senz'altro, la configurazione 'a tappeto' della 'rete' piuttosto che gerarchizzata marcherà l'esperienza umana. Per l'evangelizzazione (come per il gioco degli scambi internettiani in genere), ciò significa recepire una metodologia propria della Chiesa ed uno stile da imparare per l'offerta dei messaggi al pubblico 'in rete': non più come semplice trasmissione di messaggi a nome di un potere superiore. La non verticalità d'Internet è comunque un primo accenno comparativo con i primi passi della stessa comunità ecclesiale nel libro degli Atti. La 'dispersione' evangelizzativa degli apostoli, discepoli, delle stesse iniziative e degli avvenimenti s'iscrive in questa prima modalità di presenza apostolica o iniziale dei credenti. Non a caso, si presenteranno in priorità queste virtù di Internet nel quadro di una valutazione ecclesiale autorevole di questa nuova potenzialità e stile di convivenza umana <sup>3</sup>. Si sa quali sono stati i traversi dell'autoritarismo e dell'accentramento eccessivo di ogni iniziativa nelle mani del potere ecclesiastico. Andremo forse, dall'apprezzamento positivo sul tessuto comunicazionale che si sta creando, verso una migliore incarnazionalità nel tempo presente dell'intento, dell'operato e della sensibilità ecclesiale? Se il 'deverticizzare' è diventato una questione urgente di sopravvivenza, quale sarà il modo ecclesiale di recepirlo per il bene dell'umanità?

2°

## UN SERVIZIO PARTICOLARE DEI MEDIA ALLE CHIESE: NON RIMANERE CENTRATE SU SE STESSO O PROCLAMARE SUI TETTI NELLA «NUOVA EVANGELIZZAZIONE»?



Talvolta si è detto che era soprattutto il fatto del 'linguaggio scritto' che aveva rinchiuso le Chiese su se stesse. Ma, un accenno proposto da un documento della Federazione luterana mondiale porta qualche precisione a questa idea. Non occorrerebbe cercare la causa del ripiegamento nella ristrettezza del 'linguaggio verbale' in quanto tale, ma nel presupposto che

phones. This subject I have elaborated elsewhere. See "The State and the Global City" in *Globalization and its Discontents*. / (2) For the most extreme version of this representation see John Perry Barlow's "Declaration of Independence of Cyberspace".

<sup>1</sup> F. Colombo, *La carovana e il suo confine (L'industria culturale: promozione od ostacolo al dialogo tra culture?)*, in UNESCO - CENTRE DE RECHERCHE "JACQUES MARITAIN", *Comunicazione e politiche interculturali per il dialogo e la pace*, Roma 2000, p. 16b-17a del testo distribuito: «L'ambiguità dei processi di industrializzazione della cultura. La seconda questione riguarda l'ambito specifico delle problematiche che abbiamo affrontato: esso è quello del mercato culturale, e in esso vale naturalmente lo scontro mai sopito fra fautori del liberismo e fautori di governo politico dei processi, con tutte le varianti (a volte assai diversificate) di tali posizioni. Vorrei dire, molto semplicemente, che - se ritengo opportuno sottolineare di nuovo che non vi sono ragioni teoriche per interpretare la funzione dell'industrializzazione come di per sé regressiva o peggio ancora repressiva - non mi pare che questa possa significare cadere nell'idea del tutto paradossale di affidare ai meccanismi del mercato la sopravvivenza e in vitalità delle culture. Il motivo per cui non ritengo che ciò sia possibile riguarda la natura stessa delle culture, che non esauriscono mai la propria funzione nella pur inevitabile mercificazione dei processi e dei prodotti die impacchetta per così dire gli oggetti culturali in oggetti economici».

<sup>2</sup> G. Ryle, *The Concept of Mind*, Harmondsworth 1978, p. 79.

<sup>3</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO DELLE COMUNICAZIONI SOCIALI, *ETICA IN INTERNET*, in «Internet» 2008, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/pccs/documents/rc\\_pc\\_pccs\\_doc\\_20020228\\_ethics-internet\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_ethics-internet_it.html): «7. Internet possiede caratteristiche eccezionali. È infatti caratterizzato da istantaneità e immediatezza, è presente in tutto il mondo, decentrato, interattivo, indefinitamente espandibile per quanto riguarda i contenuti, flessibile, molto adattabile. È egualitario, nel senso che chiunque, con gli strumenti necessari e una modesta abilità tecnica, può essere attivamente presente nel ciber spazio, trasmettere al mondo il proprio messaggio e richiedere ascolto. Permette l'anonimato, il gioco di ruoli e il perdersi in fantasticherie nell'ambito di una comunità. Secondo i gusti dei singoli utenti, si presta in egual misura a una partecipazione attiva e a un assorbimento passivo in un mondo «di stimoli narcisistico e autoreferenziale» <sup>1</sup>».

(1) *Etica nelle Comunicazioni Sociali*, n. 2.)

questo tipo di comunicazione fosse sufficiente <sup>1</sup>. A nome di una 'Parola' verbale, si trascurerebbe, cioè, le ulteriori possibilità culturali ed interculturali. Ci sarebbe da mettere in causa piuttosto l'auto-sufficienza delle Chiese che la 'comunicazione verbale' (che ha indubbiamente i suoi limiti). Considerando che tutto sia già stato 'detto', il riferimento non può che annodarsi intorno alla unica 'Parola' formulata. Nell'ambito del dialogo pubblico, si sa che anche se la 'Parola' basta a se stessa, vi è sempre la necessità di confrontarla con l'assetto delle sensibilità e mentalità varie, come anche, la necessità di offrire le interpretazioni di questa 'Parola' riguardo alle questioni brucianti del momento <sup>2</sup>. Tutto ciò propulsa le Chiese aldilà della loro auto-sufficienza. Si potrebbe rendere l'idea centrale dell'accento così: siamo presi in un vortice comunicativo, sarebbe illusorio pensare di poter continuare a vivere come se niente fosse cambiato per l'evangelizzazione, rimane fermo la priorità della missione evangelizzativa della Chiesa, sarebbe un malinteso grave pensare che gli 'strumenti' agiscono solo 'perifericamente' o 'facoltativamente' nell'ambito dell'esperienza umana. Allora, cosa fare?! E vi è anche qualche indicazione sulla consistenza della 'sfida' dei mass media: tramite la "turba" (e non le "turbae" o le 'folle' o le 'masse' come agglomerati imperponali e pilotati) si intende raggiungere ogni persona umana al suo livello recettivo di ascolto, di interesse e di capacità di risposta. Il documento citato qui è tanto più rappresentativo nella misura in cui rieccheggia significativamente il senso che gli stessi commentatori del fenomeno comunicativo e che gli antropologi della comunicazione danno a questo contesto dell'esperienza umana odierna. Più che altro si sottolinea come la comunicazione costituisce uno 'stile di vita' (complessivo) di oggi, dal quale non si sfugge e al quale la Chiesa non può e non vuole rinunciare. Notevole è anche il riferimento alla predicazione 'sui tetti'. Se taluni potrebbero dire che si tratta -qui- del problema della 'amplificazione della voce con i potenti mezzi della comunicazione sociale per farsi sentire meglio', si può anche cogliere l'aspetto più esplicito del modo di esprimersi di Gesù nel 'super tecta'. Se la casa raffigura l'ambito privato e ristretto della vita personale o familiare, il 'tetto' sarebbe l'indicazione pubblica che qualcuno risiede in mezzo alla comunità ed è rintracciabile per i suoi simili in quel posto. 'Super tecta' incontra propriamente la qualifica di 'scambio pubblico' ed integra la dimensione della comunicazione di massa come comunicazione pubblica. Se ci si apre a tale prospettiva, occorre indubbiamente tenere conto di ciò che una comunicazione pubblica implica, nel valorizzare l'evangelizzazione 'sui tetti'. Non ci si limita al concetto di maggiore potenza da acquistare nell'uso dei mezzi della comunicazione sociale, ma si pone il problema degli imperativi che la piattaforma pubblica suppone ed include per l'evangelizzazione. Non si intenderà -allora- soltanto una 'evangelizzazione più muscolosa tramite i mezzi tecnici' ma una evangelizzazione meglio inserita nella dinamica della vita pubblica della convivenza umana. Nelle esortazioni apostoliche "Ecclesia in Africa" <sup>3</sup>, "Ecclesia in America" <sup>4</sup> ed

---

<sup>1</sup> LUTHERAN WORLD FEDERATION, *Report on Strategy*, in «Lutheran World Federation Documentation», 1984 n° 17, p. 27: «C. THE CHURCH IN COMMUNICATION Too often churches have retreated into an enclave appearing to be isolated from the world. Some Christians assume that if the gospel is expressed in verbal language, no matter how privately specialized or obscure, it is communicated. The character of the media, however, requires the church to break out of this self-centeredness and to reaffirm that public communication is a central act of the Christian community. Because of its global resources the church has a special opportunity and responsibility for dealing with the complexity of communication».

<sup>2</sup> LUTHERAN WORLD FEDERATION, *Report on Strategy*, in «Lutheran World Federation Documentation», 1984 n° 17, p. 27: «In the church's comprehensive work of evangelization, the modern media may become channels for restored dialogue. By their ability to cross boundaries the media have a particular contribution to make toward reconciliation. They also provide opportunity for participation in discussion of current social issues. The church has a responsibility to contribute to the interpretation of world affairs. This involves the obligation to bring to public attention and interpret issues that might otherwise be overlooked».

<sup>3</sup> Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica "Ecclesia in Africa"* (14 settembre 1995), Città del Vaticano 1995, etiam in «Internet» 2007, <http://www.vatican.va>.

<sup>4</sup> Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica "Ecclesia in America"* (22 gennaio 1999), Città del Vaticano 1999, etiam in «Internet» 2007, <http://www.vatican.va>.

“Ecclesia in Europa”<sup>1</sup> si indicano alcune priorità per i cristiani nel campo della comunicazione: una adeguata formazione, una profonda conoscenza del linguaggio, della natura e delle caratteristiche dei media e la scelta di persone preparate per un’autentica inculturazione del messaggio cristiano nei Paesi di prima evangelizzazione (come l’Africa), o di “nuova evangelizzazione” (come l’Europa e l’America).

La nuova evangelizzazione ci ricorda che, per evangelizzare bisogna rendersi conto del terreno sul quale ci si muove. Dalla ‘nuova evangelizzazione’ bisogna anche guardare alla ‘nuova comunicazione’. Ogni tappa del cammino umano e cristiano illustra le esigenze nuove per l’evangelizzazione. Così potrebbe verificarsi anche con l’avvento d’Internet. Non abbiamo ancora misurato tutto ciò che implica la “rete”, ma possiamo già accennare a qualche pietra miliare della sua recente affermazione. L’evangelizzazione non potrà non tenerne conto. Come per altre tappe della comunicazione multimediale, le applicazioni che sembrano ovvie oggi rimangono allo stadio ‘latente’ per parecchio tempo –quasi ‘latitante’– nell’esperienza umana ancora assopita di fronte ad una nuova soglia comunicazionale che potrà essere aperta<sup>2</sup>. Come ‘rete’ di scambio a tutti i livelli e dimensioni dell’esperienza umana, si è cercato di capire quale sia l’impronta propria di Internet nel gioco comunicativo. La discussione rimane aperta e non è sempre facile individuare ciò che distingue propriamente Internet dai passi precedenti dell’intento comunicativo. Ciò vuol dire che Internet non ha ancora acquistato una sua tipologia definitiva. Dagli anni ‘80, la rete era vista come cerchio d’iniziati, ai primi anni ‘90, come decentramento di fronte ai monopoli autoritari, dopo, si è notato la prevalenza della commercializzazione<sup>3</sup>, ed infine, si è avuto più

---

<sup>1</sup> Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica “Ecclesia in Europa”* (28 giugno 2003), Città del Vaticano 2003, etiam in «Internet» 2007, <http://www.vatican.va>.

<sup>2</sup> J.-P. Lintanf, *Culture nouvelle et pastorale*, in AA. VV., *Moyens de communication de masse et pastorale*, Paris 1969, p. 44 : «Or, chaque fois qu’apparaît un nouveau médium, il se produit un curieux phénomène qui rappelle étrangement l’anesthésie opératoire. L’humanité, au moment où elle se crée un moyen nouveau qui est comme une extension formidable de la conscience ou de la capacité d’échange ne semble pas se rendre compte de ce qui commence ou de ce qui s’annonce. Quand le télégraphe fut inventé, les hommes se demandaient ce qu’ils allaient bien en faire. Pendant des mois, aux Etats-Unis, le télégraphe servit à transmettre des parties d’échecs et des loteries. Or, au même moment, en 1844, Sören Kierkegaard publiait son ouvrage *Le Concept de l’angoisse*. L’ère de l’angoisse, en effet, commençait».

<sup>3</sup> S. Sassen, *The Impact of the Internet on Sovereignty: Unfounded and Real Worries*, in «Internet» 2002, [www.mpp-rdg.mpg.de/pdf\\_dat/sassen.pdf](http://www.mpp-rdg.mpg.de/pdf_dat/sassen.pdf): «To recap a familiar story, the first phase of the Internet was confined largely to a community of insiders – scientists and select government agencies. That community invented communication standards and communication protocols that ensured access for all the members of that community. The second phase of the Internet, centered in the decade of the 1980s, strengthened the democratic and open character of the Net and made it a space of distributed power that limits the possibilities of authoritarian and monopoly control. It is by now well known that the particular features of the Internet are in part a function of the early computer hacker culture which designed software that strengthened the original design of the Net – openness and decentralization – and which sought to make the software universally available for free. But with the establishment of the World Wide Web in 1993, and its large scale discovery by business by 1995, we can say that the Net has entered a third phase, one characterized by broad-based attempts to commercialize it. (1) Commercialization is often regarded as an extension of the positive aspects of the Net. But if carried too far it may in fact have negative consequences for the civic and political potential of the Internet, and in that regard, negative impacts on Liberal state agendas. This commercialization is pursued through the development of software that can simultaneously capitalize on the Net’s features and implement billing/payment systems, and it is pursued through the extension of copyrights – in other words, the opposite of the early hacker culture. There is insufficient recognition of the tension between some of the features of the Internet which promote openness and interconnectivity, on the one hand, and, on the other, the rapid growth since 1995 of software that seeks to facilitate and expand private appropriation and use of the Net and that would allow for the implementation of copyrighting on a scale we have never seen before. Yet much of the thinking about digital space and about questions of power and democracy, has been shaped by the properties of the Internet’s first two phases. What stands out especially in the second phase is the condition of the Internet as a space of distributed power that limits the possibilities of authoritarian and monopoly control».

((1) Commercialization can enter the Net in several ways. One is the emergence of firms that sell access services to speed up access. This is not an essential service to gain access, but it is a convenience, and an option for those with the income to pay for it. Another is the possibility of adding value (including commercial value) to Net features through the incorporation of voice and image, which consume enormous bandwidth and hence will eventually be more easily subjected to premium pricing mechanisms than is e-mail for instance. When we consider the enormous amount of software design effort that is right now going into producing programs that can ensure safe credit card processing and other types of electronic payment, then we can see that commercialization is likely to increase even though today it is minor. This could stimulate the creation of Web sites that incorporate the latest developments of voice and image and could charge for access. I think of the growing use of voice and image for non-essential uses as a de-greening of the net. E-mail is a system of astounding efficiency and “ecological soundness.” Voice and image with their enormous consumption of bandwidth are much less so.)

recentemente una 'crisi d'identità' della rete tra chi cerca una massima fama e chi vuol salvaguardare ad oltranza la propria 'privacy' <sup>1</sup>. Se si vuole riassumere questo processo in una parola, si potrebbe dire che la rete è tuttora maggiormente preoccupata di se stessa (una certa fase di 'adolescenza') che di quello che può offrire a più ampio raggio. Per l'evangelizzazione (come per l'offerta di tanti altri messaggi), ciò significa che bisognerà tenere conto di un certo grado di "distrazione della 'rete'" incentrata sulla coscienza che ha di se stessa, prima di liberare tutte le sue potenzialità. Sarà l'aspetto di 'rete totale' –rivendicato dal web– che attirerà prima di tutto l'attenzione riguardo ai campi dell'esperienza umana che può raggiungere. Internet –si dice– starebbe riconfigurando l'intera 'società': il nostro modo di vita, il nostro percorso umano <sup>2</sup>. Gli accenti entusiastici di questi approcci sono ben risaputi. Si dice talvolta che Internet assomiglia ad una città con tutte le sue funzioni <sup>3</sup>. Più enigmatica è l'interpretazione che vede poi l'accesso ad Internet come l'appartenenza ad "una Chiesa" (certamente una 'Chiesa' senza un Papa o –forse– una Chiesa tipicamente congregazionale?) <sup>4</sup> (!) Perché una tale analogia ipotetica e paradossale? Si

---

<sup>1</sup> B. Metcalfe, *Opinion. The Internet's Identity Crisis*, in «Internet» 2004, <http://archives.cnn.com/TECH/computing/9901/18/idcrisis.idg/>.

<sup>2</sup> Th. P. Novak – D. L. Hoffman, *Bridging the Digital Divide: The Impact of Race on Computer Access and Internet Use*, in «Internet» 2002, [http://www.empowermentzone.com/race\\_int.txt](http://www.empowermentzone.com/race_int.txt), (From the web page: <http://www2000.ogsm.vanderbilt.edu/papers/race/science.html>, Project 2000, Vanderbilt University, February 2, 1998. This Working Paper is a longer version of the article, "Bridging the Racial Divide on the Internet," published in «Science», April 17, 1998): «That portion of the Internet known as the World Wide Web has been riding an exponential growth curve since 1994 (Network Wizards 1998; Rutkowski 1998), coinciding with the introduction of NCSA's graphically-based software interface Mosaic for "browsing" the World Wide Web (Hoffman, Novak, and Chatterjee 1995). Currently, over 29 million hosts are connected to the Internet worldwide (Network Wizards 1998), and somewhere between 60 to 75 million adults (CyberAtlas 1998) in the United States alone have access to around 320 million unique pages of content (Lawrence and Giles 1998), globally distributed on arguably one of the most important communication innovations in history. Enthusiasm for the anticipated social dividends of this "revolution in democratic communication" (Hoffman 1996) that will "harness the powerful forces of science and technology"(Clinton 1997a) for all members of our society appears boundless. The Internet is expected to do no less than virtually transform society. Nowhere is this confidence expressed more clearly than in President Clinton's aggressive objective to wire every classroom and library in the country by the year 2000 (NetDay 1998), followed by every home by the year 2007, so that "every 12-year-old can log onto the Internet" (Clinton 1997b)».

<sup>3</sup> M. Lerner, *Learn the Net, Master the Basics: Net Anatomy*, in «Internet» 2004, <http://www.learnthenet.com/english/html/03future.htm>: «Even though the Internet is a global network, in many ways it resembles a small town, with similar services. Let's say you want to send or receive mail. The Internet has electronic post offices. There are online libraries with millions of books and periodicals you can use any time of the day or night. Chat rooms are the Internet equivalent of 24-hour coffee shops, with people eager to gab anytime you want. The World Wide Web is like a giant mall, where you can shop, order a pizza, preview a movie, and listen to radio stations from around the world. All of these represent different ways of using the Internet. In the real world you travel to different places over the same network of roads using different modes of transportation. You might use a car for a pleasure trip and a truck for hauling lumber. Getting around on the Internet works much the same way. To understand the Internet, it is helpful to realize that many different kinds of communication go on at the same time. You use different software programs to accomplish different tasks: for instance, a web browser to access shopping sites and an e-mail program to send and receive messages. Some programs, such as Microsoft Internet Explorer, actually contain more than one kind of program. For instance, Explorer has a web browser a newsreader and a media player. (In later articles, we will explain what each of these programs do.) You can also use more specialized and sophisticated software, such as RealPlayer, a stand-alone media player or combine different software programs together into a system that works for you».

<sup>4</sup> Th. P. Novak – D. L. Hoffman, *Bridging the Digital Divide: The Impact of Race on Computer Access and Internet Use*, in «Internet» 2002, [http://www.empowermentzone.com/race\\_int.txt](http://www.empowermentzone.com/race_int.txt), (From the web page: <http://www2000.ogsm.vanderbilt.edu/papers/race/science.html>, Project 2000, Vanderbilt University, February 2, 1998. This Working Paper is a longer version of the article, "Bridging the Racial Divide on the Internet," published in «Science», April 17, 1998): «Who Governs the Internet? In many ways the Internet is like a church: it has its council of elders, every member has an opinion about how things should work, and you can either take part or not. It's your choice. The Internet has no president, chief operating officer, or Pope. The constituent networks may have presidents and CEO's, but that's a different issue; there's no single authority figure for the Internet as a whole. The ultimate authority for where the Internet is going rests with the Internet Society, or ISOC. ISOC is a voluntary membership organization whose purpose is to promote global information exchange through Internet technology. (If you'd like more information, or if you would like to join, contact information is provided in the "For More Information" section, near the end of this document.) It appoints a council of elders, which has responsibility for the technical management and direction of the Internet. The council of elders is a group of invited volunteers called the Internet Architecture Board, or the IAB. The IAB meets regularly to "bless" standards and allocate resources, like addresses. The Internet works because there are standard ways for computers and software applications to talk to each other. This allows computers from different vendors to communicate without problems. It's not an IBM-only or Sun-only or Macintosh-only network. The IAB is responsible for these standards; it decides when a standard is necessary, and what the standard should be. When a standard is required, it considers the problem, adopts a standard, and announces it via the network. (You were expecting stone tablets?) The IAB also keeps track of various numbers (and other things) that must remain unique. For example, each computer on the Internet has a unique 32-bit address; no other computer has the same address. How does this address get assigned? The IAB worries about these kinds of problems. It doesn't actually assign the addresses, but it makes the rules about how to assign addresses. As in a church, everyone has opinions about how things ought to run. Internet users express their opinions through meetings of the Internet

vogliono evitare concetti soltanto sociologici (o anche politici) e suggerire un senso di 'totalità di coinvolgimento', dall'analogia con un 'modo totale di vivere la propria vita attraverso una fede religiosa'. Piuttosto che il 'nuovo', sembra che sia l'aspetto di totalità che attira l'attenzione degli osservatori del fenomeno <sup>1</sup>. Non si tratta tanto della cosiddetta dimensione 'globale' come estensione universale (transnazionale) del web (planetaria o geografica) quanto invece della sua capacità a 'connettersi' riguardo a tutti gli aspetti della vita comune e personale dove niente rimane estraneo. Per l'evangelizzazione, non può non colpire questo terreno di fronte alle stesse premesse dell'evangelizzazione stessa: niente di quello che è umano gli era estraneo fuorché il peccato... Tramite la rete tutti gli aspetti della vita sono coinvolti, tramite la Chiesa tutti gli aspetti dell'esistenza sono pure coinvolti.

3°

## ANNUNCIARE LA CHIESA O ANNUNCIARE IL REGNO?



La comunicazione nella sua 'finalità', in campo ecclesiale, sembra essere valutata come "l'estensione e l'affermazione del Regno di Dio" <sup>2</sup>. I comunicatori cristiani hanno preso in considerazione la specificità del loro ruolo o della loro 'vocazione' in quanto membri del Popolo di Dio particolarmente impegnati a questo livello dell'esistenza. Nel capitolo precedente, si è visto come la loro consapevolezza e la configurazione del loro ruolo non gli appariva come semplice rappresentanza della struttura ecclesiastica e neanche delle situazioni ecclesiali. Se essi hanno un ruolo proprio, esso deve potersi esprimere in termini che non ricoprono formalmente inquadrature già circoscritte. In questa linea, completando la visione profetica del compito comunicativo, i comunicatori cristiani vedono nell'"annuncio del Regno di Dio" il punto di partenza insostituibile

---

Engineering Task Force (IETF). The IETF is another volunteer organization; it meets regularly to discuss operational and near-term technical problems of the Internet. When it considers a problem important enough to merit concern, the IETF sets up a "working group" for further investigation. (In practice, "important enough" usually means that there are enough people to volunteer for the working group.) Anyone can attend IETF meetings and be on working groups; the important thing is that they work. Working groups have many different functions, ranging from producing documentation, to deciding how networks should cooperate when problems occur, to changing the meaning of the bits in some kind of packet. A working group usually produces a report. Depending on the kind of recommendation, it could just be documentation and made available to anyone wanting it, it could be accepted voluntarily as a good idea which people follow, or it could be sent to the IAB to be declared a standard. If you go to a church and accept its teachings and philosophy, you are accepted by it, and receive the benefits. If you don't like it, you can leave. The church is still there, and you get none of the benefits. Such is the Internet. If a network accepts the teachings of the Internet, is connected to it, and considers itself part of it, then it is part of the Internet. It will find things it doesn't like and can address those concerns through the IETF. Some concerns may be considered valid and the Internet may change accordingly. Some of the changes may run counter to the religion, and be rejected. If the network does something that causes damage to the Internet, it could be excommunicated until it mends its evil ways».

<sup>1</sup> H. Pigeat, *Ethique des médias et révolution de l'Internet*, Rome 2001 (pro manuscripto - Centre culturel Saint-Louis de France), p. 3 : «L'Internet est le résultat de la rencontre de plusieurs techniques. L'informatique, appelée aussi numérisation permet de traiter sur le même support des textes, des sons et des images. Les télécommunications, grâce aux satellites, à la fibre optique et au spectre hertzien ouvrent des capacités de transmission pratiquement sans limite. La plupart des activités industrielles et des services sont bouleversés par l'Internet: services bancaires, services administratifs, commerce, médecine, enseignement etc...».

<sup>2</sup> CONCILE OECUMENIQUE VATICAN II, *Décret "Inter mirifica"*, Cité du Vatican 1965, n° 2: "Pourquoi le Concile s'occupe-t-il de ces questions? Certes, l'Eglise notre Mère sait que ces instruments, quand ils sont utilisés correctement, rendent de grands services au genre humain: ils contribuent en effet d'une manière efficace au délassement et à la culture de l'esprit, ainsi qu'à l'extension et à l'affermissement du règne de Dieu. Mais elle sait aussi que les hommes peuvent les utiliser à l'encontre des desseins du Créateur et les tourner à leur propre perte. Son coeur maternel est angoissé à la vue des dommages que bien souvent leur mauvais usage a déjà causés à l'humanité. C'est pourquoi le Concile oecuménique, prenant à son compte le souci vigilant des Souverains Pontifes et des évêques en une matière d'une si haute importance, considère de son devoir de traiter les principaux problèmes relatifs aux moyens de communication sociale. Il a confiance, en outre, que la doctrine et la discipline qu'il propose ainsi seront utiles, non seulement au salut des chrétiens, mais encore au progrès de toute l'humanité".

del loro impegno <sup>1</sup>. Si sa, ed il Concilio Vaticano II ce lo ha ricordato nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa (cap. I), che il 'Regno di Dio' non si identifica con nessuna Chiesa oggi storicamente configurata ma indica la soglia di arrivo del cammino ecclesiale. Anzi, è stato proprio questa sottolineatura che ha permesso alla nostra Chiesa di aprirsi all'iniziativa ecumenica, non concentrando in se stessa ogni possibile compimento della pienezza di misericordia. L'intervento comunicativo riguarda –dunque– L'evocazione continua del 'Regno' aldilà delle manchevolezze e delle insufficienze della attuale risposta cristiana o ecclesiale. L'atteggiamento eventualmente critico dei comunicatori cristiani di fronte ai contesti stabiliti della vita ecclesiale non deve –pertanto– essere concepito come 'inevitabile critica negativa' o 'ostilità verso i responsabili pastorali'. L'annuncio della 'prossimità del Regno' fa parte della stessa dinamica di evangelizzazione. Anzi, l'evangelizzazione trova in questa apertura escatologica una sua liberazione assai rilevante. L'evangelizzazione non è soltanto 'convertire a una Chiesa' ma primariamente 'convertire a Cristo'. Perciò, la via comunicativa pubblica dell'annuncio avrà una sua connotazione suggestiva.... I comunicatori cristiani avrebbero come vocazione un particolare contributo nella continua evangelizzazione da parte della Chiesa. Essi –a livello pubblico– sarebbero gli artefici di un riferimento pubblico diretto al 'Regno', lasciando –poi– ad altri e ad un altro livello la concretizzazione di impegno più individuale e strutturale. Certo che una evangelizzazione imperniata sul 'Regno' si presenterà con una coerenza corrispondente in quanto alla gratuità ed al superamento di preoccupazioni più 'immediate' o 'pratiche' riguardo alla articolazione ecclesiastica. Questo spiega perché la creazione di programmi sull'annuncio come offerta comunicativamente accessibile è più importante per l'evangelizzazione, che La proprietà di impianti comunicativi. Tutto si gioca sulla capacità di suggerire un ascolto e di invitare a dare una risposta tramite ciò che la gente vedrà e sentirà. La creatività comunicativa acquista –qui– la sua massima importanza. Anche le priorità si chiariscono in funzione di questa consapevolezza sul ruolo 'cristiano e professionale' dei comunicatori al servizio della iniziativa ecclesiale, secondo il taglio che costituisce la loro propria integrazione nell'insieme del Popolo di Dio.

Il brano forse più significativo del decreto del Concilio Vaticano II sulle comunicazioni di massa è quello sull'invito a tutta la Chiesa di lasciarsi interpellare e di concorrere a dare risposte ai quesiti posti dall'evento comunicativo (cfr nota qui sopra). Il documento "Inter Mirifica" è l'unico documento dedicato 'ex professo' ad una tematica di attualità tecnologica e pan-umana, allo stesso tempo scientifica e culturale. Di fronte ai testi 'ecclesiastici' o 'di problematiche ecclesiali' –fatti da professionisti e periti nella materia– questo modesto scritto potrebbe sembrare poco attendibile o anche debole, agli occhi degli specialisti. Ma il fatto stesso di aver consacrato un minimo di attenzione al fenomeno comunicativo giustifica già di per se l'esistenza di un tale documento. D'altra parte, il fatto che i padri abbiano pensato di poter enucleare un abbozzo di 'dottrina' sulla comunicazione, partendo dall'esperienza cristiana ed ecclesiale, indica un superamento della riduzione delle prospettive ai soli 'strumenti' (a proposito dei quali sarebbe difficile intavolare una 'dottrina'). Saranno dunque i 'non iniziati' a prendere l'iniziativa di pronunciarsi sulla comunicazione (vescovi e responsabili pastorali). Saranno i rappresentanti di

---

<sup>1</sup> WORLD ASSOCIATION OF CHRISTIAN COMMUNICATION (WACC), *Christian Principles of Communication*, in «Action» (supplement), 1986, n° 1, p. 1: «The church as a community of believers is God's chosen instrument for promoting the Kingdom. This is because the church is meant to embody and testify to the central values of the Kingdom, among which are oneness, reconciliation, equality, justice, freedom, harmony, peace and love ("shalom"). Furthermore, Christian communicators are conscious of and show respect for God's mysteries. God's ways can never be grasped, let alone explained. Likewise, the crown of God's creation, people, cannot ever be fully understood. Christian communicators, therefore, are always aware of their inadequacies when speaking of God, and conscious of "mystery" when telling the story of God's people».

tutta la Chiesa a sentirsi coinvolti, tanto da dover prendere atto del fenomeno come concilio ecumenico e di proporre alcuni spunti di orientamento. Vi saranno vari correttivi nei timori o perplessità espressi da questa presa di posizione. I fratelli cristiani di altre Chiese lo hanno sottolineato a suo tempo (vedere supra). Ci si limita palesemente a trattare dei 'strumenti' anche se la dimensione morale ed etica implicata nelle espressioni conciliari svelano il taglio prettamente 'umano' del fenomeno. Tra 'strumenti specializzati' e 'incidenza etica complessiva' il concilio propone la tematica comunicativa come un elemento che riguarda tutta la Chiesa. Ma, che cosa vorrà dire ciò? Come la Chiesa potrà farsi coinvolgere totalmente in questa dinamica? E che cosa esattamente sarà l'intento di un ruolo attivo della Chiesa nell'ambito comunicativo? Se è vero che questo mondo in via di riarticolazione sarà così diverso da quello che precede, al punto di rovesciare addirittura la società secolaristico-industriale' in una società 'informatico-comunicativa' potrà rendere effettivo l'inserimento ecclesiale in quel contesto inatteso? Fino a quando si trattava solo di individuare l'uso efficace di 'strumenti tecnici' non ci scostavamo molto dalla società tecnico-industriale' (e Dio sa se ci volle tempo alle Chiese per abituarsi!). Ma oggi le cose appaiono molto più complesse. Ci vogliono nuove generazioni per introdurre la Chiesa in questa galassia ancora assai sconosciuta in ambito ecclesiastico. Chi ci potrà aiutare ad entrare costruttivamente in questa 'mentalità, creatasi nel fenomeno comunicativo tecnologico di massa? O la Chiesa s'arrangerà da sola, bene o male che vada, o la Chiesa si affiderà ai 'comunicatori' dandogli un tipo di 'mandato' (cfr infra)?

#### 4°

### IL COINVOLGIMENTO ECCLESIALE SI FA COMUNICATIVAMENTE DALLA 'OPINIONE PUBBLICA'



La gestione del cammino verso il 'Regno di Dio' si compie nelle comunicazioni in quanto "opinione pubblica, nota e attributo della natura sociale della persona umana,... di cui -si sa- la libertà di opinione è qualità e parte alquanto necessaria" <sup>1</sup>. Ma la trappola di questo brano si trova poi nel riferimento agli informatori ed il loro 'potere' che sembra interessare particolarmente la strategia del documento vaticano. Il nervo vitale sono gli 'informatori ufficiali' -chiamiamogli così- con i quali bisogna fare i conti. Tutto si incentra sulla capacità ministeriale gerarchico di

<sup>1</sup> COMMISSION PONTIFICALE POUR LES COMMUNICATIONS SOCIALES, *Instruction pastorale "Communio et progressio"*, Roma 1971, n° 24-28: «24. Les moyens de communication constituent une sorte de place publique où l'on échange des nouvelles, où s'expriment et s'affrontent de multiples opinions. La vie sociale en est profondément marquée et enrichie, et son évolution en est accélérée. 25. Ainsi naît "l'opinion publique", liée à la nature sociale de l'homme. Sur l'événement, en effet, chacun aime à exprimer ouvertement devant les autres sa réaction et son opinion. Il contribue par là-même à façonner des manières collectives de penser et d'agir. Pie XII décrit l'opinion publique comme "un écho naturel, une résonance commune et plus ou moins spontanée à la fois des événements et des situations actuelles dans l'esprit et le jugement des hommes" (1). Il arrive ainsi que les pensées exprimées publiquement révèlent aux autres l'état d'esprit et le jugement de groupes plus importants, dans un contexte déterminé de lieu, de temps et de coutumes. 26. La formation même de l'opinion publique exige la liberté pour chacun d'exprimer ses sentiments et ses réflexions. Il importe donc, avec le Concile Vatican II, de reconnaître, tant aux individus qu'aux groupements, le droit d'exprimer leur propre opinion, dans les limites de l'honnêteté et du bien commun (2). Puisque la coopération de tous est requise pour le progrès de la vie en société, il faut admettre la libre confrontation des points de vue; certains se trouvent alors adoptés, d'autres rejetés, d'autres enfin amendés ou conciliés. Les positions les plus solides et les plus constantes peuvent ainsi contribuer à créer une volonté de collaboration. 27. Les informateurs assument une charge très lourde en rapportant les opinions ainsi exprimées publiquement. Leur pouvoir est immense dans la manière de les susciter, de les recueillir, de les diffuser; en même temps il leur revient, en les exposant, de permettre à chacun de les confronter en toute lucidité et liberté de jugement. 28. Tous les hommes sont invités à concourir à la formation de l'opinion publique, directement ou par des interprètes de leur propre pensée (3). Plus grande est leur autorité, plus grande aussi est leur responsabilité dans ce domaine lorsqu'ils expriment leur point de vue».

(<sup>1</sup> A.A.S., LV (1963), p. 283. / <sup>2</sup> *Gaudium et Spes*, 59. / <sup>3</sup> Cfr. *Inter Mirifica*, 8.)

‘inquadrare’ dall’ufficialità clericale quell’ufficialità giornalistica. Non sorprende che la tattica ecclesiastica di vertice riduca più o meno la comunicazione a questa prevalente con testualità. Rimaniamo nella stessa linea d’impostazione.

Nella ‘nuova comunicazione’ si avverte oggi che il paesaggio si sta modificando rapidamente. Non si tratta più di essere condizionati da tale o tale ‘informatore’ particolarmente potente, ma si segue ormai la dinamica dei “conversation stoppers” o cioè dalle questioni di cui tutti sono informati, dalla diffusione di dati su tutto e tutti, che tutti commentano a loro modo. Particolarmente appare nelle conversazioni temi che erano riservati a pochi specialisti e di cui molti hanno ormai qualche idea o su cui hanno sentito o trovato qualcosa sulle reti multimediali di ogni tipo <sup>1</sup>. La cosiddetta ‘opinione pubblica’ implode dal di dentro e la Chiesa di vertice non ne prende atto, gestendo il suo coinvolgimento comunicativo in questo senso arcaico, come se niente stesse cambiando. Gli stessi ‘informatori di potere’ rischiano di ridimensionarsi col ‘tempo che trovano’. I responsabili della scommessa comunicativa a livello gerarchico appartengono a categorie prossime ai ‘gestori di giornalisti’. Ma la nuova comunicazione sembra muoversi lungo itinerari alquanto diversi da questa impostazione cristallizzata nella mente dei responsabili clericali.

---

<sup>1</sup> D. Bock, *When the Media Became a Nuisance, How to respond to the next blockbuster book/documentary/movie that questions traditional Christianity*, in «Christianity Today», December, 2007, in «Internet» 2007, <http://www.christianitytoday.com/ct/2007/december/22.40.html>: «Media today pour forth speech at a nonstop rate. All it takes to make an exposé of biblical history is the money to film someone with a Dr. before his or her name, a few "experts" on ancient Near Eastern history, footage of exotic locales, and pan shots of the history of biblical paintings. Voilà. You have a special that fills the "black holes" of public knowledge about the Bible. It can make for compelling TV viewing, as facts and interpretations are mixed and matched in a way sure to generate water-cooler discussions around the country—quite a change from times when religion was a matter of hushed, private discussion. This new media reality has introduced what I call "conversation stoppers" for Christians. Conversation stoppers are those questions that nearly everyone on the street knows to ask when the sensitive subject of Jesus comes up. They might say, "Well, what about all those other Gospels that never made it into the Bible?" Or, "Don't you know that history is written by the winners, and now that we can hear the losers, we need to revise the Bible's story?" As I've travelled the country during the past few years, tackling such questions, I've gotten the sense that the church is not prepared for the opportunities created by media chatter. Whether it's allegations that The Passion of the Christ is anti-Semitic or that Jesus married and had a daughter in France, many of us struggle to know how to respond. What Christians often do is get angry or talk about the media's attempt to undercut our faith. Neither reaction accomplishes much. The media are simply reporting on the topics being raised and discussed in the public square. In sum, they're doing their job, albeit often with a specific agenda in mind. How should the church respond? Pastors: Church leaders need to do a better job of teaching not only what is in the Bible, but what is going on around the Bible. How many churchgoers know the history of the Canon? Works by F. F. Bruce and Bruce Metzger tell that story well. How many churchgoers understand the debate swirling around the "lost" Gospels? Books by Ben Witherington (*The Gnostic Code*), Craig Evans (*Fabricating Jesus*), Dan Wallace (*Reinventing Jesus*), and me (*The Missing Gospels*) address these issues for a popular audience. Individuals: Rather than seeing new media reports as conspiracies to rail against, why not see them as opportunities to discuss faith with friends and neighbors who will find them intriguing? Only we mustn't do so with an angry or dismissive tone. Rather, we ought to respectfully explain the historic Christian view. Becoming equipped for such discussions may require seminars organized by local churches. Imagine churches working together to help believers contend for the truth in their communities. Seminaries: Our theological schools need to restructure the way they teach Bible courses. They need to move from a Sergeant Friday "just the facts" approach on authorship and dating of biblical and extra-biblical books to one that puts these issues in historical context and lays them against the backdrop of competing theories. In a day when many schools are neglecting these types of courses, there is an even greater need for church leaders to know the background of each scriptural book, because masses of people are engaging Christianity at this point. It's not only senior pastors who need this training, but youth leaders, as well. How many high school students are prepared for what they will hear about Christianity and the Bible in college classrooms? As a movement: We need to produce our own first-class documentaries to be aired on TV channels outside of Christian broadcasting. Just a few years ago, Christian entertainment and media was a \$4 billion industry. A mere .002 percent of that money could provide the \$8 million it would likely cost to produce a quality documentary for primetime airing once a year. Most of us can find an extra .002 percent in our budget for a worthy cause, and organizations like the National Religious Broadcasters are well equipped to pull together the media talent and scholarly expertise needed for such projects. The resulting programming would be intended both for believers and for a broader audience, addressing issues of the Bible and Christian history in factual and engaging ways. We need to understand that public discussion of the Christian faith has changed—permanently. So the next time you hear an earth-shattering announcement about Jesus from the media, don't get angry. Rather, take three deep breaths, sit down with your Starbucks coffee, and watch how the announcement is treated on blogs and other media. Above all, prepare yourself for the opportunities it presents. This is how religious news comes to us now. It requires a fresh response».

Partendo dalla priorità informativa della rete internetiana, dall'informazione stessa sorge la questione della libertà umana (cfr sezione I). Il tema della libertà d'informazione –a questo proposito– entra nello scenario del documento “Aetatis novae” del Pontificio Consiglio delle comunicazioni sociali solo dal numero 10 del breve testo (sui 22) in modo colaterale nel contesto dei rapporti tra fedeli e pastori come elemento subalterno del ‘diritto di comunicare’ ripreso nel n° 15 <sup>1</sup>. La prospettiva precedente del documento «Communio et progressio» è ben diversa : la ‘libertà’ appare come parte delle sorgenti stesse della «opinione pubblica», subito dopo aver trattato della visione cristiana sulla comunicazione: “la stessa formazione dell'opinione pubblica esige la libertà per ognuno d'esprimere i propri sentimenti et riflessioni” <sup>2</sup>. In quanto all'informazione nel confronto con il mondo ecclesiastico, la questione centrale non era la Chiesa 'da abbattere', ma la perplessità su una Chiesa che si presenta come un 'limite restrittivo' o come sola 'norma vincolante'. La priorità dell'informazione, nell'apostolato delle comunicazioni sociali, viene ribadito come linea di fondo dell'iniziativa ecclesiale multimediale <sup>3</sup>.

L'informazione senza limiti delle (nuove) tecnologie d'informazione e di comunicazione sono forse un'occasione per i ‘mezzi’ e la ‘mediazione’ di diventare un “potere assoluto”? Troppa informazione distrae e fa deviare dal retto andamento delle faccende umane, questo potrebbe essere il riassunto di buona parte dei giudizi ecclesiastici sull'informazione. Questa informazione ha un ‘potere’ sulle persone. Persino negli anni 2003, il ritornello dell’“enorme potere” delle “moderne comunicazioni sociali” rimane un tema di predilezione, con particolare attenzione alla ‘vita sociale e politica’ <sup>4</sup>... a parte la stranezza di ascrivere a Papa Giovanni un interesse prioritario per i ‘poteri’ (che certo non si ritrova in altre sue osservazioni o nei suoi interventi, sia sui media sia riguarda all'ipnosi sul ‘potere’ in quanto tale). Più caratteristico ancora appare il seguito del Messaggio: il ‘potere’ dovrà essere fondato sulla ‘verità’ in una lotta contro le pressioni dell'errore (altro segno del ‘fascino’ che esercita il ‘potere’ sulla gestione di vertice della Chiesa romana in questi anni) <sup>5</sup>. Questa verità costituirà sia il ‘potere’, sia la ‘libertà’ dei media (è invece rivelativo

---

<sup>1</sup> CONSEIL PONTIFICAL DES COMMUNICATIONS SOCIALES, *Instruction pastorale "Aetatis novae"*, Cité du Vatican 1992, n° 10, 15.

<sup>2</sup> COMMISSION PONTIFICALE DES COMMUNICATIONS SOCIALES, *Instruction pastorale "Communio et progrès"*, Cité du Vatican 1971, n° 26.

<sup>3</sup> Paolo VI, *Allocution à l'assemblée plénière de la Commission pontificale*, in «Bulletin de la Commission pontificale pour les communications sociales», 1978, pp. 7–8 (A.A.S. 78, pp. 257–258): «A questo riguardo desideriamo rivolgervi un particolare, accorato appello che s'ispira alla peculiare tematica sviluppata dalla recente Assemblea del Sinodo dei Vescovi circa la catechesi, specialmente quella diretta ai fanciulli ed ai giovani. Intendiamo la catechesi come piena iniziazione alla vita cristiana, e che oggi si può avvalere dell'ausilio efficace dei mezzi di comunicazione sociale; essa non potrebbe più raggiungere tutti, né risultare del tutto convincente senza questi strumenti ormai collaudati dalla moderna pedagogia. Nell'apostolato delle comunicazioni sociali bisogna dare l'assoluta precedenza all'informazione e alla formazione religiosa, pensando non soltanto all'umana società, che oggi –ben più che in passato– ha bisogno di linfa spirituale, ma anche e soprattutto alle esigenze delle nuove generazioni le quali, in mancanza di modelli e di esempi rischiano l'inaridimento precoce per la crisi dei valori in cui credere. Il soddisfacimento di questa primaria esigenza sia il contributo qualificato che voi offrite all'azione evangelizzatrice della Chiesa! Con la nostra Benedizione Apostolica».

<sup>4</sup> John Paul II, *Thirty-seventh World Day of Communications: "The Communications Media at the Service of Authentic Peace in the Light of Pacem in Terris"*, Vatican City 2003, p. 1: «1. The emergence of the power of modern social communications formed an important part of the Encyclical's background... 2. Meanwhile, the power of the media to shape human relationships and influence political and social life, both for good and for ill, has enormously increased. Hence the timeliness of the theme chosen for the Thirty-seventh World Day of Communications: "The Communications Media at the Service of Authentic Peace in the Light of Pacem in Terris"».

<sup>5</sup> John Paul II, *Thirty-seventh World Day of Communications: "The Communications Media at the Service of Authentic Peace in the Light of Pacem in Terris"*, Vatican City 2003, pp. 1–2: «3. Media and Truth. The fundamental moral requirement of all communication is respect for and service of the truth. Freedom to seek and speak what is true is essential to human communication, not only in relation to facts and information but also, and especially, regarding the nature and destiny of the human person, regarding society and the common good, regarding our relationship~ with God. The mass media have an inescapable responsibility in this sense, since they constitute the modern arena in which ideas are shared and people can grow in mutual understanding and solidarity. This is why Pope John XXIII defended the right “to freedom in investigating the truth and — within the limits of the moral order and the common good “to freedom of speech and publication” as necessary conditions for social peace (Pacem in Terris, 12). In fact, the media often do render courageous service to the truth; but sometimes they function as agents of propaganda and disinformation in the service of narrow interests, national, ethnic, racial, and religious prejudices, material greed and false ideologies of various kinds. It is imperative that the pressures brought to bear on the media to

come Papa Giovanni collega preferenzialmente la verità alla carità) <sup>1</sup>. La libertà serve a non 'adattare' la verità secondo interessi minori, ma sempre in funzione della verità superiore... Tutto rimane basato su una 'informazione d'attualità sufficiente' per i bisogni della 'gente'! Il potere mediatico -poi- diventa 'globale' col rischio -nell'evitare di prendere il partito di qualsiasi gruppo contro altri gruppi- di servire una supremazia più recondita <sup>2</sup>. Il potere dei media è 'enorme' e può ribaltare in qualche giorno la reazione pubblica <sup>3</sup>! L'interesse di questi cenni appare sopra tutto nel modo di considerare la mediazione multimediale come prevalentemente 'giornalistica' (nei suoi rapporti col 'potere'): tutto si incentra sugli eventi da riportare. Ancora più emblematico è il fatto di vedere la multimedialità non come una 'modo di vivere oggi' ma come 'qualcosa nella società' in mano ad una categoria che rappresenta un 'potere': la settorializzazione della comunicazione in funzione di una visione politico-sociale piramidale fissa fa eco a delle valutazioni tipiche dei tempi passati. La messa in eserga di una classe mediatica di mestiere accentuerà l'informazione a senso unico e non sembra prendere in conto l'interattività oggi sempre più richiesta e meglio attuabile di prima. La redistribuzione dell'esperienza umana non appare discernibile in questo documento: niente cambia, vi è solo una categoria specifica che viene riconosciuta in funzione di un 'potere' che avrebbe acquistato e con il quale bisogna contare. Si scende dunque 'a patti'... Informazione-libertà o informazione-potere, così si potrà anche formulare il confronto di valutazione tra rete-libertà o rete-potere.

## 5°

### UNA 'TESTIMONIANZA VIVA' O UNA 'METODOLOGIA DI COMUNICAZIONE'?

---

err in such ways be resisted first of all by the men and women of the media themselves, but also by the Church and other concerned groups».

<sup>1</sup> John Paul II, *Thirty-seventh World Day of Communications: "The Communications Media at the Service of Authentic Peace in the Light of Pacem in Terris"*, Vatican City 2003, p. 2: «5. Media and Freedom. Freedom is a precondition of true peace as well as one of its most precious fruits. The media serve freedom by serving truth: they obstruct freedom to the extent that they depart from what is true by disseminating falsehoods or creating a climate of unsound emotional reaction to events. Only when people have free access to true and sufficient information can they pursue the common good and hold public authority accountable. If the media are to serve freedom, they themselves must be free and correctly use that freedom. Their privileged status obliges the media to rise above purely commercial concerns and serve society's true needs and interests. Although some public regulation of the media in the interests of the common good is appropriate, government control is not. Reporters and commentators in particular have a grave duty to follow the demands of their moral conscience and to resist pressures to "adapt" the truth to satisfy the demands of wealth or political power. As a practical matter, ways must be found not only to give the weaker sectors of society access to the information which they need for their individual and social development, but also to ensure that they are not excluded from having an effective and responsible role in deciding media content and determining the structures and policies of social communications».

<sup>2</sup> John Paul II, *Thirty-seventh World Day of Communications: "The Communications Media at the Service of Authentic Peace in the Light of Pacem in Terris"*, Vatican City 2003, p. 2: «4. Media and Justice. Blessed Pope John XXIII spoke eloquently in *Pacem in Terris* of the universal human good — "the good, that is of the whole human family" (No. 132) — in which every individual and all peoples have a right to share. The global outreach of the media carries with it special responsibilities in this regard. While it is true that the media often belong to particular interest groups, private and public, the very nature of their impact on life requires that they must not serve to set one group against another — for example, in the name of class conflict, exaggerated nationalism, racial supremacy, ethnic cleansing, and the like. Setting some against others in the name of religion is a particularly serious failure against truth and justice, as is discriminatory treatment of religious beliefs, since these belong to the deepest realm of the human person's dignity and freedom. By accurately reporting events, correctly explaining issues and fairly representing diverse points of view, the media have a strict duty to foster justice and solidarity in human relationships at all levels of society. This does not mean glossing over grievances and divisions but getting at their roots so that they can be understood and healed».

<sup>3</sup> John Paul II, *Thirty-seventh World Day of Communications: "The Communications Media at the Service of Authentic Peace in the Light of Pacem in Terris"*, Vatican City 2003, pp. 2-3: «6. The communications media are key actors in today's world, and they have an immense role to play in building that trust. Their power is such that in a few short days they can create the positive or negative public reaction to events which suits their purposes. Reasonable people will realize that such enormous power calls for the highest standards of commitment to truth and goodness. In this sense the men and women of the media are especially bound to contribute to peace in all parts of the world by breaking down the barriers of mistrust, fostering consideration of the point of view of others, and striving always to bring peoples and nations together in mutual understanding and respect -- and beyond understanding and respect, to reconciliation and mercy!».



La particolare inclinazione a considerare i 'strumenti' di comunicazione come 'potenza' aggiunta alla proclamazione del 'Messaggio' di salvezza –per quanto si può constatare oggi– faceva parte di una mentalità sensibile a tutto ciò che era 'il progresso'. Anzi, si considerava la comunicazione come parte di questo 'progresso tecnico–scientifico' che era la punta più avanzata della società industriale e moderna. Verso gli anni '75, si delinea la consapevolezza più sfumata e addirittura un capovolgimento di valutazione: si perde la fiducia nel 'progresso tecnico' che dovrebbe risolvere quasi automaticamente i problemi legati ai livelli ancora insufficientemente progrediti del cammino umano (la posizione 'messianista' sulla tecnologia –cfr cap. 1). Quale sarà il riflesso di questa modificazione nel modo di esprimersi sulla comunicazione in rapporto all'evangelizzazione? Certo, verso metà–secolo, la comunicazione come meravigliosa tecnica e come dono di Dio poteva iscriversi benissimo in questa opera di 'miglioramento' e di 'perfezionamento' della missione fino allora ancora troppo frazionata e troppo lasciata alla iniziativa di pochi 'missionari). L'assemblea mondiale del Consiglio ecumenico delle Chiese è un esempio tipico della volontà di ridimensionare il rinvio ai mass media per il compito evangelizzativo <sup>1</sup>. Si arriva persino ad opporre La 'comunicazione' ed La 'testimonianza viva'. Là dove La comunicazione avrebbe potuto apparire come un fenomeno complessivo (fuori di una valutazione riguarda alla sua qualità di 'progresso'), ci si ripiega di nuovo su una interpretazione della comunicazione come settorialità e si ridà pieno affidamento prioritario ai 'contatti interpersonali' (da bocca a orecchio). Cosa rimarrà alla 'comunicazione di massa'? Sarà, essa soltanto una somma di 'trucchi'? O bisogna vedere in questo modo di porre il problema il risultato di un certo atteggiamento dei professionisti del ramo, che hanno talmente accentuato il loro ruolo indispensabile in quanto soli capaci di addentrarsi nel mondo sofisticato delle tecnologie e delle modalità comunicative, al punto che i rappresentanti ecclesiali –oltre al disincanto sul 'progresso' di questi anni– hanno avuto l'impressione di un 'travestimento comunicativo', più che di un coinvolgimento insostituibile per la stessa vita delle comunità cristiane? Non bisogna dimenticare –pure– l'ampliamento del soffio della teologia della liberazione che ripropone la chiave centrale della 'comunità di base' come sorgente insostituibile di una autentica testimonianza e di un sincero impatto sul e nel mondo <sup>2</sup>. Ma, sarà la 'comunità di base' soltanto una comunità topograficamente 'locale'? Un riesame delle strutturazioni oppressive per la Chiesa e nella Chiesa vuol dire che qualsiasi metodologia che supera spazio e tempo appare come

---

<sup>1</sup> WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *World Assembly of Nairobi 1975*, Geneva 1975, p. 54, (D. M. Paton): «ON METHODOLOGY 66. In our times many churches, Christian individuals, and groups find themselves under– pressures and challenges which demand a clear choice between confessing or denying Christ. Others, however, face ambiguous situations in which the question arises: When is the appropriate time to confess and how should we do it? This leads to the question of education for mission. Programmes of lay training ought to be encouraged in order to equip lay workers for communicating the gospel at their particular place in everyday life, those who, for professional reasons, cross cultural frontiers. 67. Never before has the Church universal had at its disposal such a comprehensive set of means of communication as we have today – literature audiovisuals, electronic media. While we need to improve our use of such media, nothing can replace the living witness in words and deeds of Christian persons, groups, and congregations who participate in the suffering and joys, in the struggles and celebrations, in the frustrations and hopes of the people with whom they want to share the gospel. Whatever "methodologies" of communication may seem to be appropriate in different situations, they should be directed by a humble spirit of sensitivity and participation. 68. Careful listening is an essential part of our witness. Only as we are sensitive to the needs and aspirations of others will we know what Christ is saying through our dialogue. What we should like to call "holistic methodology" or "methodology in wholeness" transcends mere techniques or tactics. It is rooted in God's own "strategy of love" which liberates us to respond freely to his call to union with him our fellow human beings».

<sup>2</sup> A. Joos, *A libertação: uma aposta na história? Uma aposta no evangelho?*, in "Igreja e missão", 1985 n° 127, pp. 5–100; idem, *La liberazione scommessa sulla storia? Una scommessa dal Vangelo?*, Roma (pro manuscripto), (96 pp.); idem, *A criatividade antropologica na teologia da libertação*, in "Igreja e missão", 1986 n° 133, pp. 226–308; idem, *La creatività antropologica nella teologia della liberazione*, Roma (pro manuscripto), (96 pp.).

inaccettabile? Se aggiungiamo a questo il problema della prospettiva di 'finzione' e dell'immaginario' come contesto di azione, si vede che rischiamo di nuovo una notevole negatività di approccio: ciò che non è 'realmente' locale e 'direttamente' reale non può servire da trampolino per un 'decollo' ecclesiale vivace e creativo....

6°

## DEVE ESSERCI UN 'MINISTERO (ORDINATO) DEL COMUNICATORE' NELLA CHIESA?



Quale sarà l'assetto dell'impegno ecclesiale nella comunicazione? Ci si orienterà verso delle comunità di vita evangelica per dedicarsi più particolarmente alla 'presenza dialogale nell'ambito della comunicazione pubblica'? O si formerà un 'ministero' individuale per fare da tramite al servizio di tutta la comunità credente? Come nasce un ministero ecclesiale che possa giungere fino ad uno statuto di 'ordinazione' o di 'mandato' specifico? Esso dipende dalle circostanze storiche o dalla configurazione intrinseca della comunione ecclesiale? E' certo che i ministeri si sono piuttosto ristretti in numero e –nel corso della esperienza ecclesiale– limitati agli aspetti fondamentali e basilari della articolazione ecclesiale in quanto tale. Quale sarebbe il senso di un ministero prevalentemente basato su un professionalismo di oggi che sarà –forse– praxis abituale di tutti, domani? Basta considerare come le nuove leve si muovono nella metodologia informatica per poter intuire come il 'saper fare' sarà esteso e compartecipato come stile elementare di vita, lavoro, pensiero. Ma allora, quale sarà la priorità ecclesiale nella 'gestione' comunicativa? C'è chi chiede “uno specifico ministero di comunicazione... in seno al ministero pastorale”<sup>1</sup>. Riassumendo gli accenni già raccolti, possiamo dire che la comunicazione odierna è molto specifica nella sua sofisticazione tecnologica, pur interessando ognuno come 'utente' o 'ricevente'. Se esiste nel mondo una categoria preparata per svolgere una attività professionalmente comunicativa, non occorrerebbe creare un corrispondente ceto nell'ambito ecclesiale, e quale dovrebbe essere il suo statuto? Si può, forse, arrivare alla formazione di un certo tipo di 'ministero' su base professionale? Un testo della Conferenza episcopale statunitense intravede questa possibilità. Esso precisa, però, che tale ministero corrisponderebbe a comunque una dimensione comunicativa di tutta la Chiesa gi dirà, anche, che si tratta di un 'ministero pastorale partecipato'. Indubbiamente, il quesito apertamente e problematicamente formulato pone la questione della consistenza dei ministeri nella Chiesa. Ulteriormente, ci si potrebbe

---

<sup>1</sup> UNITED STATES CATHOLIC CONFERENCE, *In the Sight of All*, Washington 1986, p. 10: “10. Within this general sense of communication, a distinct ministry of communication has a place, involving communication professionals and specialists. We have not yet adequately addressed what this expertise requires of us as bishops, but we recognize factors that make this ministry complex: regional diversity, variety of media, need for creative responses, and costs”.

UNITED STATES CATHOLIC CONFERENCE, *In the Sight of All*, Washington 1986, pp. 11-12: “(b) *Communication as Ministry* 15. Communication work within the Catholic Church is a shared pastoral ministry which is never isolated. Just as the church itself has a communicative dimension (*Presbiterorum Ordinis*, § 2, § 4, in Flannery, pp. 864-870; *Christus Dominus*, § 12, § 13, in Flannery, pp. 569-571), so has each ministry. The ministry of professional communicators serves every ministry of the church but stands also on its own, giving concrete expression to the church's fundamental mission to communicate. For this reason, the whole range of communication activities should be submitted to theological scrutiny in order to be integrated more closely with the mission of the Church. The many different theological points of origin for reflection on communication (pastoral, evangelical, prophetic, Christological, ecclesiological, and so on) (“World Council of Churches, *Agreed Statement on the Media*, Media Development, 31:1 [January 1984], p. 1; *Communio et Progressio*, § 11, in Flannery, p. 297) prompt us to call theologians and church communicators to collaborate in developing a theological understanding of the role of communication within and on behalf of the Catholic Church in the United States (*A Vision All Can Share*, “Recommendations” II. A. P. 11).

chiedere se bisogna pensare in termini di 'ministero' o di 'vocazione' Si risponderà, chissà, che ogni ministero presuppone una vocazione. Ma non ogni vocazione si è concretizzata nella storia ecclesiale come 'ministero' nel senso in cui lo si capisce oggi. Anzi, molti Ordini religiosi e molte congregazioni di vita evangelica hanno valorizzato delle 'vocazioni' (in tutti i campi più svariati) senza doverli formalizzare come 'ministeri'. La tematica ci introduce dunque alla necessità di penetrare più esplicitamente nella sorgente dei doni, ispirazioni, vocazioni, impegni, servizi, ecc <sup>1</sup>. Questo non è il luogo per sviluppare una tale riflessione ma sta senz'altro al centro di una meditazione cristiana concreta sull'inserimento comunicativo odierno. Quale sarà l'assetto dell'impegno ecclesiale nella comunicazione? Ci si orienterà verso 'delle comunità di vita evangelica per dedicarsi più particolarmente alla 'presenza dialogale nell'ambito della comunicazione pubblica'? O si formerà un 'ministero' individuale per fare da tramite al servizio di tutta la comunità credente? Come nasce un ministero ecclesiale che possa giungere fino ad uno statuto di 'ordinazione' o di 'mandato' specifico? Esso dipende dalle circostanze storiche o dalla configurazione intrinseca della comunione ecclesiale? È certo che i ministeri si sono piuttosto ristretti in numero e –nel corso della esperienza ecclesiale– limitati agli aspetti fondamentali e basilari della articolazione ecclesiale in quanto tale. Quale sarebbe il senso di un ministero prevalentemente basato su un professionalismo di oggi che sarà –forse– prassi abituale di tutti, domani? Basta considerare come le nuove leve si muovono nella metodologia informatica per poter intuire come il 'saper fare' sarà esteso e compartecipato come stile elementare e comune di vita, lavoro, pensiero.

Emblematicamente, l'angolatura si modifica negli anni 2010 –con la nuova comunicazione ed la rete alla portata di (quasi) tutti. Non si propone più un 'sacerdozio professionalmente multimediale' ma si fa del sacerdote un auspicabile internauta <sup>2</sup>. Con il ciberspazio scompare quella 'professionalità' dei media che permette di accedere al mondo di questa corporazione, nei tempi dei 'grandi media generici'. Come capacità di 'navigazione', molti tra i più giovani sono di fatti ben più 'esperti' di chi è già più avanti di qualche anno nell'esperienza di vita... Caratteristica rimane il riferimento preferenziale alla "Parola": la rete è un canale nelle mani del 'sacerdote' per spargere la "Parola" <sup>3</sup>. La 'parola' ci ricorda la 'formulazione corretta' nella sua staticità e ripropone

---

<sup>1</sup> Vedere la conclusione della parte III dello studio: A. Joos, *Messaggio cristiano e comunicazione oggi*, Verona, 1989–1992, vol. 4, parte III, "La comunicazione" (la conclusione generale di questa parte esamina la 'teologia del dono', estendendola alla 'teologia dei ministeri' nelle sue varie sfumature).

<sup>2</sup> Benedetto XVI, *Messaggio del Santo Padre per la XLIV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali*, "Il sacerdote e la pastorale nel mondo digitale: i nuovi media al servizio della Parola", in «Internet» 2010, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/communications/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20100124\\_44th-world-communications-day\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day_it.html) – etiam – [http://www.pope2you.net/index.php?id\\_testi=25](http://www.pope2you.net/index.php?id_testi=25): «Ai Presbiteri, invece, è richiesta la capacità di essere presenti nel mondo digitale nella costante fedeltà al messaggio evangelico, per esercitare il proprio ruolo di animatori di comunità che si esprimono ormai, sempre più spesso, attraverso le tante "voci" scaturite dal mondo digitale, ed annunciare il Vangelo avvalendosi, accanto agli strumenti tradizionali, dell'apporto di quella nuova generazione di audiovisivi (foto, video, animazioni, *blog*, siti *web*), che rappresentano inedite occasioni di dialogo e utili mezzi anche per l'evangelizzazione e la catechesi».

<sup>3</sup> Benedetto XVI, *Messaggio del Santo Padre per la XLIV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali*, "Il sacerdote e la pastorale nel mondo digitale: i nuovi media al servizio della Parola", in «Internet» 2010, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/communications/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20100124\\_44th-world-communications-day\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day_it.html) – etiam – [http://www.pope2you.net/index.php?id\\_testi=25](http://www.pope2you.net/index.php?id_testi=25): «Compito primario del Sacerdote è quello di annunciare Cristo, la Parola di Dio fatta carne, e comunicare la multiforme grazia divina apportatrice di salvezza mediante i Sacramenti. Convocata dalla Parola, la Chiesa si pone come segno e strumento della comunione che Dio realizza con l'uomo e che ogni Sacerdote è chiamato a edificare in Lui e con Lui. Sta qui l'altissima dignità e bellezza della missione sacerdotale, in cui viene ad attuarsi in maniera privilegiata quanto afferma l'apostolo Paolo: "Dice infatti la Scrittura: *Chiunque crede in lui non sarà deluso...* Infatti: *Chiunque invocherà il nome del Signore sarà salvato.* Ora, come invocheranno colui nel quale non hanno creduto? Come crederanno in colui del quale non hanno sentito parlare? Come ne sentiranno parlare senza qualcuno che lo annunci? E come lo annunceranno, se non sono stati inviati?" (*Rm* 10,11.13–15). Per dare risposte adeguate a queste domande all'interno dei grandi cambiamenti culturali, particolarmente avvertiti nel mondo giovanile, le vie di comunicazione aperte dalle conquiste tecnologiche sono ormai uno strumento indispensabile. Infatti, il mondo digitale, ponendo a disposizione mezzi che consentono una capacità di

quella priorità del 'testo' configurato più che del 'messaggio della buona novella' o che 'l'annuncio del regno della vita nuova' (cfr le indicazioni del Diritto canonico sulle priorità della comunicazione ecclesiale – supra). La rete di nuova comunicazione non è –poi– considerata come una piattaforma di ascolto dalla quale il ministro si lascia penetrare da quella 'coscienza globale' (cfr supra) nella quale una comprensione degli indirizzi, intuiti, prospettive diventa possibile e che – particolarmente nella rete oggi– è impermeabile al 'senso unico' tanto abituale per il mondo clericale. Una vera 'storia nuova' si avrà per il ministero quando la sua 'inumanazione' nelle mutazioni implicate dalla nuova comunicazione saranno prese in conto (vedere la parte sulle implicazioni antropologiche della nuova comunicazione, supra). Una di queste sembra proprio la fluidità –non solo delle connettività– ma del 'profilo unico' per inserirsi nei scambi liberi su tutti i temi di interesse <sup>1</sup>, facendo sorgere delle voci dedicate a Dio (non solo 'uomini di Dio' in senso formale o istituzionale) dalla stessa comunità cibernetica (senza fare poi della 'Parola' un'altra "professionalità corporativa" all'immagine della professionalità mediatica e deridendo chi non fa parte degli 'esperti' autorizzati ad esprimersi in merito). Come si verificò già nel contesto del concilio Vaticano II e particolarmente con la "Gaudium et spes", come disse Giovanni XXIII: 'chiederemo all'umanità di dirci qual'è per poi essere in grado di dirle qualcosa di credibile' (libero riassunto del pensiero)... Più che mai i 'segni dei tempi' "bussano alla porta" e anch'essi devono essere presi in considerazione –aprendogli la porta (cfr la nota qui sopra). Così siamo avviati verso il passo successivo di questa carellata su "quale Chiesa nella comunicazione": la comunicazione cristiana, opera dei ministri o della profezia in seno al Popolo di Dio, in quanto le Chiese cristiane ce lo propongono nel loro discernimento su 'a chi è affidata la comunicazione cristiana'?

7°

## LA 'COMUNICAZIONE CRISTIANA', MINISTERO O PROFEZIA?



Altri vedono nel 'comunicatore cristiano' colui "che proclama il Regno di Dio, piuttosto che le nostre Chiese divise" <sup>2</sup>. "Questa è una specificità profetica" (*ibidem*). Se si possono esprimere

---

espressione pressoché illimitata, apre notevoli prospettive ed attualizzazioni all'esortazione paolina: "Guai a me se non annuncio il Vangelo!" (1Cor 9,16). Con la loro diffusione, pertanto, la responsabilità dell'annuncio non solo aumenta, ma si fa più impellente e reclama un impegno più motivato ed efficace. Al riguardo, il Sacerdote viene a trovarsi come all'inizio di una "storia nuova", perché, quanto più le moderne tecnologie creeranno relazioni sempre più intense e il mondo digitale amplierà i suoi confini, tanto più egli sarà chiamato a occuparsene pastoralmente, moltiplicando il proprio impegno, per porre i media al servizio della Parola».

<sup>1</sup> Benedetto XVI, *Messaggio del Santo Padre per la XLIV Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali*, "Il sacerdote e la pastorale nel mondo digitale: i nuovi media al servizio della Parola", in «Internet» 2010, [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/messages/communications/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20100124\\_44th-world-communications-day\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20100124_44th-world-communications-day_it.html) – etiam – [http://www.pope2you.net/index.php?id\\_testi=25](http://www.pope2you.net/index.php?id_testi=25): «Chi meglio di un uomo di Dio può sviluppare e mettere in pratica, attraverso le proprie competenze nell'ambito dei nuovi mezzi digitali, una pastorale che renda vivo e attuale Dio nella realtà di oggi e presenti la sapienza religiosa del passato come ricchezza cui attingere per vivere degnamente l'oggi e costruire adeguatamente il futuro? Compito di chi, da consacrato, opera nei media è quello di spianare la strada a nuovi incontri, assicurando sempre la qualità del contatto umano e l'attenzione alle persone e ai loro veri bisogni spirituali; offrendo agli uomini che vivono questo nostro tempo "digitale" i segni necessari per riconoscere il Signore; donando l'opportunità di educarsi all'attesa e alla speranza e di accostarsi alla Parola di Dio, che salva e favorisce lo sviluppo umano integrale. Questa potrà così prendere il largo tra gli innumerevoli crocevia creati dal fitto intreccio delle autostrade che solcano il cyberspazio e affermare il diritto di cittadinanza di Dio in ogni epoca, affinché, attraverso le nuove forme di comunicazione, Egli possa avanzare lungo le vie delle città e fermarsi davanti alle soglie delle case e dei cuori per dire ancora: "Ecco: sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me" (Ap 3,20)».

<sup>2</sup> WORLD ASSOCIATION FOR CHRISTIAN COMMUNICATION, *Christian Principles of Communication*, in "Action", 1986 n° 8, p. 1: «By accepting Christ's sovereignty, the Christian communicator proclaims God's Kingdom rather than our divided churches. The churches do not exist for their own sakes, but for the sake of the Kingdom. For this reason, the Christian communicator gives preference to ecumenical communication so that Christians of different denominations can speak with one voice, thus bearing witness to the one body of Christ. Christian communicators, as witnesses to the Kingdom, should awaken and reflect the corporate witness of the church. The lives of

delle obiezioni riguardo a un 'ministero di comunicatore', ciò concerne non soltanto la opportunità ed i criteri ecclesiali per la costituzione di ministeri, ma anche la stessa sostanzialità della 'comunicazione cristiana'. Parliamo qui di comunicazione cristiana nel senso della traduzione comunicativa dell'iniziativa rivelativa di Dio in Cristo grazie all'ispirazione dello Spirito Santo. Non si vuole –dunque– equiparare 'comunicazione' e 'specificità cristiana' (vedere il capitolo precedente). La consistenza del ruolo comunicativo, nella Chiesa e da parte dei cristiani impegnati in questo settore a servizio del bene comune della comunità umana, include una priorità indiscutibile, almeno per certi documenti cristiani: quella di rendere possibile e di proclamare il 'Regno di Dio'. Questo non significa semplicemente riflettere o rieccheggiare le situazioni o le opinioni ecclesiali attuali (essere semplicemente portavoci delle Chiese) ma esige di proiettare in avanti ('il Regno di Dio') l'iniziativa comunicativa in quanto presenza cristiana. Perciò, si dirà, la comunicazione cristiana implica una fondamentale dimensione ecumenica. Si tratta di una 'profezia' che apre ed anticipa il 'non ancora'. Si sa –poi– che la profezia della nuova Alleanza è opera di tutto il Popolo di Dio. La rappresentatività guardinga delle posizioni talora cristallizzate delle Chiese sul sofferto cammino della piena comunione voluta da Cristo non sarebbe la primaria vocazione della comunicazione cristiana. Una esagerata istituzionalizzazione non sarebbe neanche molto consona con il compito 'profetico' del Popolo di Dio. La libertà del comunicatore verso le strutture ecclesiastiche si trova implicata da questa 'vocazione profetica'. Un malinteso su questo punto fa capire come si sia potuto valutare diversamente da parte istituzionale o comunicativa questo ruolo specifico. La "comunicazione profetica stimola la consapevolezza critica" denunciando la "falsificazione" (cfr supra). Allora, come gestione comunicativa, sarà ministero o profezia? Si sa –poi– che la profezia della nuova Alleanza è opera di tutto il Popolo di Dio. Non è più la 'profezia diretta e interpersonale di un individuo'. Sorge sulla nostra tela di fondo la caratteristica 'di massa' come totalità del popolo di Dio nella sua nevralgica organicità di impegno. La rappresentatività guardigna delle posizioni talora cristallizzate delle Chiese sul sofferto cammino della piena comunione voluta da Cristo non sarebbe la primaria vocazione della comunicazione cristiana. Che vi sia anche questo riferimento, ciò sembra persino più che ovvio. Una esagerata istituzionalizzazione non sarebbe –però– molto consona con il compito 'profetico' del Popolo di Dio in seno al dialogo pubblico. La libertà del comunicatore verso, dentro e con le strutture ecclesiastiche si trova implicata da questa 'vocazione profetica'. Un malinteso su questo punto fa capire come si sia potuto valutare diversamente da parte istituzionale o comunicativa questo ruolo specifico. La ragion d'essere della presenza cristiana in seno alla comunicazione pubblica sarebbe dunque principalmente 'profetica' <sup>1</sup>. Non ci si concentrerebbe sulla 'evangelizzazione' o sulla 'strutturazione' ecclesiale. Il perno profetico non cerca di pubblicizzare o di rinforzare un patrimonio che si vuol far accettare al più gran numero possibile di persone. La gratuità profetica è essenziale sia come espressione cristiana, sia come appartenenza cristiana.

---

Christians, as well as the work of communicators, need to be set free from the individualism which characterises some cultures and traditions. We need to rediscover the early Christian community's understanding of a witnessing and communicating church».

<sup>1</sup> WORLD ASSOCIATION FOR CHRISTIAN COMMUNICATION, *Christian Principles of Communication*, in «Action», 1986 n° 6, p. 1: «*Communications is prophetic* Many media workers are trying to interpret the signs of the times, because this is part of the public information work to which they are committed. For Christians, the events of the day are part of God's agenda for action In it God's plans are revealed through changing circumstances and new opportunities. In order to discern and interpret the situation correctly, Christian communicators must listen to God and be led by the Spirit. Thus is a condition of prophecy. But words are only part of prophecy. They take on real meaning only when they are accompanied by action. Prophetic communication expresses itself in words and deeds. Such prophetic action must be willing to challenge the principalities and powers, and may carry a high price. Prophetic communication serves truth and challenges falsehood. Lies and half-truths are a great threat to communication. Prophetic communication stimulates critical awareness of the reality constructed by the media and helps people to distinguish truth from falsehood, to discern the subjectivity of the journalist and to disassociate that which is ephemeral and trivial from that which is lasting and valuable. Often it is necessary to develop alternative communication so that prophetic words and deeds can be realised».

L'anticipazione della storia nel discernimento rivelato da Dio offre il tessuto vivo della profezia. La comunicazione è già la storia che cammina e percorre le vie ulteriori della esperienza umana. In seno a questa storia che corre, la profezia cristiana tradotta in comunicazione riprospetta questo percorso 'dal di dentro' o 'intuito dal suo compimento finale'. È una scommessa ed è una continua sfida: non soltanto per il 'mondo' ma anche per le 'Chiese'. Il 'dono' per eccellenza non è –forse– di poter vivere “sulle ali del vento”: cioè quel 'vento di cui non si sa da dove viene e dove va' che evoca il soffio dello Spirito Santo? La comunicazione, come contributo più intimamente cristiano avrà questa sorgente insostituibile? Così la profezia si riallaccia con la capacità 'immaginaria' ed 'immaginativa' della 'voce interiore' tramite la quale 'ascoltiamo' “in Spirito e verità” ciò che potrà diventare possibile 'aldilà della stessa natura'... Se la profezia anima la comunicazione cristiana, e se la profezia è un 'dono' complessivo del Popolo di Dio, come si concepirà la ripartizione dei compiti comunicativi? Ecco un aspetto di quella riflessione auspicata da parte di diversi come 'teologia del dono'. Da una posizione ecclesiale assai negativa, secondo la quale la caratteristica specifica della comunicazione di massa come 'libertà di stampa' viziava alla radice una retta possibilità di annunciare il messaggio ecclesiale, si è passato –talvolta– ad una posizione secondo la quale la comunicazione di massa sia il 'luogo' più adatto ed efficace per l'evangelizzazione a tutto campo, riducendo lo sforzo cristiano a questo settore missionario come compito della Chiesa nei media. Questa strategia non è –poi– tanto diversa della prima, nella misura in cui si cela, dietro alla sottolineatura evangelizzativa, l'idea che bisogna contrastare la deteriore degradazione dei programmi di massa con un pesante 'contr'attacco' da parte cristiana. Pertanto si incentrerà tutto lo sforzo su una continua iniziativa cristiana che cerchi in tutti i modi di fare della comunicazione l'ambito privilegiato della evangelizzazione. Ed ecco che si riaffaccia la nostra terza caratteristica: l'esperienza indiretta. Anche nella profezia compartecipata si trova questo aspetto indiretto: cogliere l'invito di Dio attraverso 'segni' da interpretare... Segni dei tempi che potrebbero non significare niente e che –invece– diventano scommessa radicale per chi 'è stato preparato' da una lunga e profonda maturazione 'indiretta', non strutturalmente immediata, nutrita dalla sua interiorità immaginativa... Tutto deve essere ri-inventato, niente appare scontato... Dalla nostra 'naturale' distrazione, rientriamo 'artificialmente' in noi stessi per creare ed inventare un 'silenzio' nel quale 'indirettamente' si raccolgono tutti i dati che ci permetteranno di 'dare un senso' al cammino! La comunicazione ha una sua specificità che permette un inserimento ecclesiale ma che non sdoppia la specificità ecclesiale in quanto 'Chiesa'. Il problema della liturgia nei media pone questo interrogativo sulla reciproca specificità. C'è chi direbbe “promuoviamo l'annuncio... con annunci pubblicitari... Billy Graham lo fa; perché non noi?”<sup>1</sup>. Risponde l'interlocutore: “proclamare in modo visibile e concreto... cioè tramite la testimonianza “di carne e sangue” dei credenti”<sup>2</sup>!

---

<sup>1</sup> J. Foley, *Dialogue entre Mgr J. Foley et le cardinal E. Szoka*, (10/3/89), in AA. VV., *Les médias, textes des Eglises*, Paris 1990, p. 429: «LES MÉDIAS DE MASSE AU SERVICE DE L'ÉVANGÉLISATION. Dialogue entre Mgr John Foley et le cardinal Edmund Szoka, 10/3/1989. Lors de la visite à Rome des archevêques des États-Unis en mars 1989, l'une des séances de travail réunissant Jean-Paul II et ses visiteurs a été consacrée à un échange de vues sur l'utilisation des médias pour l'évangélisation. A l'issue de la réunion, la salle de presse du Saint-Siège a rendu public le texte de l'intervention de Mgr Foley (parlant au nom du Vatican) et du cardinal Szoka, archevêque de Detroit (parlant au nom des visiteurs). Mgr Foley note que l'Église catholique des USA utilise déjà les messages publicitaires et les relations publiques. Il suggère d'aller plus loin. “ Je suggérerais volontiers une retraite pascale à la radio, donnant aux catholiques un sens nouveau de leur foi et de l'urgence de la partager. La retraite ne devrait pas uniquement être diffusée par la radio, mais être disponible en cassettes pour être écoutée en voiture, en cuisine, en classe. On pourrait l'articuler avec les homélies de Carême à l'église. Bien des gens, appartenant à l'Église ou pas, sont attentifs à la Semaine Sainte et à Pâques. Je suggère l'achat de temps à la télévision et sur les radios pendant la Semaine Sainte pour une série de programmes de qualité au sujet des convictions des catholiques concernant Dieu, le Christ, l'Eglise. Promouvons cette série par des annonces publicitaires dans la presse, la radio et la télévision. Billy Graham le fait; pourquoi pas nous? ( ) Une telle série devrait être suivie par des écrans publicitaires invitant les gens à des opérations " portes ouvertes" dans les églises jusqu'à la Pentecôte pour qu'ils puissent voir l'intérieur de ces bâtiments, comment leurs voisins catholiques y célèbrent, et entendre ce à quoi ils croient... ».

<sup>2</sup> E. Szoda, *Dialogue entre Mgr J. Foley et le cardinal E. Szoka*, (10/3/89), in AA. VV., *Les médias, textes des Eglises*, Paris 1990, p. 429: «LES MÉDIAS DE MASSE AU SERVICE DE L'ÉVANGÉLISATION. Après avoir dressé un rapide bilan des efforts entrepris, le cardinal Szoka propose de

Tutta la differenza tra profezia e tatticismo strutturale appare qui... Si sa –poi– che la profezia della nuova Alleanza è opera di tutto il Popolo di Dio. La rappresentatività guardigna delle posizioni talora cristallizzate delle Chiese sul sofferto cammino della piena comunione voluta da Cristo non sarebbe la primaria vocazione della comunicazione cristiana. Una esagerata istituzionalizzazione non sarebbe neanche molto consona con il compito 'profetico' del Popolo di Dio. La libertà del comunicatore verso le strutture ecclesiastiche si trova implicata da questa 'vocazione profetica'. Un malinteso su questo punto fa capire come si sia potuto valutare diversamente da parte istituzionale o comunicativa questo ruolo specifico.

8°

## L'UNICO MODO DI INDIRIZZARSI VERSO TUTTI IN UNA SITUAZIONE DI DIASPORA



Quando si percorrono i testi conclusivi delle riunioni continentali della nostra Chiesa sulla pastorale e l'apostolato delle comunicazioni, si avrà eventualmente l'impressione che tutto si centra sul fatto di 'utilizzare' o –se possibile– anche di 'possedere' dei 'mezzi', al fine di poter imprimere più efficacemente e di potenzializzare la presenza e la 'voce' ecclesiale. L'insistenza diventa più esplicita nel contesto di una percentuale cattolica minoritaria. Possiamo però scorgere un altro accenno nelle conclusioni della riunione pan-asiatica sulla comunicazione. Certo, il legame è fortemente rivendicato tra 'evangelizzazione' e 'mezzi di comunicazione sociale'. Ma, nel sottofondo della formulazione si delinea un ulteriore dato: quello della "diaspora" <sup>1</sup>. L'isolamento dei cristiani a causa dello sparpagliamento dei cristiani in zone estesissime e prevalentemente popolate da comunità affiliate ad altre religioni. La questione della 'diaspora' avrà –forse– un

---

poursuivre le débat sur la base de trois principes. "Nos contemporains sont davantage influencés par l'image que par la pensée abstraite. Nous sommes devant un véritable paradoxe: pour communiquer la foi – invisible – nous devons utiliser les sens. La Bonne Nouvelle doit être proclamée d'une manière visible et concrète, notamment par et à travers le témoignage "de chair et de sang" des croyants. La proclamation du message de foi doit toujours être un dialogue (...). Nous devons comprendre en vérité les non-croyants (unchurched) et concevoir nos efforts comme une réponse à leur faim et à leur soif intérieures. A la différence des télé-évangélistes protestants, notre but ultime est une relation avec le Christ à travers un engagement dans l'Église (...). Les médias de masse ont un grand potentiel d'évangélisation, mais aussi leurs limites (...). La meilleure utilisation des médias est d'en faire un complément de l'approche personnelle. La foi est efficacement stimulée par des spots de trente secondes à la radio ou à la TV, Aujourd'hui comme au temps de Jésus, paraboles et histoires personnelles sont le meilleur moyen de toucher le grand nombre. Cependant en dernière analyse, c'est par nos 19.000 communautés paroissiales regroupant 53 millions de catholiques actifs que la Parole prend chair et que le 'dialogue du salut' prend place entre croyants et incroyants».

(Bollettino Sala Stampa della Santa Sede, 11/3/1989).

<sup>1</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE DELLE COMUNICAZIONI SOCIALI – FEDERAZIONE DELLE CONFERENZE EPISCOPALI DELL'ASIA, *Conclusioni della riunione pan-asiatica sulle comunicazioni sociali*, in «Bulletin de la Commission pontificale pour les communications sociales», 1974, n. 84, p. 68: «RECOMMENDATIONS Introduction "No one today needs to be told of the influence and importance of the media of social communication for effectively proclaiming God's Word to our peoples. We therefore wish to make it our urgent collegial concern as Asian Bishops to place them more fully at the service of the evangelization, education and development of our peoples". "In order to work out effective and concrete ways of evangelization at all levels of Church life in Asia today, we recommend that mass communications be given a higher priority by the various episcopates, in the allocation of material and human resources, considering its vital importance as an instrument for evangelization". These are the recommendations of the Federation of Asian Bishops Conferences, in their first plenary assembly at Taipei, in April of 1974: "Communications must not be left to survive as best they can on what little finance the Church can spare after all the other needs have been met. Rather, communications must have a high place in our priorities when we prepare budgets. As with money, so also with manpower". "We, the delegates of the Episcopal Conference of Asia – assembled at Tokyo on August 1 and 2, 1974 – accept these recommendations wholeheartedly, and without reserve. All of the suggestions we have made, during these days, are designed only to translate these basic recommendations into practical action. Because the Christians of Asia –all together– are only 2% of the population... Because we can not reach even the Christians of Asia through our pulpits, through our hospitals, through our schools... Because mass media is the most effective way in which Christianity can be brought to the millions of Asia... Because it is a proven means of human development, which is our most pressing need in Asia...".

particolare significato nell'ambito della futura o già avviata 'civiltà di comunicazione'? La 'massa' (non 'le masse') non è una multiforme diaspora? Il problema dell'isolamento non si ridurrà più al tipo 'materiale' o 'topografico' di ripartizione degli individui. Nel salto di tutte le distanze 'geografiche' ci si confronta meglio con l'interrogativo su 'la distanza' fondamentale che spesso ci allontana interiormente gli uni dagli altri! Sarà, dunque, utile tenere conto della 'pluri-diaspora' prevedere per la 'civiltà di comunicazione'. Il testo, partendo da una esperienza molto ovvia della condizione cristiana asiatica, ci introduce a una prospettiva che potrà diventare –non geograficamente ma antropologicamente– una caratteristica di cui occorrerà vagliare l'incidenza in avvenire. Le distanze non saranno più quelle 'tra individui o gruppi' ma 'distanze tra livelli di accesso', distanze al di dentro della persona che sono allo stesso tempo una possibilità di variegato accesso e una difficoltà nel programmare la trasmissione verso tutti. Non a caso, come accennato prima ed altrove, la tematica delle 'distanze comunicative' è diventata una vera scienza umana: la prossemica. Quello che ci interessa, qui, concerne –dunque– questa valorizzazione della comunicazione non in quanto 'uso di potenza' ma 'cura delle vulnerabilità' delle persone e delle comunità. L'evangelizzazione non si iscrive in una lotta per una maggiore forza, ma in una dinamica che –nel miglior dei casi– cerca di andare incontro alle difficoltà della stessa convivenza umana tramite la comunicazione. Sarebbe –in un certo senso– una 'evangelizzazione in situazione di consapevole vulnerabilità' più che una 'evangelizzazione dotata di meravigliosa potenza' (sempre molto vicina alla violenza o al violentare a causa del proprio 'peso' e della propria 'forza', schiacciando l'altro).

9°

## UNA CHIESA DOTATA DI 'STRUMENTI DI MISSIONISMO'?



Nel momento della euforia tecnologica, i media sono prevalentemente considerati dalle Chiese come 'tools' o 'aggeggi'. Si pensa che siano strumenti utili per la 'missione' <sup>1</sup>. Da una posizione ecclesiale assai negativa, secondo la quale la caratteristica specifica della comunicazione di massa come 'libertà di stampa' viziava alla radice una retta possibilità di annunciare il messaggio ecclesiale, si è passato –talvolta– ad una posizione secondo la quale i mezzi della comunicazione di massa sia il 'luogo' più adatto ed efficace per l'evangelizzazione a tutto campo, riducendo lo sforzo cristiano a questo settore missionario come compito della Chiesa nei media. Questa strategia non è –poi– tanto diversa della prima, nella misura in cui si cela, dietro alla sottolineatura evangelizzativa, l'idea che bisogna contrastare la deteriore degradazione dei programmi di massa con un pesante 'contr'attacco' da parte cristiana. Pertanto si incentrerà tutto lo sforzo su una continua iniziativa cristiana che cerchi in tutti i modi di fare della comunicazione l'ambito privilegiato della evangelizzazione. Di fronte al contesto comunicativo, le Chiese si sono poste la questione della loro missione in modo anche più pacato e bilanciato. Superando

---

<sup>1</sup> A. J. Van der bent, *Vital ecumenical Concerns*, Geneva 1986, p. 28: cfr WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *World Assembly of Uppsala*, Geneva 1968, pp. 396–397: «THE CHURCH AND THE MEDIA OF MASS COMMUNICATION included a section MEDIA AND MISSION. The media can be seen as potential tools of mission. They must be used properly, stressing the need for good quality performance, a language understood by all, and respect for people of other or no faith. Unless these criteria are heeded, the use of the media works against the mission of God. The Gospel is by nature a 'scandalous' story, a stumbling–block and an offence. We cannot change that; but the true scandal does not need to be confused with a scandalous presentation. The preaching of the good news in Christ should not be confused with poor techniques, cheap advertising methods, and presentations designed as propaganda for our own groups. The presentation of the Gospel requires respect for the freedom of the audience and the integrity of the media».

un'atteggiamento che tendeva a dividere il mondo in due e di situare la comunicazione nella parte 'sotto giudizio', rimasero però diverse questioni sulla specifica angolatura di un inserimento evangelizzativo costruttivo. Inanzitutto si pone il quesito: fino a che punto evangelizziamo nell'ambito comunicativo? O, meglio espresso –forse– nelle tre possibilità seguenti: evangelizzare “con gli strumenti della comunicazione”, evangelizzare “la comunicazione” o evangelizzare “nella comunicazione”. Il fatto di elencare queste tre sfumature ci introduce all'itinerario di maturazione delle Chiese cristiane oggi. Vi sono state, ovviamente, delle accentuazioni svariate da parte dei cristiani, secondo l'opinione che avevano sul tenore e l'estensione della dinamica comunicativa. È chiaro che un atteggiamento cristiano 'combattivo' non è necessariamente il frutto di ciò che alcuni chiameranno 'concetto manicheo del mondo' (dividendolo in 'buoni' e 'cattivi' e mettendo tutta la comunicazione di massa tra i 'cattivi'), ma può nascere dalla convinzione che le comunicazioni di massa siano soltanto dei strumenti da 'usare'. In questo senso, non si tratterebbe di altro che di 'usarli il più possibile e di occupare ogni spazio disponibile per riempirli di contenuti cristiani'. Ma si riduce veramente a questo l'iniziativa cristiana nell'ambito comunicativo? Abbiamo visto come i documenti delle Chiese illustrano un cammino di approfondimento notevole riguardo al modo di percepire l'ampiezza del fenomeno comunicativo odierno. Ci si potrà aspettare ad un simile affinamento di sensibilità per quanto concerne l'accostamento tra missione evangelizzativa e metodologia comunicativa di vita? Vi sarà da ripensare l'evangelizzazione partendo da ciò che 'succede' nell'evento comunicativo? O potremo semplicemente estendere la nostra attività missionaria nell'ambito delle comunicazioni tecnologiche di massa? Sarà la stessa maniera di 'utilizzare' i mezzi di comunicazione ad insegnarci che non possiamo semplicisticamente 'prolungare' le modalità evangelizzative di prima? A qualcuno potrà sembrare, ciò, una specie di capitolazione? La reazione di 'rinforzare l'evangelizzazione' sorge da tali 'timori'? Più si insiste sul 'possesso' dei strumenti, più si tende più ci si concentrerà sul 'risultato' che il possesso di questi strumenti deve favorire (collegamento inevitabile con le configurazioni ecclesiastiche). Più si insiste sulla creazione di programmi, più si amplierà il campo di interesse, rendendosi conto che toccare ad un problema significa immergersi nella considerazione di diversi altri. Diffondere il 'Messaggio' nelle svariate programmazioni possibili non sarà la stessa cosa che 'far funzionare dei strumenti' in vista di risultati ben delineati. Si potrebbe arrivare ad una ristrettezza dell'iniziativa di evangelizzazione proprio a causa di questa priorità data alla gestione di impianti, più che alla qualità dei programmi proposti. Non a caso, vi saranno delle voci che insisteranno su tale aspetto, mettendolo come precedenza parallela alla evangelizzazione: cioè impegnarsi al servizio della 'qualità' dei scambi comunicativi tra le persone e le comunità <sup>1</sup>. Il degrado qualitativo della comunicazione non si esaurisce nella endemica superficialità del settore, ma dovrebbe anche essere ricercata nel mancato contributo creativo da parte cristiana ('peccato di omissione' che non bisogna sottovalutare). Prendendo in considerazione la difficoltà di offrire una contribuzione veramente originale e tentando di impegnarsi in questa linea, si vedrà quanta

---

<sup>1</sup> STELLUNGNAHME DER ZENTRALSTELLE MEDIEN IM AUFTRAG DER PUBLIZISTISCHEN KOMMISSION DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ, *Die Neue Medien Informationen, Fragen und Anregungen auf den Menschen und die Gesellschaft*, in «Materialien zur Medienpolitik», 1982 N° 4, S. 23: «Der kirchliche Auftrag zur Kommunikation beschränkt sich nicht auf die Verkündigung; die Kirche hat vielmehr allen Menschen zur Kommunikation untereinander und damit zu ihrer Einheit zu verhelfen (vgl. CeP 12). Dieser Auftrag musste spürbare Konsequenz für das Verhältnis zwischen der Kirche und der Gesellschaft haben. Die gegenseitige Verpflichtung, nicht nur zum Dialog ständig bereit zu sein sondern miteinander in Kommunikation zu treten, kann die Möglichkeit, hierfür die kommunikationstechnischen Instrumentarien in der sozialen, pastoralen und edukativen Praxis der Kirche zu nutzen, nicht ausser acht lassen. Aber Kommunikation erfordert mehr als nur die instrumentale Nutzung der alten und der neuen Medien. Es ist der Mensch, zu dessen Wohl und Daseinsbewältigung Kommunikation geschieht. Deshalb sind Medien und Kommunikation nicht Selbstzweck, sondern Mittel zur Lebenshilfe, zum Aufbau und zur Integration einer humanen Gesellschaft, zu ihrer Gemeinschaft und Einheit. Die hierfür notwendige Kommunikationsbereitschaft und –fähigkeit kann durch die Anregung zum personalen und sozialen Engagement in der Kirche wesentlich gefördert werden (vgl. auch S. 18)».

preparazione è necessaria e quanti aspetti diversi occorre tenere presente per una completa (la più completa possibile) evocazione di qualsiasi tema concernente la fede. Perciò si chiarisce anche come mai 'il miglioramento della qualità di comunicazione' sia un elemento dell'impegno fondamentale dei cristiani in seno alla comunicazione. L'evangelizzazione poteva sembrare assai 'semplice': basterebbe ripetere l'invito di Cristo attraverso tutti gli impianti comunicativi, in ogni momento, sempre verso tutti e così l'opera evangelizzatrice si compirebbe con sincerità ed impegno. In tal modo, si arriverebbe, però ad una situazione poco attenta alla 'incarnazione' o 'inculturazione' o 'inumanizzazione' necessaria. Infatti, la legittima varietà di culture e di ingegni personali richiede un 'rendere accessibile' che non significa un 'semplificare' o -peggio- un 'operare nel semplicismo'. Ciò che diventa 'accessibile' per qualcuno presuppone, spesso, un lavoro da veri esperti per renderlo tale tenendo conto di mille aspetti e sfumature.

## IO°

### UNA MEDIAZIONE DI CUI LA CHIESA NON PUÒ FARE A MENO



L'esortazione apostolica sulla evangelizzazione del 1976 offre un particolare interesse per quanto riguarda il rapporto tra evangelizzazione e mass media <sup>1</sup>. La caratteristica del documento è di non lasciarsi coinvolgere né da una valutazione sospettosa né da un trionfalismo di cui taluni potrebbero dire che si tratta -qui- del problema della 'amplificazione della voce con i potenti mezzi della comunicazione sociale per farsi sentire meglio', si può anche cogliere l'aspetto più esplicito del modo di esprimersi di Gesù nel 'super tecta'. Se la casa raffigura l'ambito privato e ristretto della vita personale o familiare, il 'tetto' sarebbe l'indicazione pubblica che qualcuno risiede in mezzo alla comunità ed è rintracciabile per i suoi simili in quel posto. 'Super tecta' incontra propriamente la qualifica di 'scambio pubblico' ed integra la dimensione della comunicazione di massa come comunicazione pubblica. Se ci si apre a tale prospettiva, occorre indubbiamente tenere conto di ciò che una comunicazione pubblica implica, nel valorizzare l'evangelizzazione 'sui tetti'. Non ci si limita al concetto di maggiore potenza da acquistare nell'uso dei mezzi della comunicazione sociale, ma si pone il problema degli imperativi che la piattaforma pubblica suppone ed include per l'evangelizzazione di consapevole vulnerabilità' più che una 'evangelizzazione dotata di meravigliosa potenza' (sempre molto vicina alla violenza o al violentare a causa del proprio 'peso' e della propria 'forza', schiacciando l'altro).

## II°

---

<sup>1</sup> Paolo VI, *Esortazione apostolica 'Evangelii nuntiandi'*, in «Acta Apostolicae Sedis» 1976, p. 35; idem, in *Insegnamenti di Paolo VI*, Città del Vaticano 1976, p. 1461: «45 Nel nostro secolo, contrassegnato dai mass media o strumenti di comunicazione sociale, il primo annuncio, la catechesi o l'approfondimento ulteriore della fede, non possono fare a meno di questi mezzi come abbiamo già sottolineato. Posti al servizio del Vangelo, essi sono capaci di estendere quasi d'infinito il campo di ascolto della Parola di Dio, e fanno giungere la Buona Novella a milioni di persone. La Chiesa si sentirebbe colpevole di fronte al suo Signore se non adoperasse questi potenti mezzi, che l'intelligenza umana rende ogni giorno più perfezionati; servendosi di essi la Chiesa "predica sui tetti" {cfr. Matht. 10, 27; Luc. 12, 3} il messaggio di cui è depositaria; in loro essa trova una versione moderna ed efficace del pulpito. Grazie ad essi riesce a parlare alle moltitudini. Tuttavia l'uso degli strumenti di comunicazione sociale per l'evangelizzazione presenta una sfida: il messaggio evangelico dovrebbe, per il loro tramite, giungere a folle di uornini, ma con la capacità di penetrare nella coscienza di ciascuno, di depositarsi nel cuore di ciascuno come se questi fosse l'unico, con tutto ciò che egli ha di più singolare e personale, e di ottenere a proprio favore una adesione, un impegno del tutto personale».

# L'OCCASIONE MANCATA DI CHIEDERSI COSA SIGNIFICASSE LA RADICALITÀ EVANGELICA IN SENO ALL'ERA POSTMODERNA



Le Congregazioni religiose della Chiesa romana e gli Ordini possono essere considerati come potenti organizzazioni o come laboratori di anticipazione evangelica nello spirito di povertà, di obbedienza e di castità. L'occasione sembrava particolarmente proficua di evocare ciò che diventasse la radicalità evangelica nell'era nuova che si dice stia sorgendo nel nostro tempo. Invece il documento pontificio *Vita consacrata* imposta la questione in termini di articolato "management" nella gestione istituzionale e con una priorità "evangelizzativa ed educativa" a senso unico verso l'umanità <sup>1</sup>. Alcune Congregazioni hanno –però– tentato di impostare un approccio meno paternalistico verso la comunità umana e hanno preso come indirizzo la possibilità che l'età della comunicazione sia per il loro carisma <sup>2</sup> una occasione di anticipare

---

<sup>1</sup> Jean Paul II, *Exhortation apostolique 'Vita consacrata'*, Cité du Vatican 1996, pp. 182–184, n°99: «*Présence dans le monde des communications sociales* De même que, par le passé, les personnes consacrées ont su se mettre au service de l'évangélisation avec tous les moyens disponibles, en faisant face avec talent aux difficultés, aujourd'hui, le devoir de rendre témoignage à l'Évangile par les moyens de communication sociale s'impose à elles d'une manière nouvelle. Ces moyens ont acquis une capacité de rayonnement mondial et, grâce à des technologies très puissantes, ils sont en mesure d'atteindre les lieux les plus reculés de la terre. Les personnes consacrées, surtout quand leur charisme institutionnel les amène à travailler dans ce domaine, sont tenues d'acquérir une connaissance sérieuse du langage propre à ces moyens de communication, pour parler du Christ de manière convaincante à l'homme contemporain, en exprimant "ses joies et ses espoirs, ses tristesses et ses angoisses" <sup>1</sup>, et pour contribuer ainsi à l'édification d'une société où tous se sentent frères et sœurs sur la route qui mène à Dieu. Il convient toutefois d'être vigilant devant des usages détournés de ces moyens qui disposent d'un pouvoir de persuasion extraordinaire. Il est bon de ne pas se dissimuler les problèmes qui peuvent en résulter pour la vie consacrée elle-même; il vaut mieux les aborder avec un discernement éclairé <sup>2</sup>. La réponse de l'Église est surtout de nature éducative: elle tend à faire bien comprendre les logiques implicites et à permettre une évaluation éthique réfléchie des programmes, de même qu'à favoriser l'adoption d'habitudes saines dans leur utilisation <sup>3</sup>. Dans ce processus éducatif, destiné à former des auditeurs avisés et des experts en communication, les personnes consacrées sont appelées à donner leur témoignage particulier sur la relativité de toutes les réalités visibles, en aidant leurs frères à les évaluer selon le dessein de Dieu, mais aussi à se libérer de l'emprise obsessionnelle de la figure de ce monde qui passe (cf. 1 Co 7,31). Il faut encourager tous les efforts menés dans ce domaine important et nouveau de l'apostolat, afin que l'Évangile du Christ soit aussi annoncé par ces moyens modernes. Les divers Instituts seront prêts à collaborer, en y consacrant des forces, des moyens et des personnes, à la réalisation de projets communs dans les différents secteurs de la communication sociale. En outre, les personnes consacrées, en particulier les membres des Instituts séculiers, auront à cœur de prendre part, en fonction des besoins de la pastorale, à la formation religieuse des responsables et des agents des communications sociales publiques ou privées, tant pour limiter les dommages provoqués par l'usage dévoyé des médias que pour promouvoir une meilleure qualité des émissions, dont le contenu sera respectueux de la loi morale et riche des valeurs humaines et chrétiennes».

(<sup>1</sup> CONCILE OECUMENIQUE VATICAN II, *Constitution pastorale 'Gaudium et spes'*, Cité du Vatican 1965, n. 1. / <sup>2</sup> Cf. CONGRÉGATION POUR LES INSTITUTS DE VIE CONSACRÉE ET LES SOCIÉTÉS DE VIE APOSTOLIQUE, *Instruction La vie fraternelle en communauté 'Congregavit nos in unum Christi amor'* (2 février 1994), n. 34: «La documentation catholique» 91 (1994), pp. 420–421. / <sup>3</sup> Cf. Jean-Paul II, *Message pour la XXVIII<sup>e</sup> Journée mondiale des Communications sociales* (24 janvier 1994): «La documentation catholique» 91 (1994), pp. 203–205.)

<sup>2</sup> Cfr il Capitolo generale della Congregazione delle Figlie di S. Paolo, nel 1995, con un tema orientativo chiesto a A. Joos, *La comunicazione e le scommesse del postmoderno*, Roma pro manuscripto 1995, pp. 1–2 (versione inglese): «INTRODUCTION: The Importance of a Discernment about the Postmodern Context. To speak about the "postmodern era" without any type of preface or introductory explanation would be awkward. One must understand both the dynamics that gave rise to this era and the language used, situating the communicative event in human history: from its beginnings in the 15th–16th centuries to its maturation stage during the 20th century, with its roots in "modern times" (primarily enucleated in the desire for "human emancipation"). The Pauline Family appears as a prophetic "immersion" in the communications problematic if we look at this anticipation, as far as it can be perceived century after century, and taking into account the limits of our ecclesial discernment in the past concerning this growing affirmation of a "new era." It is well known that for a long time our Church considered herself to be the "victim" of a human emancipation which has been revealed through the communication phenomenon or of a communication event that centered itself primarily on human emancipation, particularly expressed by the wish for human autonomy as a typical element of "modernity." Fr. Alberione expressed his intuition in this context of Church vulnerability caused by the tension between a demonization of any human emancipation from "Christianity" and a susceptibility of a Church still impregnated by a victimistic sense because of attacks on the part of so-called "anticlerical forces" in which her best witnesses were almost all involved. We are here to update our prospective during this Chapter --the second-to-the-last Chapter of the Daughters of St. Paul before the "chronological" closure of this millennium. Will it be possible for us to diagnose the maturation of your "Pauline priorities" from their original turn-of-the-century context to the current end-of-millennium context? And from what was a context of "ecclesial communication fighting against anticlerical communication" (a trap in which Fr. Alberione himself was ensnared, along with the other ecclesiastics of his generation) to others which have arisen in more recent times? Indeed, is not the illusory "campaign against anticlericalism" very similar in style to that of the "victory over

evangelicamente le vie ecclesiali <sup>1</sup>. La presa di coscienza ecumenica inter-cristiana delle Chiese discerne in questo inserimento dialogale, dall'ascolto al tentativo di rendere attuale il messaggio, "una forma di impegno evangelico" (cfr supra).

---

communism" that is still being proclaimed today? Even the Church's "new evangelization" with the "means of social communication" has become a "fight" against other Christians, Churches and religions, reducing our witness to a more or less hidden proselytism and setting a risky mortgage on the ecumenical discernment of the last Council. Aggressive enemy and beaten enemy: are we not both then and today parallelly engaged in some symbolics that are totally extraneous to the Gospel and to the choices of Christ? In a "positive" or "negative" way (by this militant attitude of being "for" or "against" Christ), the picture offers us the same cliché: the "apostolate of the means of social communication" in eternal struggle against all that would seem suspect, to the point of not being able to drag or to propose anything beyond this battle (in this sense, "cliché" is understood to be a photographic example of a situation or an endless repetition of banalities on communication). It has been said of some clerical "chiefs" that if they don't have an enemy to fight, then they no longer know how to relate to human experience. And, inserting their presence at any cost, if there is not an "enemy" on the horizon, then they create one so as to be able to go on fighting against "evil" (in fighting against the "enemy," there is still nothing proposed for a positive reassessment in "peace," except the relentless conservation of what existed before!). This year's General Chapter will have to discern and decide, as I infer from the theme entrusted to me, as to whether or not your Congregation wants to leave aside these by now unconsoling "clichés" concerning the communication event and the priorities of our Church. The theme could help us resolve any misunderstandings that might arise in this regard. The title of the talk I have been asked to present to this Assembly: *Communication and the Opportunities of the Postmodern Era*, seems to imply an interrogative with ample consequences for the Congregation of the Daughters of St. Paul and for the Pauline Family in general with respect to the meaning and perspectives of their Foundation, in the event that they choose to set their sights beyond "the instruments of social communication" and focus on the "postmodern era of communication." The first thing to strike us in the title of this reflection is the presupposition of the *nature of mass medial communication today*. In fact, communication in the postmodern era is no longer limited to a single sector (that is, to the "means of social communications") within the human enterprise. Today's communication introduces the advent of a whole way of life, distributing the human experience in a new way, launching a type of "era" or "times" or "civilization" in which different cultures and varied ways of thinking meet and converge towards a network of relationships called inculturality and inter-disciplinarity. The so-called "postmodern era" derives from "modern times" and bears together with this last stage of history, beyond the same configuration of a civilization known as "modernity," the multiple and extensive changes in the appearances and dimensions of human existence today».

<sup>1</sup> Cfr il Capitolo generale della Congregazione delle Figlie di S. Paolo, nel 1995, con un tema orientativo chiesto a A. Joos, *La comunicazione e le scommesse del postmoderno*, Roma pro manuscripto 1995, pp. 1-2 (versione inglese): «As an introductory observation, I would like to recall the substantial connotations of this premise for a Congregation of evangelical life such as yours, considered one of the "apostolic" type, which the varieties and branches of the Pauline Family represent. As we know by now, communication is not an aggregate of "instruments" and "means," nor is it a distinctive "work" or "activity" or "enterprise" (even for us, in the Church today, it is no longer simplistically conceived of as an apostolic initiative) to be taken in hand and carried out. It is a "type of civilization" in its totality, with its opportunities and unknown prospectives. If this definition of communication proves to be true, then the initial formulation of the intent of the Pauline Foundation skids in an unexpected manner. The question could be worded or expressed in the following terms, starting from the formal evangelical intent of the Pauline initiators: the Pauline Congregation is a Congregation of active life, which has as its apostolic priority the "apostolate of the means of social communication." This apostolate through the "means" had been proposed as a prophetic anticipation of the ways in which human beings would live together in the future, without threshold to the strict and limited interpersonal context as platform for any "apostolate" at the various levels of common or personal life. The "charism" of the Congregation was intimately tied to this apostolic premise, which was a specific feature of this Foundation. But now the question of the specificity of the Institute has come to the fore and perhaps has left those responsible for the Congregation somewhat at a loss. Mass medial communication is no longer a sum total of "means" but is the launching of an "era" which is intercultural and interdisciplinary in its outlook and dynamics. The difficulty appears clear if one compares this "era" with other ones. I doubt if anyone would say that such a thing as a religious Order for the apostolate of "modernity" could exist, or for the apostolate of "medievality" or for the apostolate of "classical antiquity" (certainly born and contextualized in those times). If mass medial communication over great distances and beyond temporal simultaneity means the birth of a subsequent civilization, a congregation of radical evangelical life would be part of it on an equal level with all the other congregations that exist today. One couldn't claim communication as a specific feature without implying that one's distinctive characteristic is to deal with an entire civilization, in this case the postmodern one. Even more, we can see that the concreteness of Church life has already implicitly advanced towards an opening of this kind (I mean involving itself in communication dynamics), particularly in the fact that many congregations have recently taken an interest in communicative initiatives and are now working through them. This work, hurriedly begun by some congregations, has been observed with a certain displeasure on the part of the Paulines. As a matter of fact, it seems that some members of the Pauline Family feel a certain perplexity with regard to the coherence and seriousness of this sudden awakening concerning what should have been their own "charism," since many existing Orders do not have this authentic specificity at their own beginnings. The response to this uncertainty seems to be quite clear: everyone wants to undertake something in communications (at least we hope so!). We are all immersed in this "way of life," whether we like it or not. In this we resemble St. Paul who, in his own day, realized that Christianity was inextricably entwined in the mixture of Mediterranean cultures that formed the Greco-Roman civilization. In this case, the Pauline Family is faced with a substantial question: "Well then, what is our reason for existing?" It doesn't seem to me that the recent difficulties of the Pauline Institutes regarding a sense of affiliation to the Congregation is extraneous or distant from this "higher quality request" which appears to be claimed by the same massmedial communication event. Perhaps some of those most profoundly involved were asked what their specificity was and they didn't find it in the "apostolate of the instruments" (I am referring here to confidences made by Pauline friends --both male and female--on the subject, about which I cannot be more precise.) Additionally and more generically, some factor by now transversally observed in the life of almost all the religious Orders points out that the survival of the different congregations depends on moments of "crisis" (from the Greek "krisis" or subsequent discernment in their specificity of life) and phases of "reform" (or rediscovery and/or regeneration) in order

## UN'ALTRO MODO DI 'GESTIRE' LA COMUNIONE ECCLESIALE?



Sembra che la Chiesa voglia professare la sua interdipendenza umanamente comunicativa dalla quale non si può fare a meno. Questa interdipendenza farà in modo di chiedere, in funzione della comunicazione, "che siano riveduti le procedure per stabilire decisioni nelle Chiese" <sup>1</sup>. Si arriva così alla prospettiva inclusa nel presente studio: ripiasmare la comunione ecclesiale nella nuova esperienza di fede...

## CONCLUSIONE

## DAI MINISTERI AI DONI, PER UNA COMUNICAZIONE CRISTIANAMENTE PROFETICA



La ragione d'essere della presenza cristiana in seno alla comunicazione pubblica sarebbe dunque principalmente 'profetica'. Non ci si concentrerebbe sulla 'evangelizzazione' o sulla 'strutturazione' ecclesiale. Il perno profetico non cerca di pubblicizzare o di rinforzare un patrimonio che si vuol far accettare al più gran numero possibile di persone. La gratuità profetica

---

to reconcretize the fullness of the gift that was offered by the Holy Spirit (he who gives without measure) to whoever devotes his/herself with profound transparency to the evangelical life. It is said that an initial "crisis-reform" generally takes place quite soon (relatively speaking) after the death of the Founder/Foundress. In our case, will your Institute's discernment concerning the "communication civilization" or postmodern times provide the occasion for this first rediscovery of the gift and for the first reform of the Congregation? At this point, our introduction brings us to a first connotation: the postmodern communication era, including ecclesial life within this context, cannot be the specific feature of a single Congregation of apostolic life; rather, it is the aggregative summary of the entire Church's involvement at all her levels of presence and initiative. A second element can be added to this connotation: if it is really true that the first stage of crisis-reform of a congregation takes place after the death of the first Master/Mistress, then the disorientation of some Paulines concerning the specificity of their Congregation could find its mainspring of rediscovery (of the originality proper to the Foundation) starting from the postmodern communication era in the context of today's awareness of this as an actual civilization. By means of the eloquent theme assigned to me, I would like to throw some light on this subject. The question that seems to be before me, and that matures along with the cooperation that the Pauline Family has asked of me from time to time and that has allowed me to gather some substantial hints on the intuitive level, could be formulated as follows: "If the 'charism' is not specific for our Foundation, at least in the sense of apostolically covering the evangelical demands of a whole 'era' (too ample a horizon to be crystallized in a 'particular charism'), then how can we redelimitate its originality?" I would like to suggest a tentative methodology for arriving at this rediscovery of the Pauline intent today (and eventually tomorrow). We seem to have two paths before us: either to focus on one or another aspect of this postmodern civilization (including those "technical" or entrepreneurial fields), or to try to retranslate in terms of today the ambition of the Foundation in its incipient form, looking to the future. So as to inspire our reflection, I would like to try to summarize a consensus observation generally heard when it comes to evaluating the Pauline Foundation: I mean the prophetic breakthrough implied in the priorities proposed by the pioneers of the Foundation—a prophetic view not easily accepted or approved on the part of our contemporaries in the Church. It seems to me that this prophetic anticipation must be pushed to its furthest implications so as to recognize in the Pauline Family a movement of intuition that prepares our Church for a subsequent step: that of entering into a new civilization, as did the Apostle of the nations in spite of the myopic and "cold-hearted" Jewish-Christians, so as to force the latter to look beyond».

<sup>1</sup> FÉDÉRATION LUTHÉRIENNE MONDIALE, *La communication et le développement. Rapport résumé du Colloque de Limuru*, in AA. VV., *Les médias, textes des Églises*, Paris 1990, p. 390: «Voyant l'Église comme Corps du Christ, nous recommandons (...) des décisions de nature à améliorer la coordination entre les Églises locales, leurs départements, leurs membres (...). Nous recommandons de lancer une recherche autour du concept holistique de mission. Prenant appui sur les convictions fondamentales de communion, de confiance, de mutuelle dépendance et d'aide inter-Églises, nous voulons examiner les projets qui nous sont présentés dans le but de promouvoir des modèles de relations en pleine harmonie avec la nature profonde de l'Église (...). Nous demandons que soient revus les processus de décision des Églises (...) pour y garantir la participation effective d'un certain nombre de femmes et de jeunes (...) pour utiliser pleinement les ressources d'une communication authentique et pertinente et respecter l'intégrité des réalités et des cultures locales (...). Nous demandons que les Églises revoient les buts de leur présence dans la société en modifiant leurs structures pour entreprendre plus fidèlement les ministères qui concernent le tout des personnes et des communautés».

è essenziale sia come espressione cristiana, sia come appartenenza cristiana. L'anticipazione della storia nel discernimento rivelato da Dio offre il tessuto vivo della profezia. La comunicazione è già la storia che cammina e percorre le vie ulteriori della esperienza umana. In seno a questa storia che corre, la profezia cristiana tradotta in comunicazione riprospetta questo percorso 'dal di dentro' o 'intuito dal suo compimento finale'. È una scommessa ed è una continua sfida: non soltanto per il 'mondo' ma anche per le 'Chiese'. Il 'dono' per eccellenza non è –forse– di poter vivere “sulle ali del vento”: cioè quel 'vento di cui non si sa da dove viene e dove va' che evoca il soffio dello Spirito Santo? La comunicazione, come contributo più intimamente cristiano avrà questa sorgente insostituibile? Se la profezia anima la comunicazione cristiana, e se la profezia è un 'dono' complessivo del Popolo di Dio, come si concepisce la ripartizione dei compiti comunicativi? Ecco un aspetto di quella riflessione auspicata da parte di diversi come 'teologia del dono'. Non è difficile comprendere la connessione stretta che esiste tra comunicazione e ministero. Non è difficile comprendere –pure– il collegamento tra 'strumentalità' ministeriale e strumentalità antropologica della comunicazione. D'altra parte, si potrebbe anche sottolineare l'analogia indiretta che esiste tra la metodologia complessiva per diventare persona nella comunità –tramite la comunicazione– e la metodologia complessiva per divinizzare la persona nella comunione ecclesiale e nel dono. Passando in rassegna la documentazione teologica, una serie di informazioni ci vengono fornite dagli stessi dialoghi tra cristiani e dai testi di convergenza riguardanti la tematica ministeriale. Si nota un approfondimento complessivo della teologia del dono, muovendo proprio da una tematica sui ministeri. Come dagli strumenti si è passati ad una chiave antropologica della comunicazione, sembra che qui dalle strutture ministeriali si possa passare ad una teologia del dono. Cercando di coordinare i diversi dati in una visione più articolata, si potrebbero seguire otto criteri che ci introducono ad una comprensione più sostanziale di questa dinamica del dono divino. Se vogliamo passare in rassegna la documentazione teologica odierna, constatiamo facilmente un notevole sviluppo del pensiero teologico sui “doni e carismi”. Ci sembra che l'informazione più interessante ci venga dai diversi testi di convergenza e dai dialoghi ecumenici, particolarmente da quelli dedicati alla tematica dei ministeri <sup>1</sup>. Dopo i passi dialogali sul Battesimo e sull'Eucarestia, in questi ultimi anni si sono visti i cristiani affrontare uniti uno dei temi più difficili della riconciliazione ecclesiastica: i ministeri nella Chiesa. Ci si è dichiarati talvolta delusi dalla mancanza di soluzioni pratiche per un riconoscimento mutuo, ma, forse, ciò che varrebbe la pena sottolineare è la ricchezza di indicazioni riguardo al fondamento stesso di ogni ministero i doni ed i carismi. In questo contesto si è di gran lunga superata una prospettiva che faceva del dono un certo “qualcosa” che si riceve per uno scopo quasi predeterminato... Il dialogo di rinnovamento intercristiano, invece, ha sottolineato –tramite i doni– la fondamentale 'relazionalità nello Spirito Santo', in quanto fonte di qualsiasi dono e carisma. Ci troviamo –quindi– con due termini–chiave in intima compenetrazione: strumenti e doni. Ed è –forse– interessante notare come il modo più recente di esprimersi si è andato pian piano modificando: anziché di strumenti sembra che adesso si parli più globalmente di “mediazione” e là dove si parlava di doni, sembra che il linguaggio di oggi si orienti piuttosto verso “il dono”. Da un plurale che potrebbe essere facilmente considerato “cosificante” si passa ad un singolare che ha –probabilmente– un suo significato antropologico non trascurabile. Il primo passo della riscoperta ministeriale, grazie all'approfondimento ecumenico comune, ci ha fatto

---

<sup>1</sup> J. Puglisi, *A workshop of Bibliographies on bilateral Dialogues*, Rome 1979–1997; WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Confessions in Dialogue*, Geneva 1975; vedere anche A. Joos, *Specificità relazionale e unità dei ministeri ecclesiali*, (approfondimento ecumenico sulla distinzione tra sacerdozio comune dei fedeli e ministero ordinato), in “Lateranum”, 1981 n° 2, pp. 287–33; idem, *Messaggio cristiano e comunicazione oggi* (antropologia della comunicazione ed inserimento cristiano, in 5 parti: linguaggi, segni, metodologia comunicativa, informazione, simbolica), IV° vol., *Comunicazione–comunione, tra processo 'umanizzante' e scommessa 'divinizzante'*, [288 pp.], Verona 1988–1992.

vedere soprattutto come il ministero non “ci appartiene” e non “si appartiene”. Più che qualsiasi altra dinamica ecclesiale, il ministero è –nel senso pieno– passaggio partecipativo verso Cristo al servizio del Regno di Dio che si annuncia e si sta portando a compimento. Abbiamo visto come l'orientamento di pensiero ecumenico, riferendo radicalmente il ministero ecclesiale a Cristo, evita però di farne un rinvio strutturale come a una fonte formale dalla quale defluirebbe una continuità fenomenologicamente lineare di atti e di configurazioni ministeriali. La continuità e la linearità non vengono rifiutati a priori, ma vengono posti nel loro contesto e al loro giusto livello nella vita ecclesiale e nel modo di comprendere la complessa realtà del ministero. Sia il Cristo–eucaristia che il Cristo–escatologia ampliano la descrizione troppo riduttiva della ‘fonte’. Né la Chiesa–eucaristia, né la storia–escatologia sostituiscono o prendono il posto di Cristo per un compimento esplicito o non esplicito del cammino di salvezza decisiva. L'ampliamento e l'arricchimento del riferimento non avrebbero però possibilità di impatto se non ci fosse uno spazio dato alla vera consistenza di questa ampiezza: non ampiezza nel vuoto ma ampiezza di intensità vitale nello Spirito Santo. E infatti, nella prospettiva di un riferimento a Cristo nello Spirito Santo, che chiede ed esige un massimo di partecipazione per “cattolicizzare la riconciliazione” sembra difficile di evitare una moltiplicazione –secondo ogni ispirazione possibile– quasi fantasiosa dei ministeri. Inoltre con questo riferimento allo Spirito Santo, rimane, in qualche maniera, il dubbio di sapere se ci troviamo –a questo punto della nostra riflessione– ancora in un campo che coinvolge diversi ministeri nella Chiesa (di tutti coloro che sono incorporati come membri della Chiesa) o se si parla già in termini di “ministero specifico”. Infatti, per assicurare la trasparenza ministeriale, sembra essersi manifestata nella storia cristiana d'una parte una tendenza alla “controllabilità istituzionale” e d'altra parte all’“alleggerimento strutturale”. Se vi è stato un'accentuazione troppo forte in un senso o nell'altro, vediamo che l'insistenza sul riferimento a Cristo come ‘norma’ o il riferimento allo Spirito Santo come ‘cattolicità di riconciliazione attuata’, possono avere –se non si mantiene il dovuto equilibrio di prospettiva– certe conseguenze di “indurimento” in un senso o l'altro, e, pertanto, una maggiore “opacità ministeriale”. Riferendo il ministero allo Spirito Santo, bisogna sempre tenere conto di questa dimensione della “missione” nello Spirito Santo, connessione assai intima con la “rete elementare di comunicazione” che si trova al cuore stesso della dinamica umana di offerta, percorso ed accoglienza del messaggio o dell'impegno. Grazie a questo slancio nello Spirito Santo, la persona umana, nello stesso itinerario ministeriale, trova anche una sua “pienezza di divinizzazione”, dove appare meglio tutto il peso del “compimento ultimo”, verso il quale la vita della Chiesa deve essere tesa. La questione delle “istituzioni” rievoca ciò che abbiamo già evocato nel corso della riflessione sul riferimento a Cristo come ‘norma’ di ogni impegno ed iniziativa ministeriale. La norma richiama l'istituzione e costituisce questa prospettiva elementare di concretizzazione della via ecclesiale. Nei diversi dialoghi ecumenici, e nella riflessione cristiana che li prepara o li commenta, il fatto di riferire i ministeri alla Chiesa ed al suo mistero, ci ha portato a prendere atto di una tensione intrinseca nella vita tra unità e diversità, tra organicità e intensità di vita divina in seno alla Chiesa. Questa tensione rinvia alla stessa correlazione tra unicità della persona di Cristo e l'universalità dell'ispirazione nello Spirito Santo. La tensione, nel cammino ecclesiale, si protrae tra organicità eucaristica –si potrebbe dire– e ‘intensità escatologica’. Questa prospettiva indica meglio come la Chiesa sia ‘passaggio passeggero’, strumento –sempre in via– verso il compimento ultimo della storia della riconciliazione divino–umana. Nella prospettiva della dinamica ministeriale, la Chiesa sembra essere ‘quasi niente’ perchè pienamente dedita e tesa verso il compimento del mistero della riconciliazione in Dio. Questa Chiesa “quasi niente” è però anche la Chiesa “pienezza”. L'organicità del cammino, che non chiede niente per se ma è completamente presa dal realizzare il suo

compito, sembra contrastare –un'altra volta– con l'intensità ecclesiale della pienezza da cui sorge e in cui ha origine la Chiesa. Sembra che le convergenze ecumeniche attuali tentano, nel modo più corretto possibile, di mantenere uno sguardo aperto e sveglio su questa interiore tensione tra la pienezza di intensità e l'organicità del cammino. Il grande tentativo di approfondimento ecumenico si manifesta pertanto come un tentativo di evitare l'unilateralità dando esclusività a l'uno o all'altro estremo, che, isolato l'uno dall'altro, può fare ricadere la riflessione ecclesiale in una delle parzialità che il passato ha visto cristallizzarsi negli indurimenti del concetto e negli allontanamenti tra fratelli cristiani. Anzi il ministero, richiamandoci alla nostra prima formulazione, non solo “non è fine a se stesso”, ma è precisamente – nel passaggio più radicale – “non essere se stesso”. Il ministero non si appartiene come la Chiesa non appartiene a se stessa. Come per la Chiesa, anche per il ministero lo scopo ultimo e finale –cioè il compimento del Regno dei cieli– rimane la ragione d'essere della Chiesa nei suoi ministeri. Non essere fine a se stesso vuol dire essere pienamente al servizio, e d'altra parte, pienamente e radicalmente riferimento: servizio all'umanità e riferimento a Dio. Ciò impone alla Chiesa –e dunque al ministero– una flessibilità notevole. Ne risulta evidentemente il concetto di “adattabilità” del ministero ecclesiale secondo le tappe di servizio da esprimere e la pienezza di riferimento da valorizzare. Prende il suo vero senso e la sua giusta portata ciò che dicevamo all'inizio sulla difficoltà di delimitare una volta per tutte il ministero in se stesso, partendo da date espressioni e forme stabilite. Diventa più evidente anche l'intimo collegamento tra la vita della Chiesa e la dinamica del ministero, in questa stessa flessibilità che deve permettere e il compimento del regno di Dio ed il “passaggio” verso la salvezza della quale la Chiesa ministeriale si fa portavoce e iniziatrice. Tra il “già” ed il “non ancora”, tutti i servizi, le strutture e gli ordinamenti hanno per scopo di contribuire ad attuare il compimento della liberazione di salvezza. L'espressione ecclesiale –anche nei suoi ministeri– si trova dunque veramente tesa tra il “segno” ed il “senso”. Tra il segno già dato nell'eucaristia –che costituisce la Chiesa– ed il “senso” da concretizzare in pienezza ultima –cioè nel suo slancio escatologico– tutta la Chiesa vive “in tensione di intensità”. Questa intensità si personalizza nell'insieme dei ministeri, armonizzati in strutture, affinché l'impatto evangelico possa diventare più coerente e coordinato. Essendo cammino da compiere tra il “già” ed il “non ancora”, la Chiesa appare come “passaggio passeggero” e a questo livello anche il ministero e tutte le attuazioni ministeriali saranno dei passaggi passeggeri verso il compimento definitivo. La Chiesa è “passaggio passeggero”, o anche, “strumento di salvezza”. Essa è strumento di riconciliazione che viene proclamata manifestando l'Amore ecclesiale nel Signore e offrendo a tutti i ‘mezzi’ della salvezza Il riferimento del ministero alla persona di Cristo, allo Spirito Santo e alla Chiesa, permette peraltro di dare una angolatura giusta all'approccio più diretto dei ministeri nella vita di ogni cristiano. Il riferimento non spiega ciò che è il ministero o l'insieme dei ministeri, ma permette di prospettarne la dinamica in un modo più verace. Il pregio di questo punto di partenza consiste senz'altro nel tentare di impedire che la problematica dei ministeri si chiuda in una certa meccanica mentale che ne organizza solo esternamente e razionalmente gli elementi e la vita. Infatti il riferimento del ministero a Cristo ci rinvia direttamente alla persona del Signore, nel suo mistero e nella sua pienezza divino-umana. Dalla persona, origine di ogni ministero, sorge la prospettiva di partecipazione come modo di attuare e di portare avanti il compito ministeriale attraverso la storia. Si tratta pertanto piuttosto di una fonte partecipativa che una semplice norma come criterio di continuazione o prolungamento del ministero cristico. Il riferimento allo Spirito Santo sottolinea ancora più chiaramente l'impossibilità di racchiudere la prospettiva ministeriale in certa meccanica mentale. Infatti dall'unicità di Cristo si delinea l'universalità o la cattolicità di ispirazione nello Spirito. Nell'ubbidienza a Cristo si trova la radice di libertà nello Spirito,

nell'attuare creativamente le modalità di vita ministeriale. Se lo Spirito rinvia la molteplicità alla persona di Cristo in una partecipazione di ubbidienza e di libertà, la totalità della presenza dello Spirito può essere descritta come Tradizione e tradizioni, nelle quali si esprimono organicamente i ministeri. Il riferimento a Cristo e allo Spirito Santo introducono direttamente il riferimento alla Chiesa, con questo particolare dato di tensione tra unicità e cattolicità, tra ubbidienza e libertà, tra Tradizione già espressa e tradizioni da prospettare. Questa tensione si fa anche più incisiva nel riferimento del ministero sia al mistero della Chiesa che alla sua esistenza concreta. Il riferimento dei ministeri ecclesiali al mistero della salvezza sviluppa dunque, prima ancora di tentare un approccio della configurazione propria dei ministeri nella Chiesa, questo fondamento "in tensione", come il ministero stesso è "in tensione" verso un compimento che costituisce lo scopo stesso di ogni ministero, che non si appartiene ma che è pienamente al servizio del cammino di tutta l'umanità verso il Padre. Il riferimento dei ministeri al proprio fondamento nella vita divina ci dà pertanto la base per un'approccio della dinamica dei ministeri. E vediamo infatti che i diversi dialoghi e testi di convergenza dottrinale passano, dopo questo primo livello come via di conversione e rinnovamento ecclesiale, a una seconda tappa: cioè al tentativo di delineare in che cosa consiste la vita ministeriale della Chiesa, qual'è la dinamica dei ministeri. Vi è una varietà di doni per compiere il cammino ecclesiale e vi è una varietà di ministeri per contribuire all'opera di riconciliazione della Chiesa. Ma se il dono non è identico al ministero, neanche la varietà dei doni riproduce semplicemente o "meccanicamente" la diversità dei ministeri. Si parla di varietà dei doni per portare a compimento l'unicità dello scopo finale, o per far partecipare all'unica persona di Cristo. Ma si parla anche di una molteplicità di ministeri che pure devono diventare partecipazione al Cristo e all'unico scopo finale. Si potrebbe essere quasi tentati di omettere questo secondo concetto "varietà dei ministeri" per ritenere solo la "varietà dei doni", sufficiente per attuare l'unicità della salvezza nella sua origine e nel suo punto finale. Si scorge così l'intima tensione che la prospettiva del "dono" fa sorgere dal di dentro della dinamica ministeriale. I ministeri sono "in tensione" verso e da i "doni". L'idea di una certa inadeguatezza tra ministero –eseguito in senso pratico– e dono nella sua libera pienezza appare all'orizzonte di questa sorgente ministeriale. Da questo primo accenno siamo rinviiati al primo passo di riflessione sui ministeri partendo dall'approfondimento ecumenico attuale: il ministero "non si appartiene". Infatti tra dono e compimento, il ministero "scompare" quasi. Vi potrebbe essere una inclinazione ad identificarlo con il dono di partecipazione a Cristo, il che lo assolutizzerebbe oltremodo. Vi può essere anche una propensione a farlo coincidere con il compimento dello scopo unico della salvezza, il che lo farebbe sparire nell'unicità della riconciliazione compiuta. Se si vuol mantenere la dinamica ministeriale al suo giusto posto, non si può non inserirla tra il dono di partecipazione e la realizzazione dello scopo ultimo. I ministeri sono pertanto veri "passaggi". Essi non si appartengono ma consistono nella stessa tensione di vita tra il dono offerto e lo scopo ultimo compiuto. La persona di Cristo è fonte di partecipazione alla cattolicità in atto della riconciliazione espressa e vissuta nello Spirito Santo come tradizione ecclesiale. La Chiesa è passaggio di riconciliazione in funzione di una pienezza di salvezza verso la quale ognuno si atteggia in totale e creativa disponibilità. Partendo da questi accenni fondamentali, si può introdurre la tematica specifica della dinamica ministeriale, nella quale il dato di partenza complessivo per qualsiasi ministero –che ne costituisce la radice ed il flusso di vita– viene costituito dal "dono dello Spirito Santo". Si può già anticipare la vivacità intrinseca di questo punto di partenza. Infatti nell'espressione "dono dello Spirito Santo", si trova un primo modo di collegare intimamente il riferimento a Cristo e allo Spirito Santo con la vivace tensione di vita ecclesiale. Ogni dono viene da Cristo: Cristo è riferimento ultimo dell'unicità ed è fonte unica di qualsiasi impegno ecclesiale. Ma

il dono viene dato per mezzo dello Spirito Santo che attua la cattolicità di partecipazione, dove ogni persona deve poter compiere la sua vocazione conformemente al suo inserimento nella comunità. Evidentemente, il dono richiama più direttamente alla radicale ed integrale iniziativa di libertà da parte di Dio nel suo piano di salvezza. Bisogna però sottolineare che ciò non nega –in partenza o a priori– le diverse modalità di partecipazione. Ciò che abbiamo appena detto ci introduce alla dinamica più profonda del dono. Il dono evoca immediatamente la varietà dei doni. Ma la varietà dei doni non è –semplicemente– l'adeguamento da parte di Dio alle inclinazioni o ai desideri umani. Inoltre, la varietà dei doni non è identica alla varietà dei ministeri. Torneremo più tardi su questo aspetto. Troviamo dunque –qui– un nuovo accenno di conferma riguardo alla 'non identificazione' tra dono e ministero. Partendo dalla profusione dei doni dello Spirito Santo, siamo rinviati alla riflessione stessa sul riferimento dei ministeri allo Spirito Santo: l'universalità – o meglio – la cattolicità di ispirazione dello Spirito Santo a cui accennavamo sopra. Nel dono vi è la relazione immediata con lo Spirito Santo al più profondo dell'impegno di fede della persona che si converta e si rinnova nella vita ecclesiale. La non identità di questa relazione –così fondamentale– e le diverse espressioni, che si possono dare di essa, ci fa pensare alla stessa “non adeguatezza” dei linguaggi umani. Infatti, la dinamica dei linguaggi è –in anzi tutto– relazionalità della persona con se stessa e con il senso della propria vita, così come –anche– relazionalità di apertura verso gli altri. Questa relazione, al più profondo della persona, non si può però realizzare senza una certa strumentalità e una certa sistematica. L'approfondimento ecumenico sembra essersi espresso e chiarito in un modo più fenomenologico, cioè guardando –inizialmente– alla varietà infinita dei doni esistenti, e prendendo atto della necessità di riconoscere questa realtà come base della vita ecclesiale stessa. La profusione dei doni dello Spirito Santo ricorda e rinvia alla pluralità di questi doni distribuiti nello Spirito Santo. La diversità dei doni evoca questa “profusione sproporzionata” dell'intensità divina e trova una sua prima risonanza nella varietà inesauribile dei doni. Si potrebbe dire, a questo punto, che sono i “doni” che fanno le persone “diverse”. La molteplicità dei doni non è dovuta semplicemente alla varietà delle persone. I doni possono suscitare appelli ed inviti, che non corrispondono a delle inclinazioni spontanee di date persone. Dall'amore stesso possiamo intuire meglio quale può essere l'incidenza e il senso di questa “profusione sproporzionata”, che sorge proprio dall'infinito Amore. Dalla qualità ultima dell'Amore come radice della profusione, comprendiamo anche la sproporzionalità tra ciò che riceviamo e ciò che ognuno valorizza tramite il suo proprio contributo. Accennando alla radice dei doni da cui sorge ogni possibile ministero, inevitabilmente si sottolineerà –in anzi tutto– l'iniziativa divina e la disponibilità umana. Certi pensatori cristiani –parleranno di una “passività attiva” della persona di fronte al dono dello Spirito Santo. Non si ‘prendono’ i doni ma si ‘ricevono’... Non si può pretendere al dono ma si può sperare nei doni. L'umiltà, in questo atteggiamento fondamentale, è essenziale. Il “nuovo” del dono gratuito e del carisma inatteso può perfino comportare qualcosa di “choquant” in se. E infatti se non si fa coincidere il ministero con il carisma, una mentalità più razionalizzante arriverebbe facilmente a ridurre il ministero a una pura “forma esterna” del dono considerato come “contenuto della forma”. Nessun compito da attuare è soltanto formalità esterna di fronte al contenuto di ispirazione che sono i doni dello Spirito. La soluzione alla difficoltà, che sorge dalla libertà e varietà dei doni dello Spirito, non si trova nel far coincidere normativamente il dono e l'espressione nel ministero sacerdotale. Inanzitutto sembra che non sia per mezzo di una “identificazione” tra ministero e dono –a qualsiasi livello– che si possa rendere conto della dinamica più profonda della realtà ministeriale della Chiesa. La dinamica ministeriale non si limita semplicemente al dono ricevuto ed accolto. Il dono permette la partecipazione alla fonte di ogni ministero, l'inserimento nella tradizione ecclesiale che compie la

cattolicità della riconciliazione e rinnova interiormente la persona che si converte in una disponibilità verso il discernimento della Chiesa. Ma i doni non sono automatici, e, d'altra parte, i doni sono in partenza molteplici. I doni –come abbiaFo visto– non si identificano con i ministeri ma i ministeri non possono essere autentici senza il dono che gli dà consistenza e da cui sorgono. I ministeri non sono “tutto il dono”, ma i doni non “schiacciano i ministeri”. I doni sono distribuiti nella Chiesa ma la Chiesa non è “detentrica” dei doni, distribuiti dallo Spirito Santo come vuole, in funzione di tutto ciò che occorre all'unico Corpo di Cristo in cammino verso il suo compimento decisivo. La risposta al Signore – personalmente interpretata nella comunità diventa spesso prospettiva profetica di impegno e di creatività. Al termine di vocazione si collega così l'apertura complessiva di profezia nella vita ecclesiale. Anche qui, lo spazio non è particolarmente sfruttato per questa tematica nei testi di convergenza ecumenica. La tematica di profezia, di iniziativa e di creatività ecclesiale rimane però un filone prettamente ecumenico di pensiero e di apertura. Se il dono ricorda più particolarmente l'atteggiamento sacrificale di chi si azzera, per poter valorizzarne tutte le potenzialità d'offerta, la risposta personale apre una prospettiva di impegno profetico che non si riduce al contesto puramente individuale ma è presente in tutta la dinamica di vita ecclesiale e dunque di vita ministeriale nella Chiesa. Nella comunicazione si sottolinea che non vi è scambio reale se non vi è prima una espressione che si fa legame e che giunge a l'altro o a se stesso per diventare risposta. Si è andato fino a precisare, in questo contesto, che un appello senza risposta o una iniziativa senza appello è infatti una forma di terrorismo... L'importante da capire qui è la necessità di comprendere l'appello nella sua incidenza concreta integrale, appello che giunge fino a una risposta e risposta che è personalmente e responsabilmente integrata. Senza questa apertura, la spersonalizzazione dei ministeri sembra inevitabile. L'insieme delle configurazioni ministeriali, degli'impegni e delle iniziative, diverrebbe allora una meccanica che più o meno compie e secondo la quale “funzionerebbe” la vita ecclesiale. Nella prospettiva ministeriale invece, ogni appello è un'alleanza personale nella quale l'iniziativa è sembra ed evidentemente iniziativa divina ma nella quale non vi può essere vera alleanza se non vi è risposta nell'ascolto. Un termine che è tornato spesso nella nostra riflessione e nei nostri riferimenti riguardo ai ministeri ecclesiali è la parola “partecipazione”. Partecipazione al mistero della persona di Cristo, partecipazione all'universalità e cattolicità dell'ispirazione nello Spirito Santo e infine partecipazione alla pienezza di vita della Chiesa che si fa cammino e passaggio ministeriale. La stessa partecipazione ai doni diventa impegno personale nella risposta all'appello. Sorge così una intima ed intrinseca tensione della dinamica dei ministeri. Questa dinamica rimane evidentemente globale e non è altra che una chiave per l'approccio complessivo della vita ministeriale della Chiesa. Più si amplia il concetto di vocazione nell'insieme del contesto ecclesiale, più appare chiaro che non si può separare in due tronconi d'una parte l'appello divino e d'altra parte la risposta personale. La vita ecclesiale stessa fa sì che l'appello e la risposta si compenetrino intimamente nel cammino che si compie. Incontriamo così un'altro aspetto della difficoltà di “fissare teoricamente” la configurazione ministeriale. Abbiamo già accennato a questa difficoltà quando abbiamo avvicinato il ministero come “passaggio” che è pieno riferimento a ciò che deve compiere. Questo altro aspetto della difficoltà si trova proprio nella compenetrazione tra divino e umano, punto di incontro e di profonda collaborazione dove non si può sempre mentalmente dividere in parte cristallizzate ciò che sarebbe puro dono divino nell'appello e d'altra parte ambiguo coinvolgimento umano. “Creare relazioni”, l'espressione stessa ci riporta a una chiave complessiva di approccio e di comprensione della esperienza umana: la chiave interpretativa dei

linguaggi <sup>1</sup>. Considerando la stessa dinamica dei linguaggi si vede come il livello più profondo verso cui essi tendono è di stabilire precisamente una relazione di comunicazione di espressione e di risposta al più profondo della persona e nel senso più intenso tra le diverse persone. La relazionalità deve certo passare attraverso una strumentalità esterna, deve anzi sottomettersi a una certa sistematica, ma lo scopo ultimo è di stabilire nella comunicazione quella unità più autentica e più profonda. Non si può mai separare l'uno dall'altro, non si può mai trattare della "relazione pura", dato che essa è sempre legata a i segni e simboli che ne permettono l'espressione l'accoglienza e la risposta. Questa chiave interpretativa dei linguaggi ci può forse aiutare a comprendere come la risposta personale nella vocazione è intimamente legata alla relazione più profonda di ciò che il dono divino fa sorgere nello Spirito, nella coscienza e nell'impegno della persona. La risposta personale non è separata dal dono, ma il dono non si esaurisce nella risposta personale. Il dono è sempre sproporzionato a ciò che la persona attua anche come iniziativa o anche con audacia. Se il dono gratuito da parte di Cristo nello Spirito Santo è sproporzionato ad ogni capacità di risposta della persona umana, la disponibilità vocazionale si riferisce più esplicitamente alla responsabilità della persona nella comunità. Abbiamo visto che la tensione viva tra individuo chiamato e comunità ecclesiale che discerne e rimane un elemento di fondo e di sottofondo in molti testi di convergenza, o in diversi commenti da parte di teologi ecumenici. Ma se vi è una certa perplessità sul modo di armonizzare l'appello individuale e il mandato ecclesiale, questa perplessità non sembra poter essere superata col solo confronto tra personalità individuale e decisione ecclesiale. Così arriviamo a un terzo elemento –anch'esso molto discretamente suggerito nei testi di convergenza– che ci permette forse di articolare organicamente sia l'appello rivolto alla persona, sia il mandato dato in seno alla comunità ecclesiale. Si tratta del mandato profetico che Dio dà al suo popolo. Tutti hanno ricevuto un dono dello Spirito Santo, tutti sono chiamati da Cristo Signore, tutti sono coinvolti nel cammino ecclesiale. Tutti come uno solo, in un solo e per uno solo, l'accentuazione di "tutti" coinvolti sottolinea più intimamente il collegamento tra eucaristia e ministero. Il "tutti" in uno solo forma la base del "tutti coinvolti" nell'attuazione ministeriale del compito ecclesiale (sacerdozio comune dei fedeli). Ciò che dicevamo riguardo al fondamento eucaristico di ogni ministero trova un suo eco concreto nell'articolazione ministeriale di tutta la vita ecclesiale. Il "tutti in uno solo" diventa adesso "tutti a servizio di tutti". La ministerialità della Chiesa porta a una infinita varietà l'unicità eucaristica della sorgente di vita ecclesiale. Abbordando questa nuova tappa della nostra riflessione, bisogna chiederci che cosa possa significare in realtà l'affermazione che tutti sono coinvolti. Per esprimerlo possiamo riprendere la prospettiva eucaristica. Se l'eucaristia significa essere "tutti in uno solo", i ministeri attuano l'uno solo in tutti. L'intensità eucaristica si concentra nel "uno", l'intensità ministeriale si realizza nel "tutti". Tutti sono coinvolti ma non tutto è ministero. Tutto ciò che abbiamo detto fin'ora serve come base per il ministero ma non costituisce ancora praticamente i ministeri. I doni dello Spirito Santo sono il fondamento dei ministeri, la risposta vocazionale è la possibilità per un ministero. A cosa ci porta questo breve percorso nella riflessione Slli ministeri? Inanzitutto a distinguere i vari livelli e le varie fasi di passaggio tra Dono e ministeri dandoci la possibilità di approfondire la nostra comprensione della realtà ecclesiale e permettendoci di affinare il nostro modo di prospettare l'inserimento della Chiesa nell'ambito

---

<sup>1</sup> Cfr A. Joos, *Messaggio cristiano e comunicazione oggi* (antropologia della comunicazione ed inserimento cristiano, in 5 parti: linguaggi, segni, metodologia comunicativa, informazione, simbolica), I° vol., *Capire la sfida comunicativa*, [125 pp.]; II° vol., *Alle sorgenti del linguaggio, dalla comunicazione alla fede*, [255 pp.]; III° vol., *Avviare la comunicazione: dai segni comuni alla proposta evangelizzativa*, [287 pp.]; IV° vol., *Comunicazione-comunione, tra processo 'umanizzante' e scommessa 'divinizzante'*, [288 pp.], Verona (Il Segno); volume V°, *Informazione-informatica e il domani dell'avventura ecclesiale*; volume VI° *I simboli, dalla ricapitolazione alla re-'visione' umana e cristiana*, [384 pp.], Verona 1988-1992.

della civiltà di comunicazione. Le distinzioni fondamentali sono eventualmente formulabili come segue:

- dal Dono per eccellenza ai doni e carismi
- dai doni illimitatamente diversi alle vocazioni individualmente percepiti
- dalle innumerevoli vocazioni alle risposte sanzionate dal consenso ecclesiale
- dalla risposta nella Chiesa all'impegno di coinvolgimento a nome della Chiesa
- dall'impegno ecclesiale alla ricapitolazione sacramentale nei ministeri ordinati.

La convergenza con alcuni livelli già evocati nelle precedenti riflessioni concludere appare assai schietto:

- dal Dono come fondamento di ogni espressività alle sorgente delle lingue e linguaggi come possibilità di comunicare umanamente
- dalle vocazioni individuali innumerevoli all'illimitato tesoro dei segni come basilare apertura all'esperienza
- dal consenso comune convalidando la risposta alla metodologia comunicativa come percorso inter-culturale
- dall'impegno nel consenso alla metodologia di totalità della comunicazione
- dalla ricapitolazione sacramentale dei ministeri alla ricapitolazione riassuntiva dell'esperienza nella simbolica.

I cinque livelli fondamentali della dinamica antropologica della comunicazione partendo dall'esperienza umana nei linguaggi si ripropone dunque per introdurci ed una visione pastorale dell'itinerario ecclesiale nel quale contestualizzare una risposta comunicativa nell'oggi. In queste nostre considerazioni abbiamo preso le mosse dalla situazione attuale dell'esperienza comunicativa e dai momenti di riflessione che sembrano delinearsi. Anzichè insistere sugli strumenti, si guarda oggi con più ampiezza al contesto antropologico complessivo della comunicazione. A livello teologico, si potrebbe riprendere il punto di partenza della comunicazione ed il 'dono di Dio', sviluppandone le diverse implicazioni. Abbiamo passato in rassegna alcuni dati che sembrano emergere dalla documentazione oggi esistente. La comunicazione è metodologia complessiva per diventare persona nella comunità e il dono è metodologia di salvezza per divinizzare la persona in seno alla comunione ecclesiale. Ciò che questo confronto non ci dà di certo sono indicazioni pratiche ed immediate per sapere come comunicare cristianamente -per esempio- tramite un giornale, parlare cristianamente in TV, prospettare cristianamente una sequenza audiovisiva. Non abbiamo peraltro cercato come risultato finale di elaborare direttamente una formula immediata, tale da immettere "il pensiero cristiano o la teologia all'interno dei mezzi di comunicazione sociale". Qual'è, allora, il risultato del nostro tentativo di approfondimento? Corrisponde e si sviluppa nel senso dell'interrogativo, posto all'inizio del nostro rapido studio: quale tipo di teologia -quale tipo di inserimento cristiano pratico e riflessivo- sorge dal contesto della comunicazione vista in un quadro antropologico più ampio? Il risultato che sembra scaturire è dunque la proposta di una certa dinamica teologica che si fonda su una dinamica antropologica muovendo dall'ambito concreto degli strumenti di comunicazione. Se in un contesto e nell'altro lasciamo riecheggiare mutuamente gli otto spunti o criteri ai quali abbiamo fatto riferimento sia nell'antropologia di comunicazione sia nella teologia del dono, ci accorgiamo che si delineano cinque grandi tracce fondamentali per l'inserimento

cristiano. Il primo e il secondo criterio formano una base di partenza sia nella dinamica antropologica sia per l'inserimento cristiano. Da un lato, si colloca la totalità dell'esperienza umana espressa nei linguaggi, esperienza che consiste in un movimento continuo per raggiungere se stessi e gli altri, dall'altro, si riconosce il dono come pienezza di vita nello Spirito Santo dalla offerta originale di ciascun individuo che lo interpella in comunione con tutti gli altri. La totalità dell'esperienza in movimento è un fondamento, la pienezza del dono come offerta nell'appello è l'altro fondamento. L'esperienza nella sua totalità si trova in questo modo confrontata con la pienezza della grazia. Si tratta di una base riassuntiva sia come risultato della maturazione comunicativa sia come approfondimento della 'teologia del dono'. Nella esperienza in movimento tutto è possibile, per questo non si esclude un'apertura verso la trascendenza. Nella grazia tutto diventa possibile, perciò l'inserimento cristiano si offre nell'insieme dell'esperienza umana, senza pretendere a priori tutto ciò che ispira questa particolarissima offerta di grazia. Muovendo da questa base riassuntiva, il terzo criterio antropologico e teologico ci offre non tanto l'ampiezza del campo, quanto la base effettiva dalla quale si può prendere l'iniziativa in seno a questa esperienza umana o a questa offerta di grazia. Da una parte, la comunicazione si propone come movimento che si attua in seguito allo scambio nella risposta, prendendo come base il materiale grezzo dei collegamenti più elementari: i segni. D'altra parte, la base di partenza –a livello teologico– si formula come scambio totale di vita nella risposta, tramite i segni del cammino ecclesiale. La risposta rimane una base di partenza. I segni sono, in ogni caso il materiale basilare su cui si può progettare un tentativo di risposta. Nella metodologia comunicativa troviamo così il fondamento di qualsiasi scambio mediante i linguaggi: il collegamento vivo nei segni. Dal punto di vista teologico, la risposta al dono ai grazia offerto rimane sempre inizio di un inserimento cristiano. Questo inizio comincia dai segni dei tempi e muove verso i segni della Presenza. La fonte da cui proviene l'iniziativa cristiana e la riflessione rimane l'evangelizzazione, primo passo dell'inizio e primo tentativo di risposta vissuta. Ogni pastorale e ogni teologia poggerà dunque sul fondamento vivo della evangelizzazione. Ma, come in chiave antropologica abbiamo visto che lo scambio nella risposta trova la sua sostanzialità in un atteggiamento umano etico –proprio nel rispondere– così, in chiave teologica possiamo vedere come la base di partenza dell'attuazione di grazia rimane ancora l'etica cristiana, vissuta dalla persona nella comunità. Il taglio etico darà all'apertura di evangelizzazione una sua valorizzazione specificamente umana, in cui l'offerta non distrugge la persona, ma la valorizza in tutta la sua complessa realtà e nella sua profondità. L'evangelizzazione non correrà così il rischio di diventare semplice propaganda. In qualunque comunicazione, che va dai segni naturali verso una simbolica più piena, è necessaria una mediazione strumentale coerente e una operatività sistematica che permetta scambi operativi ed efficaci. La sistematica e la strumentalità della comunicazione si inseriscono in tal modo su una base più ampia dalla quale non possono essere distaccate e nella quale trovano una loro funzione e un significato loro proprio. D'altra parte, nel cammino ecclesiale si insisterà fundamentalmente sulla vita di comunione vissuta concretamente come un impegno coerente all'interno del contesto di vita della comunità e di un coinvolgimento operativo, sulla base di una testimonianza articolata e sistematicamente credibile. Con l'impegno nella comunità e la testimonianza articolata, vediamo svilupparsi due rami basilari del progetto ecclesiale: la pastorale e la teologia sistematica. I diversi rami teologici si presentano come specializzazioni non chiuse in se stesse, ma al servizio di una maturazione e di un approfondimento che, derivando dalla grazia, vive i sacramenti e le chiavi dogmatiche nella progressività più ampia possibile di comprensione e di informazione. Prendendo lo spunto da questa informazione coerente e articolata, la pratica pastorale e la sistematica teologica potranno sviluppare reti espressive che formeranno, in una prospettiva

interdisciplinare il quadro di un progressivo inserimento cristiano in seno alla esperienza umana. Di fronte alla sistematica antropologica –che non si presenta più come un sistema unico e costrittivo, uniformizzante, con la pretesa di costituire una risposta ultima a tutto– si muove una sistematica coerente dell'azione e del pensiero ecclesiale, seguendo la via della comunione, che è ricerca di una risposta sempre più articolata od incisiva, aperta ai momenti di sintesi nei gesti sacramentali e nell'approfondimento dogmatico riassuntivo. Un quarto criterio riassume le informazioni che documentano lo scopo della metodologia partecipativa, come alleanza al di là delle strutture verso una sintesi simbolica ricapitolativa. Con ciò si indicava che la comunicazione non intende super-organizzare il mondo ma cerca momenti e tagli, attraverso i quali –alleggerendo al massimo l'espressività– può suggerire una via di massima partecipazione: il nostro quinto criterio... Anche nella vita ecclesiale, la partecipazione è vissuta audacemente come riconciliazione, in quanto anticipazione simbolica del Regno di Dio. Tutta la chiave sacramentale e la stessa chiave 'dogmatica' propongono il superamento di una 'iper-articolazione ecclesiale' per fissare l'attenzione sui momenti di sintesi che sono, in una esistenza ecclesiale viva e globale, i gesti sacramentali e le espressioni dogmatiche. Sia i sacramenti sia i dogmi vanno riferiti in modo diretto alla Chiesa stessa che sorge dalla evangelizzazione della parola e dalla testimonianza, come opera fondamentale della grazia nella esperienza umana complessiva. La sintesi non si compone quasi meccanicamente, in una serie di scatti migliorativi e di sfumature sempre più sofisticate di una semplice sistematizzazione esterna. La sintesi riassuntiva diventa –nella fede– un'anticipazione dell'uomo nella sua pienezza.

Una ri-prospezione pastorale diventa dunque possibile:

- |                                |   |
|--------------------------------|---|
| -Dono in pienezza              | -sorgente dei liguaggi                    |
| -innumerevoli vocazioni        | -illimitati segni                         |
| -risposta nel consenso         | -metodologia comunicativa                 |
| -coinvolgimento nel servizio   | -operatività informativa                  |
| -ricapitolazione nei ministeri | -simbolica ricapitolativa dell'esperienza |