



Da un anno Matteo Truffelli, è presidente nazionale dell’Azione Cattolica (AC). Il suo mandato è iniziato dentro il vento nuovo dell’Evangelii Gaudium. Come l’Ac può far proprio l’invito a una Chiesa missionaria e “in uscita” contenuto nell’esortazione di papa Francesco? È attorno a questo nucleo che ruota la conversazione con Truffelli, 45 anni, professore associato di Storia delle Dottrine politiche all’Università di Parma, città dove vive.

Intervista a Matteo Truffelli

Credo che in questo momento tutta la Chiesa italiana, e dunque anche l’Ac che vive in essa, si stia chiedendo come mettersi al passo con il cambio di marcia impresso da Francesco

Azione cattolica come azione missionaria

A CURA DELLA REDAZIONE

Nell’incontro con l’Ac del 3 maggio 2014, papa Francesco ha detto che l’Associazione dovrebbe fare suo il “paradigma missionario”. Come l’Ac ha recepito la proposta del papa?

Ciò che il papa ci ha chiesto è di non rimanere fermi, di avere il coraggio e la libertà di cercare strade nuove per arrivare – secondo l’immagine evangelica richiamata dal card. Bagnasco durante la nostra assemblea nazionale – ai “crocicchi delle strade”, dove si incrociano le vite delle persone, soprattutto di coloro che don Primo Mazzolari avrebbe chiamato “i lontani”. Di coloro che per tante ragioni fanno più fatica a scorgere i segni dell’amore di Dio nella propria quotidianità. Abbiamo accolto questa chiamata come un invito a spenderci con generosità

per far sì che la nostra associazione, i giovani, gli adulti, ma anche i ragazzi che in essa crescono e si formano, siano sempre più capaci di farsi prossimi alle persone che vivono accanto a loro, scoprendo e sperimentando insieme la pienezza di senso che nasce dal sapersi figli dello stesso Dio e dunque fratelli.

Nell’Evangelii gaudium il papa sogna una Chiesa “in uscita”. È pensabile e come in Italia un’Ac “in uscita”?

Credo che in questo momento tutta la Chiesa italiana, e dunque anche l’Ac che vive in essa, si stia chiedendo come mettersi al passo con il cambio di marcia impresso da Francesco. E in questa prospettiva l’Ac sente una grande responsabilità, perché il suo radicamento nelle Chiese



L. CAFFAGNINI



ANCORAONLINE.IT



AZIONE CATTOLICA VITERBO.IT

locali e la sua diffusione capillare nel paese fanno sì che essa rappresenti nel corpo della Chiesa un importante tessuto connettivo, chiamato ad aiutare tutta la comunità cristiana, da un lato, a fare uno scatto in avanti, lungo la direzione indicata dal papa, dall'altro, ad avanzare tutta insieme, con lo stesso passo, senza ritardi ma anche senza strappi, senza bearci di correre in avanti se poi una parte significativa della Chiesa rimane ferma dov'è. Non desideriamo un'altra Chiesa. Vogliamo porci a servizio di questa Chiesa per aiutarla a svolgere in modo sempre più fedele e coerente la propria missione, non di una Chiesa "fatta su misura" per noi, che magari esiste solo nei nostri desideri, una Chiesa che saremmo inevitabilmente tentati di disegnare "a

nostra immagine e somiglianza". Desideriamo invece aiutare tutta la Chiesa, ogni diocesi e ogni parrocchia nella quale siamo presenti, a pensarsi sempre più in chiave missionaria.

Dunque un "uscire fuori" che passa da uno "stare dentro" dell'Ac...

Siamo convinti che essere Ac in uscita non significhi affatto dover "uscire" dalle parrocchie, abbandonare a se stesse le comunità e i gruppi di formazione che vivono in esse, preziose occasioni di crescita umana, spirituale, culturale e relazionale per tantissimi bambini, ragazzi, giovani e adulti del nostro paese. Mi sembra significativo, d'altra parte, che proprio nell'*Evangelii gaudium*, tra i due passaggi nei quali Francesco richiama con maggior forza alla necessità di una "conversione" in chiave missionaria e a ciò che questo comporta (cfr. nn. 27 e 33), inserisca il richiamo a tre soggetti fondamentali di questa conversione: la parrocchia (nn. 28 e 29), la Chiesa particolare (n. 30), tutto il popolo di Dio, dotato di "un suo olfatto per individuare nuove strade" (n. 31). Una chiamata alla corresponsabilità dei laici che ha particolare pregnanza per un'associazione come la nostra che appunto ha come connotazione specifica il servizio alla Chiesa particolare e il radicamento nella parrocchia. Vogliamo insomma che la vita ordinaria dell'associazione si converta sempre più in chiave missionaria per aiutare le parrocchie a essere più missionarie. Vorremmo che le nostre associazioni locali, i nostri gruppi di giovani e ragazzi, di adulti, di studenti e di lavoratori fossero sempre più capaci di mostrare a tutti il volto misericordioso e accogliente di una Chiesa aperta e fiduciosa nei confronti dell'umanità e del proprio tempo, una Chiesa "sbilanciata in avanti", verso gli uomini e le donne di oggi, i loro problemi, le loro angosce, le loro speranze. Desideriamo essere un'Ac capace di animare le comunità parrocchiali per farle crescere nel desiderio e nella capacità di prendersi cura delle persone.

Concretamente attraverso quali scelte e quali strumenti intendete realizzare questo impegno?

Non occorrono grandi innovazioni, serve piuttosto un'ordinaria vita buona dell'associazione e un serio impegno ad animare le comunità parrocchiali, aiutandole ad aprirsi sempre di più al territorio. In concreto, questo vuol dire tante cose: significa avere cura della vita spirituale delle persone, accompagnarle in un percorso di formazio-

Vogliamo che la vita ordinaria dell'associazione si converta sempre più in chiave missionaria per aiutare le parrocchie a essere più missionarie

Dall'alto:
Bosnia, campo interreligioso e multietnico del gruppo Bosnia dell'Ac (2006);
San Benedetto del Tronto (AP), gruppo di Acr;
Molfetta (BA), un momento della Festa degli incontri organizzata dall'Acr.

Accanto all'impegno speso a servizio del territorio in cui siamo radicati, l'Ac ha sviluppato, specie negli ultimi anni, una particolare attenzione alla dimensione internazionale della propria missione

ne integrale, capace di far maturare coscienze vive e responsabili, di far crescere uomini e donne consapevoli della propria ricca umanità e vocazione alla santità; significa contribuire in maniera fattiva, aperta e serena alla vita del nostro paese, irrobustire e rendere più ricca la trama del tessuto civile, culturale, etico della nostra società; significa farsi carico delle sofferenze delle persone, accompagnarle nelle fatiche della quotidianità.

In effetti l'Ac è per definizione chiamata a muoversi nei luoghi della vita laicale e della quotidianità, nella loro semplicità e complessità. Quali percorsi di missionarietà sta privilegiando l'Ac in questi luoghi?



AZIONECATTOLICA.IT

La dimensione dell'impegno nel mondo, nella quotidianità, rappresenta senza dubbio il terreno fondamentale della nostra azione, sia come associazione sia come singoli credenti formati alla testimonianza personale negli ambienti di vita e nello spazio delle relazioni personali, degli affetti, della costruzione della comunità civile: la scuola, il lavoro, le amicizie, ma anche la politica, l'economia, la cultura, sono tutti ambiti essenziali nei quali spenderci per concorrere a portare il fermento della fede nella vita del mondo. Un cammino da compiere procedendo con il passo di chi resta indietro, di chi fa più fatica o ha più pesi da portare nella vita quotidiana, e anche con il desiderio di dare ascolto alle incertezze di chi nutre più dubbi, delusioni o pregiudizi nei confronti dell'annuncio del Vangelo. Ci sentiamo chiamati a essere segno di speranza per il nostro tempo. In una fase difficile per la vita del nostro paese, in par-

ticolare, vogliamo concorrere a costruire legami di solidarietà: tra i territori, le generazioni, le classi sociali, le culture, tra chi è nato in Italia e chi arriva da lontano.

Chi arriva da lontano ci ricorda l'apertura al mondo, l'interdipendenza tra i popoli, la comunione tra le Chiese, il dialogo tra le religioni: come l'Ac vive queste dimensioni della missione?

Accanto all'impegno speso a servizio del territorio in cui siamo radicati, l'Ac ha sviluppato, specie negli ultimi anni, una particolare attenzione alla dimensione internazionale della propria missione, sia attraverso l'attiva parte-

Tutti gli incarichi di responsabilità dell'associazione sono sia femminili sia maschili, perciò in Ac donne e uomini condividono in modo assolutamente paritario responsabilità e impegno



Roma, papa Francesco durante l'incontro con Azione cattolica italiana, a conclusione dei lavori della 15ª Assemblea nazionale (maggio 2014).

cipazione al Forum internazionale di Ac (un organismo che riunisce associazioni sorelle dei cinque continenti e rappresenta una straordinaria rete di conoscenza e comunione ecclesiale, vissuta nell'ottica dell'arricchimento reciproco tra differenti modi di sperimentare il protagonismo laicale nei diversi contesti ecclesiali, culturali e sociali del mondo), sia attraverso una fitta rete di gemellaggi tra associazioni diocesane italiane e parrocchie, diocesi, Chiese di paesi più poveri, con le quali si sono stabiliti da anni rapporti di collaborazione, sostegno, cammino comune. Un particolare legame, poi, si è stabilito da molti anni con le Chiese in Terra Santa e in Bosnia-Erzegovina.

Sul ruolo delle donne, il papa afferma che "c'è ancora bisogno di allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa". Come l'Ac sta allargando questi spazi?

Da questo punto di vista credo di poter dire tranquillamente che abbiamo proprio le carte in regola. Tutti gli incarichi di responsabilità dell'associazione sono sia femminili sia maschili, perciò in Ac donne e uomini condividono in modo assolutamente paritario responsabilità e impegno. Lo stabilisce lo statuto dell'associazione, lo racconta la nostra storia, ricca di figure femminili che hanno contribuito a scriverne pagine belle e spesso eroiche. Non a caso, siamo l'unica associazione ecclesiale non femminile e non fondata da una donna che abbia eletto una donna alla propria guida, nel 1998. E anche in questo momento sono moltissime le donne presidenti di associazione diocesane (per non parlare di quelle parrocchiali). Non di meno, non si può che concordare con Francesco quando chiede che la Chiesa nel suo complesso faccia spazio ad una presenza femminile più incisiva. Il nostro contributo in questo senso, allora, va oltre al dato statutario e numerico: passa anzitutto attraverso una proposta formativa attenta all'importanza delle differenze e delle specificità, anche e soprattutto nell'ambito di una più ampia valorizzazione del contributo laicale alla vita della Chiesa.

Ci sono parole che in Ac ripetete spesso e che dicono il vostro stile: "stare", "qui", "insieme", "dialogo", "gratuità". Sono anche parole che dicono lo stile missionario dell'Associazione?

Certamente, sì, insieme ad altre parole chiave dell'Ac, come associazione, corresponsabi-

L'Azione Cattolica italiana

L'Azione cattolica italiana (Aci) è una associazione di laici che ha come scopo di concorrere al "fine generale apostolico della Chiesa" (Statuto, art. 1). È radicata in tutte le diocesi italiane ed è presente in più di 7mila parrocchie. Le centinaia di migliaia di soci (oltre 300 mila nel 2014) che ogni anno scelgono di aderirvi e l'ancora più ampia cerchia di persone che sono coinvolte nelle sue attività, oltre che la sua storia, fanno dell'Ac non solo la più antica, ma la principale e più popolare associazione laicale del nostro paese.

Fondata nel 1867 da due giovani, Mario Fani e Giovanni Acquaderni, l'Ac è da sempre luogo di impegno ecclesiale e civile oltre che di formazione spirituale, culturale e sociale per bambini, ragazzi, giovani, adulti e anziani, maschi e femmine. L'Associazione costituisce infatti una realtà unitaria e intergenerazionale, nella quale attività e cammini formativi sono declinati secondo le età, ma la responsabilità della vita associativa è esercitata in comune tra giovani e adulti (la maggior parte degli aderenti ha meno di trent'anni). Adulti e giovani, inoltre, si fanno carico insieme dell'educazione dei più piccoli, i quali danno vita all'Azione cattolica dei ragazzi (Acr).

Tutte le responsabilità associative, a ogni livello, sono elettive e hanno durata triennale, e sono rinnovabili una sola volta. L'Ac fa parte del Forum Internazionale di Ac (Fiac-Ifca), costituito insieme alle associazioni sorelle presenti in vari paesi dei cinque continenti (il Forum è costituito al momento da 27 paesi membri effettivi e 37 paesi osservatori).



lità, formazione, bene comune. Sono parole che ci accompagnano da sempre, perché la ragion d'essere dell'associazione non cambia: è quella di "aiutare gli italiani ad amare Dio e ad amare gli uomini", come disse parecchi anni fa Vittorio Bachelet. Ma tra le parole citate credo che due meritino particolare attenzione nel nostro tempo: "gratuità", anzitutto, che dice la generosità dell'impegno con cui migliaia di giovani e adulti si spendono silenziosamente, in tutta Italia, dalle grandi città ai piccoli paesi, dai quartieri ricchi alle borgate più povere, a servizio della Chiesa e del territorio nel quale vivono; e poi "associazione", che rappresenta un modo di stare nel nostro tempo che in qualche modo introduce "anticorpi sani" in una società e in una cultura profondamente segnate da quella che papa Francesco ha chiamato "tristezza individualista".

A CURA DELLA REDAZIONE

Convegno Amci 14 novembre 2014

**Intervento di
Matteo Truffelli
Presidente nazionale Azione Cattolica Italiana**

Laici adulti nella contemporaneità

Desidero innanzitutto ringraziarvi dell'invito, che ho accettato con grande piacere malgrado sapessi di non poter partecipare fin dall'inizio ai vostri lavori, perché sentivo il desiderio di ricordare la storia che ci accomuna: quelle comuni radici su cui mi sembra giusto soffermarmi brevemente non per un esercizio di antiquariato, quasi a voler ritrovare i pezzi perduti dei "gioielli di famiglia", ma piuttosto per porre la migliore premessa a quanto potrò dire poi sul tema che mi è stato assegnato, *Laici adulti nella contemporaneità*.

Il 5 luglio del 1944, in una Roma appena liberata dai nazifascisti, con le ferite dei bombardamenti e della terribile occupazione ancora sanguinanti, Luigi Gedda e Agostino Maltarello, insieme a un drappello ristretto ma significativo di medici e ospedalieri dell'Azione Cattolica, fondarono l'Associazione medici cattolici italiani. Non si trattava solo di dare vita a un'organizzazione professionale, ma di porre un altro tassello per la realizzazione del sogno di una ricostruzione integrale del Paese, che non mirasse solamente a ricucire le ferite materiali, ma gettasse di nuovo le fondamenta delle ragioni della convivenza civile.

I fondatori dell'Amci si erano formati nella Gioventù italiana di Azione Cattolica, assumendo nel corso degli anni Trenta e Quaranta responsabilità associative prima nelle rispettive diocesi, poi a livello nazionale. Grazie al loro apporto, la Giac si radicò diffusamente in tutto il Paese, secondo un progetto che ebbe parte rilevantissima nella formazione di milioni di giovani, e che, da un lato, era largamente ispirato all'idea di una formazione umana, spirituale e dottrinale proiettata all'inserimento dei giovani nei vari ambienti di vita - quello professionale, quello intellettuale, quello politico - per fare di tali ambienti il luogo della testimonianza viva della fede, dall'altro, era profondamente legato alla prospettiva di imprimere anche attraverso tale presenza un «segno cristiano» a quella società che attendeva di essere riconquistata a Cristo e alla Chiesa.

Si trattava, dunque, di un progetto non, per così dire, introspettivo, ma sempre proiettato all'esterno, per rispondere alla vocazione all'apostolato che informava l'identità stessa dell'Azione Cattolica. In questa spinta, uno spazio importante doveva interessare il mondo delle professioni. La storiografia ha insistito particolarmente sul ruolo determinante avuto nel definire questa attenzione da parte dei cosiddetti rami "intellettuali" dell'Azione Cattolica, ma in realtà, questa tensione era presente in tutta la "famiglia" dell'Azione Cattolica italiana, che concorse a creare nel dopoguerra una miriade di opere che potessero penetrare

capillarmente il tessuto vivo di una società profondamente lacerata. La proiezione pubblica della fede, allora, diventava il campo di verifica della tenuta di questo modello formativo, che trovava lo strumento organizzativo più adeguato nella forma associata.

Ecco, allora, le ragioni fondanti che spinsero tantissimi giovani e adulti a “buttarsi” nella società del loro tempo, per dare vita ad associazioni di stampo professionale: non per creare una sorta di “sindacato confessionale” a tutela di interessi particolari ma piuttosto per rispondere a una vocazione.

Il termine vocazione, già dalla sua radice etimologica, evoca appunto una risposta in chiave di responsabilità. L'Amci è sorta, nel 1944, come risposta di alcuni uomini a una vocazione coltivata nell'Azione Cattolica, che, dopo la tragedia della guerra, chiedeva di essere spesa integralmente attraverso l'assunzione di una responsabilità. Agostino Maltarello, esplicitò queste ragioni “vocazionali” in uno scritto del 1945, semplicemente intitolato *Il medico*:

«il pensiero che di fronte a me c'è una creatura umana, che si affida e si apre come non farebbe con nessun altro, e viene mossa dalla speranza di trovare in me se non proprio il guaritore, il correttore almeno di una deviazione patologica, è un pensiero che dà la misura della responsabilità del medico. Confesso che talvolta ho desiderato togliermi il peso di questa responsabilità, dedicandomi unicamente al laboratorio ed alle ricerche scientifiche. Ma ho capito che questo non sarebbe vera medicina, che richiede la vicinanza immediata con il malato, verso il quale va diretta l'azione curativa nel duplice senso, dell'anima e del corpo. Si offrono così al medico infinite possibilità di bene».

Sono parole, mi sembra, che collegano efficacemente i termini vocazione, risposta e responsabilità. Ed è con questa prospettiva che i fondatori dell'Amci, settant'anni fa, risposero alla vocazione che li interpellava, calandosi responsabilmente dentro al loro tempo.

Il titolo che avete assegnato al mio intervento ci invita allora a chiederci come quella prospettiva originaria possa e debba essere declinata nel nostro tempo.

Parlare di laici adulti nella contemporaneità, cioè nell'oggi, chiede necessariamente, io credo, di legare insieme gli insegnamenti del Concilio Vaticano II e il magistero, fatto di gesti oltre che di parole, di Papa Francesco.

Non intendo addentrarmi in una disquisizione teologica ed ecclesiologica sulla natura e il ruolo del laicato, per la quale, oltre al tempo, mi mancherebbero anche le competenze. Non posso però che partire da un riferimento a *Lumen Gentium*, che, come noto, offre al n. 31 un'importante definizione dell'identità del fedele laico:

“Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Essi vivono nel secolo, cioè implicati in tutti e singoli gli impieghi e gli affari del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è intessuta. Lì sono chiamati da Dio a contribuire, dal di dentro, a modo di fermento, con l’esercizio della loro propria funzione e condotti dallo spirito evangelico, alla santificazione del mondo stesso”.

I cristiani laici sono dunque chiamati innanzitutto a santificarsi stando dentro il mondo, ad accogliere le sue sfide e a mostrare agli uomini e alle donne del proprio tempo l’amore per l’uomo del Dio di Gesù, che può essere scoperto e incontrato anche tra le contraddizioni culturali, sociali, esistenziali dell’oggi, anche nella precarietà e nella fragilità della condizione umana di questo come di ogni tempo.

Condividere la condizione dei propri contemporanei, vivere le gioie, le speranze, le attese, le sconfitte e i problemi degli altri uomini, e riuscire a mostrare loro l’amore del Dio di Gesù per l’uomo, che ha scelto di manifestarsi proprio nella forma dell’esistenza umana¹: questa, credo, è l’espressione concreta dell’indole secolare dei fedeli laici.

Può aiutarci a capire meglio e ad entrare più profondamente in questo tema una icona evangelica: non intendo riferirmi, come avviene di solito in questi casi, a una figura o a un episodio specifico, isolato, ma all’annotazione condivisa dai Vangeli sinottici² secondo cui Gesù inizia la predicazione del Regno di Dio camminando fra la gente della Galilea e guarendo i malati.

Questa modalità scelta da Gesù – camminare fra la gente e guarire – offre un’indicazione importante: Gesù, venuto per salvare il mondo, venuto per salvare l’uomo, percorre le strade del mondo e, lungo il suo cammino, non si sottrae dal contatto con l’uomo nella sua concretezza, ma, al contrario, gli si fa vicino, per toccarne le ferite e trasfigurarne le debolezze, le difficoltà, le fragilità, le sconfitte.

È proprio in quest’ottica, mi pare, che il magistero di Papa Francesco indica con insistenza alla Chiesa l’urgenza di camminare, anzi, di correre incontro alla vita delle persone. Una prospettiva di impegno che fa risaltare la capacità della fede di innescare processi di umanizzazione. Si tratta, certamente, di una proposta molto esigente e, allo stesso tempo, entusiasmante per la comunità dei credenti, e in particolare, io credo, per i fedeli laici.

¹ cfr. Massimo Naro, *I laici alla luce del Vaticano II*, «Ho Theòlogos», 1-2/2012, p. 172-174

² Cfr. Mt 4,24; Mc 1,34 e Lc 4,40.

Proprio ai laici per primi, infatti, spetta il compito di essere Chiesa sulle strade del mondo, andando incontro alle persone là dove esse vivono, lavorano, intrecciano relazioni personali, soffrono e sperano.

Mi sembra, cioè, che l'insistenza sulla "Chiesa in uscita" di Papa Francesco rimandi a un dinamismo che è profondamente laicale: quel movimento che Paolo VI descrisse bene, proprio parlando all'Azione Cattolica, invitando i fedeli laici a "venire vicino" e, subito dopo, "andare lontano": un movimento, potremmo dire in termini medici, di continua sistole e diastole, un inseguirsi continuo tra un movimento in uscita, che ci chiede di vivere responsabilmente la nostra professione, la vita della società, la dimensione politica, quella culturale, e il ritorno alla cura dell'interiorità e alla celebrazione liturgica comunitaria, per abbeverarsi alla fonte: un continuo rimando reciproco, dunque, tra appartenenza ecclesiale e condivisione della vita feriale delle persone.

Come detto, il modello offerto dalla predicazione di Gesù aggiunge anche un ulteriore elemento importante a questo, già decisivo, del camminare nelle strade del mondo: guardare alla predicazione di Gesù ci invita, infatti, a vivere l'esperienza di fede prendendosi cura dell'uomo. Anche in questo caso il magistero di Papa Francesco è estremamente penetrante e provocante. Si pensi ad esempio a ciò che ha raccomandato alle associazioni e ai movimenti laicali in occasione della Veglia di Pentecoste del 2013:

“Noi non possiamo diventare cristiani inamidati, quei cristiani troppo educati, che parlano di cose teologiche mentre prendono il tè, tranquilli. No! Noi dobbiamo diventare cristiani coraggiosi e andare a cercare quelli che sono proprio la carne di Cristo, quelli che sono la carne di Cristo! [...] Questo è il problema: la carne di Cristo, toccare la carne di Cristo, prendere su di noi questo dolore per i poveri. La povertà, per noi cristiani, non è una categoria sociologica o filosofica o culturale: no, è una categoria teologale. Direi, forse la prima categoria, perché quel Dio, il Figlio di Dio, si è abbassato, si è fatto povero per camminare con noi sulla strada. E questa è la nostra povertà: la povertà della carne di Cristo, la povertà che ci ha portato il Figlio di Dio con la sua Incarnazione. Una Chiesa povera per i poveri incomincia con l'andare verso la carne di Cristo.”

Di certo l'esortazione evangelica al “prendersi cura” provoca una risonanza particolare in un medico, che quotidianamente affronta la malattia e si occupa della fragilità e della speranza di guarire. Francesco, come sappiamo, non si stanca di ripetere che tutta la Chiesa deve essere “un ospedale da campo”, per lenire le ferite materiali e spirituali dell'uomo. Certo questa sfida non può che interpellare in modo particolare chi, come voi, è chiamato ogni

giorno a fare i conti con il dolore, la malattia, la sofferenza fisica, psichica, relazionale delle persone. Come ha scritto Maurizio Chiodi, infatti, in una prospettiva di fede

“la cura del corpo sofferente o disabile, la prossimità al malato, la relazione tra lui e gli altri in un clima di fiducia, la pratica stessa della medicina, diventano segni credibili della cura di Dio per la storia e la carne dell'uomo, attestando la speranza nella sua resurrezione. [...] Per il credente l'attività di chi si prende cura del malato e del sofferente si fa testimonianza e anticipazione dell'eschaton”³.

La professione del medico costituisce perciò, nella prospettiva credente, un'occasione privilegiata per dare espressione all'indole secolare del laico: è il luogo in cui si può incontrare l'uomo nella sua condizione più esposta, più fragile, più disarmata, più affaticata, e mostrare, attraverso la cura, la possibilità di essere raggiunti dall'amore nonostante la fragilità e proprio in essa.

Allo stesso tempo, la cura offerta dal medico al paziente conosce lo stesso limite della cura del fedele laico verso il mondo: come il medico non può garantire sempre la guarigione, così il fedele laico, pur desiderando mostrare al mondo l'amore di Dio, deve fare i conti con l'impossibilità di sradicare definitivamente la sofferenza, il male, la precarietà dal mondo.

Mi sembra estremamente significativa, in questo senso, una riflessione, che vi offro come conclusione del mio intervento, formulata nel 1976 da Vittorio Bachelet, il Presidente del rinnovamento postconciliare dell'Azione Cattolica che poi, come certo saprete, perse la vita servendo le istituzioni, per mano delle Brigate Rosse. Parlando del tema del *Contributo specifico dei laici alla promozione umana*, Bachelet affermava:

“la libertà di spirito del cristiano e la forza del suo apporto accanto a tutti gli altri uomini al cammino in avanti dell'umanità sta, sì, nell'esercizio della sua intelligenza, della sua solidarietà umana, della sua capacità di proposta e di azione, ma sta specificatamente nel realismo che gli è dato dalla consapevolezza della presenza del peccato – cioè del male, dell'ingiustizia, del condizionamento – nella storia di ciascun uomo e in quella della umanità (cfr. GS 37 e ss.), e dalla certezza della possibilità di redenzione, anzi della già avvenuta vittoria della salvezza che, se sarà splendente solo nel mondo che deve venire, è stata già conquistata dalla incarnazione, passione e resurrezione di Cristo, e offerta alla cooperazione di quanti vogliono con Lui, fin da ora, proporsi di vincere il male col bene.”⁴

³ Maurizio Chiodi, *Medicina, salute e salvezza*, in AA.VV., *Il senso della medicina*, «Aggiornamenti Sociali» 11/2013, p. 739

⁴ Vittorio Bachelet, *Contributo specifico dei laici alla promozione umana* (1976), in Id., *Scritti Ecclesiali*, a cura di M. Truffelli Roma, AVE, 2005 p. 1025-1028.

Il Protagonismo dei Laici nella Chiesa e l'impegno di una testimonianza credibile per la trasmissione della Fede

Franco Miano

Desidero anzitutto esprimere una viva riconoscenza al Vescovo per l'invito, particolarmente gradito, a intervenire a questo Convegno pastorale. Ringrazio anche tutti i laici, i sacerdoti e i religiosi presenti, per la partecipazione all'iniziativa in corso, ma soprattutto per l'impegno con cui quotidianamente concorrente alla vita della Chiesa e vi spendete nell'annuncio del Vangelo. Manifesto infine la mia gratitudine per le parole di stima che mi sono state rivolte in qualità di Presidente nazionale dell'Azione Cattolica. Mi preme comunque ricordare che resta forte il legame con la mia parrocchia, la mia Chiesa locale, il mio territorio, anche se sono stato chiamato a ricoprire un servizio a livello nazionale che mi consente di incontrare tante persone in tutta Italia.

Raccontare le meraviglie che il Signore compie nella nostra vita

Le mie considerazioni vogliono favorire la riflessione personale e l'impegno che ne consegue. Il tema proposto riprende una citazione di *Porta fidei*, opportunamente scelta per effettuare una lettura significativa del documento pontificio. Essa sta a indicare che la fede si trasmette come dono che il Signore continua a elargirci; un dono, però, che viene ravvivato, portato alla luce, fatto conoscere grazie alla nostra testimonianza credibile.

Se per affrontare alcune questioni particolari viene richiesta una competenza specifica che solo alcuni hanno, a ognuno di noi è domandato di trasmettere la fede proprio attraverso la testimonianza. Questo dovrebbe essere il grande impegno di ciascuno. Poiché abbiamo ricevuto il grande dono della fede, attraverso il Battesimo, avvertiamo la gioia e la passione di far conoscere agli altri le meraviglie suscitate nella nostra vita dall'incontro con il Signore.

La trasmissione della fede consiste infatti nel saper raccontare come questo incontro ha cambiato la nostra esistenza. Un racconto fatto certamente mediante le parole, ma soprattutto attraverso la vita. Di qui la credibilità della testimonianza: mostrare con la nostra esistenza la verità di quanto raccontiamo.

Un cammino di fede

Per diventare persone

Per sviluppare questa premessa, vorrei riprendere alcune espressioni di *Porta fidei*.

È opportuno sottolineare, anzitutto, che la fede è un cammino, come ricorda il Papa all'inizio del documento. Spesso si è tentati di pensarla come un dono che, una volta ricevuto, rimane quale segno indelebile nella nostra vita. Indubbiamente è così, perché il Battesimo rappresenta un "punto di non ritorno". È pur vero, però, che il dono della fede va accolto e rinnovato continuamente attraverso un percorso mai interrotto.

Sappiamo che ogni uomo è persona, fatta a immagine e somiglianza di Dio. Per questo la vita va rispettata sempre e comunque: quella del ricco e quella del povero; quella di chi è colto e quella di chi non ha studiato; quella del giovane e quella dell'anziano; quella del bambino e quella dell'adulto. L'aver in sé una traccia di Dio rende l'uomo persona. Noi crediamo fermamente questo, che ci consente anche di incontrare chi appartiene ad altre fedi e

condivide con noi il rispetto della dignità della vita di ogni persona. Tuttavia, tale profonda verità va continuamente coltivata. Se alcuni, infatti, hanno avuto la possibilità di realizzarsi, altri, per ragioni economiche o culturali, o per situazioni particolari, vivono una vita non degna di esseri umani.

Per scoprire la propria vocazione

Tutti, quindi, siamo persone, ma, allo stesso tempo, siamo chiamati a diventarlo. Ogni giorno dobbiamo porci in cammino per riuscire ad essere profondamente noi stessi, e cioè all'altezza del dono ricevuto, della nostra vocazione. Se è vero che ogni uomo è fatto a immagine e somiglianza di Dio, ciò significa che il Signore non fa mancare a nessuno quella "parola" speciale e particolarissima che riguarda la sua propria vita. È lì il germe di ogni vocazione, il punto fondamentale su cui costruire quel dialogo con Dio a partire dal quale si compiono le scelte esistenziali. Diventiamo persone, cioè, quando cominciamo a scoprire la nostra vocazione.

Il termine "vocazione", che può sembrare riguardare solo alcuni, in realtà indica come il senso della vita di ciascuno stia nel dialogo costante e continuo con Dio, che passa attraverso quello con i fratelli.

In direzione della santità

Se la fede è un cammino, tutte le esperienze che viviamo a livello ecclesiale sono necessarie per continuare a scoprire le potenzialità racchiuse nel grande dono ricevuto e per farci comprendere il senso di questo percorso, che va nella direzione della santità.

Nel riferirsi al Concilio Vaticano II, si rischia a volte di dimenticare un suo nucleo fondamentale, costituito dal protagonismo dei laici. Esso, però, non va inteso come l'occupazione di spazi. Il Concilio, piuttosto, ricorda che la chiamata alla santità è universale (cfr *Lumen gentium*). Non sono chiamati, cioè, solo coloro che compiono scelte particolari, certamente di grande significatività, ma tutti: la madre di famiglia e il lavoratore, il professore e lo studente, il presbitero e la religiosa. La prima forma di protagonismo laicale, che dà credibilità e senso alla testimonianza dei laici, è la tensione alla santità, che nasce scoprendo fino in fondo il grande dono della fede, in un cammino in cui ci sforziamo di diventare persone attraverso l'incontro costante con il Signore.

In un orizzonte relazionale

Questo percorso, però, come sottolinea ancora una volta *Porta fidei*, non si compie da soli. La fede, infatti, ci apre e ci rafforza in quell'orizzonte relazionale che è proprio della persona. Il bambino diventa persona nel rapporto iniziale con la madre e successivamente con il resto della famiglia; comincia a crescere grazie alle persone che sono intorno a lui; dalla famiglia passa poi alla comunità e agli amici. Si diventa progressivamente persona, cioè, nell'incontro con gli altri e naturalmente ancora prima con il Signore.

Senza l'incontro con il Signore, la fede perde la sua carica originaria e il senso più autentico del cammino. Come le relazioni che viviamo non sono sempre le stesse, così anche la relazione con il Signore ha bisogno di essere costantemente alimentata. In questo ci sostengono la nostra partecipazione alla vita della Chiesa, la preghiera, le esperienze ecclesiali di diverso tipo. I laici cristiani sono oggi chiamati a testimoniare prima di tutto la bellezza e la gioia dell'incontro con il Signore Gesù, a raccontare le meraviglie che il Signore ha compiuto nella loro vita. Ogni incontro importante, ogni grande amore ci cambia la vita; se l'incontro con Gesù non ci cambia, non è un grande amore.

Le sfide dell'Anno della fede

In un tempo che non favorisce la ricerca di Dio

Ciò significa che l'Anno della fede è particolarmente impegnativo. Viviamo un tempo che spesso nega la possibilità di un incontro effettivo con il Signore. Basti rileggere al riguardo alcune pagine degli Orientamenti pastorali per il decennio in corso, *Educare alla vita buona del Vangelo*, intitolate *Nei nodi della cultura contemporanea*. Ugualmente interessante, a questo proposito, è l'*Instrumentum laboris* del Sinodo sulla nuova evangelizzazione, nella quale si pongono in evidenza le caratteristiche del tempo attuale, che richiede appunto una nuova evangelizzazione. Per brevità, mi riferisco unicamente a un passaggio di *Porta fidei*, in cui il Papa afferma: "Mentre nel passato era possibile riconoscere un tessuto culturale unitario, largamente accolto nel suo richiamo ai contenuti della fede e ai valori da essa ispirati, oggi non sembra più essere così in grandi settori della società, a motivo di una profonda crisi di fede che ha toccato molte persone".

Si tratta di un punto fondamentale. Se crediamo che l'incontro con il Signore cambi effettivamente la vita, non possiamo accettare passivamente che il tempo presente neghi spazio alla possibilità di crescere dal punto di vista della fede, che non vi siano le condizioni per continuare ad ascoltare la voce del Signore. Siamo quindi preoccupati nel riscontrare un complessivo allontanamento dell'uomo contemporaneo da quella ricerca di Dio che ha sempre caratterizzato la vita della persona.

Legami buoni per scardinare la "normalità" dell'indifferenza e riaprire le porte alla fede

Anche dentro di noi avvertiamo un senso di passività e, allo stesso tempo, una profonda insoddisfazione. Talvolta si vive l'indifferenza di chi è abituato a tutto e non viene sorpreso da nulla. Basti pensare ai tanti episodi di corruzione che ci appaiono ormai rientrare nella logica dell'ordinarietà, mentre dovrebbero suscitare, specialmente tra i credenti, una reazione e un atteggiamento risoluto di risposta. Sembra invece "normale" vedere legami familiari che si interrompono o vite che si perdono.

Il vostro Vescovo, richiamando *Legami di vita buona*, il significativo titolo di un Convegno dell'Azione Cattolica, ha opportunamente sottolineato come la Chiesa non sia che un grande legame di vita buona. I legami, però, sono fatti anche per sostenersi e aiutarsi. Oggi, invece, ciascuno rischia di andare per la propria strada, senza mettere in comune ansie, fatiche, difficoltà.

Se non siamo in grado di affermare che esiste effettivamente una crisi di fede dell'uomo contemporaneo, perché non riusciamo a scrutare fino in fondo il cuore delle persone, possiamo però constatare che l'ambiente culturale attuale non facilita la ricerca di Dio. In questo tempo, a maggior ragione, il compito di testimoni credibili della propria fede è quello di raccontare un incontro con il Signore che cambia la vita. Tale impegno è certo più complesso rispetto a un passato in cui vi era una intensa partecipazione alla vita della Chiesa, ma rappresenta, proprio per questo motivo, una sfida esaltante. Non possiamo infatti rassegnarci all'idea che Dio parli solo ad alcuni. Dobbiamo invece sforzarci di creare, attraverso la relazione, l'impegno e la testimonianza, quelle condizioni che aiutano le persone a riaprire le porte al dialogo sulla fede.

Coniugare fede e ragione, amore e conoscenza

Non a caso il Papa, in un passaggio successivo di *Porta fidei*, pone in evidenza la necessità di fare interagire la fede con la ragione, l'amore con la conoscenza. In questa prospettiva, il contributo dei laici e il loro protagonismo possono essere importanti e significativi.

La fede tocca la persona nella sua intimità ed è un'esperienza di amore. Le tre virtù teologiche

sono dunque in stretto collegamento: o la fede è unita alla speranza e alla carità, infatti o si rischia di perderla. Avere fede, cioè, significa credere negli altri e amarli, sperare fortemente in un cambiamento di vita, in cieli nuovi e terra nuova.

Sarebbe quindi necessario, da parte dei laici, interrogarsi sulla capacità di testimoniare la fede a partire dal suo rapporto con le altre virtù teologali. Occorre chiedersi, in sostanza, se siamo uomini e donne che amano e sperano, e che sono segno di amore e speranza.

Va inoltre sottolineato che la fede, l'amore e la speranza non si oppongono alla ragione e alla conoscenza. Al contrario, esiste una profonda complementarità tra la testimonianza di vita e l'esercizio intellettuale. Non dovrebbe verificarsi, nella vita del credente, una scissione tra fede e pensiero, né tra il modo in cui si vive in ambito ecclesiale e quello in cui si comporta al di fuori di tale spazio.

È questo un nodo della cultura contemporanea. Dovremmo riprendere a raccontare le meraviglie dell'incontro con il Signore anche attraverso una molteplicità di linguaggi: l'artista attraverso l'arte; il musicista attraverso la musica; lo studioso attraverso i suoi testi; la madre di famiglia attraverso la vita.

I laici da collaboratori a corresponsabili

Con l'espressione "racconto delle meraviglie di Dio" non voglio fare riferimento a un'astrazione, ma piuttosto alla capacità di trasmettere la gioia di una vita che è cambiata. A volte si crede che per dare concretezza al protagonismo dei laici, si debbano definire i loro compiti, assumendo un atteggiamento quasi rivendicativo. Tale problema, però, non è fondamentale o prioritario. Papa Benedetto XVI, nel Messaggio al Fiac-Forum Internazionale dell'Azione Cattolica (Iasi - Romania, 21-26 agosto 2012) bene ha chiarito il ruolo bello e significativo dei laici, che non devono essere "semplici collaboratori", ma "corresponsabili". È questo un aspetto fondamentale da tenere presente. Spesso, infatti, i laici pensano se stessi soltanto come esecutori di compiti richiesti dai parroci. Ciò, però, non è sufficiente. Il Concilio, che nell'Anno della fede ci viene riproposto, si esprime con maggiore forza: chiede ai laici di sentire la vita della Chiesa come propria, di avvertire l'ansia dell'annuncio del Vangelo all'uomo di oggi.

Questa è la vera corresponsabilità, che è un dato di carattere non economico o gestionale, ma spirituale, correlato alla santità. Se il collaboratore si limita a svolgere un compito, chi è corresponsabile si sente totalmente impegnato, pienamente partecipe della vita della Chiesa e della sua missione fondamentale, che consiste nel condividere con tutti la lieta notizia del Vangelo. È qui, dunque, che si gioca l'autentica corresponsabilità, il protagonismo e la credibilità dei laici.

Non è quindi d'occasione il riferimento al Vaticano II non è quindi d'occasione, il cui insegnamento invita alla valorizzazione dei laici nel senso indicato. Il Concilio va però riscoperto, perché non è ancora attuato fino in fondo: è "davanti a noi", come ha affermato Giovanni Paolo II.

Nell'ascolto e nel dialogo

La bella notizia ricevuta ci ha portato all'incontro con il Signore, che ha cambiato la nostra vita. Vogliamo dunque metterci a disposizione degli altri per far scoprire anche a loro il dono che ci è stato fatto. È questo il vero modo di rapportarsi al Concilio. Con tale ottica vanno perciò rilette le quattro costituzioni, a partire dalla *Gaudium et spes*, che riguarda il rapporto con il mondo contemporaneo, e pertanto in modo particolare i laici. All'inizio del documento si afferma che "le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi (...) sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore".

È questo un aspetto importante da sottolineare. Il racconto delle meraviglie che il Signore

compie non è realizzato unilateralmente da un “narratore” che si rivolge a semplici ascoltatori. Esso consiste anzitutto nel cogliere la vita degli altri, nel far sì che possa avere eco nel nostro cuore. Attraverso questo profondo esercizio di ascolto, si potrà entrare in un’esperienza di dialogo e di accoglienza, che consentirà poi il racconto. Dietrich Bonhoeffer, un teologo protestante morto in un campo di concentramento, sostiene in un suo scritto che i cristiani amano molto parlare, anziché ascoltare. Si privano così della possibilità di sentire nella voce dell’altro quella di Dio.

Il racconto non consiste quindi nell’inondare di parole gli altri; è sufficiente un cenno, un sorriso, una testimonianza di vita. Ci è richiesto di ascoltare l’uomo di oggi, proprio sulle tracce di quanto domanda il Concilio, perché “nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco” nel nostro cuore, e ciò che è autenticamente umano è anche autenticamente cristiano. Non crediamo, infatti, in un Dio che ci allontana dalla vita, ma in un Dio che ci chiede di viverla in pienezza.

Una coerenza che è esigenza del cuore

È dunque fondamentale metterci in cammino, essere disposti all’incontro con il Signore e con i fratelli, sentirci collaboratori, o meglio corresponsabili dell’annuncio all’uomo di oggi. È qui il senso della nuova evangelizzazione, dove l’aggettivo non fa riferimento al contenuto del Vangelo, ma allo slancio, alla vitalità, alle modalità con cui si opera. Anche noi, quindi, siamo chiamati a offrire il nostro contributo per far scoprire o riscoprire alle persone l’incontro con il Signore Gesù.

Da qui deriva una serie di conseguenze per la nostra esistenza, in ogni ambito e situazione in cui ci troviamo. La credibilità dei laici, infatti, riguarda la famiglia, e quindi gli stili di vita e le modalità di relazione che si intrecciano al suo interno; si gioca nei luoghi lavorativi come sul terreno della politica e dell’economia; concerne, insomma, tutti gli spazi della nostra esistenza.

È una coerenza che non consiste nell’applicazione meccanica di una norma, quasi che qualcuno dall’esterno ci detti o imponga un comandamento. Essa è piuttosto un’esigenza del cuore: noi sentiamo che non possiamo comportarci o agire se non conseguentemente alle nostre scelte di fondo, alla nostra vocazione, ovvero alla risposta che diamo alla chiamata del Signore.

Orientamenti pastorali ottobre 2012

Le vie della corresponsabilità

Franco Miano

Responsabilità, corresponsabilità, santità

L'idea di responsabilità /corresponsabilità richiama immediatamente il termine "risposta", il quale, a sua volta, rinvia a una domanda. La responsabilità, cioè, se colta in senso pieno, è intimamente legata alla vocazione; è la risposta a una domanda che nasce dall'intimo, che viene dal Signore, e a cui si cerca di dare seguito dopo avere cercato di discernerla, incoraggiati e sostenuti dai fratelli e dalla comunità. La responsabilità è indissolubilmente legata al riconoscimento della propria vocazione.

L'associazionismo rappresenta un luogo privilegiato in cui si attiva e si sviluppa questa dinamica di domanda e di risposta. È infatti spazio in cui si riesce a far cogliere il dono che Dio ha fatto a ciascuno e che va scoperto attraverso un costante "esercizio", aiutati da altri, e in particolare dalla testimonianza di coloro che hanno effettuato scelte esistenziali decise e definitive e le vivono con gioia, dall'aver "davanti a sé l'esempio di uomini e donne contenti della loro fede", come ha sottolineato Benedetto XVI nel messaggio ai partecipanti alla XIV Assemblea dell'Azione Cattolica italiana. Tutto ciò, in un'associazione, si verifica non in modo artificioso, ma naturalmente, nella ordinarietà, nell'incontro interpersonale.

L'associazionismo, inoltre, con il suo stesso "associare" le persone, riesce a chiarire che quanto si è ricevuto ha una destinazione comunitaria. Non possiamo, cioè, accogliere un dono con la pretesa di tenerlo per noi, ma dobbiamo offrirlo alla vita della comunità, della società, del mondo: la bella notizia che abbiamo avuto, e di cui siamo divenuti responsabili, va comunicata e va messa a disposizione degli altri. È qui un punto centrale del tra la responsabilità e la corresponsabilità : uscire da una dimensione "proprietaria" dell'esistenza per far spazio a un principio di gratuità. Di questo atteggiamento è sintomatica la scelta dell'Azione Cattolica, la cui vocazione propria sta nell'essere risposta a un dono per l'insieme, nel porsi a servizio dell'insieme.

In definitiva se ciascuno risponde alla propria vocazione, e quindi ne è responsabile, esiste tuttavia una vocazione alla santità, riaffermata dal Concilio Vaticano II, di cui si è in certo senso corresponsabili. È una vocazione incoraggiata, stimolata, promossa dall'associazionismo, che costituisce una autentica scuola di santità. Una santità certo non intimista o spiritualista, ma –anzi– fortemente incarnata, che si rende viva e concreta nel cammino ecclesiale e nella storia degli uomini, e che diviene quindi pienamente responsabilità e corresponsabilità. In Azione Cattolica, infatti, la chiamata alla santità si pone a livello non solo personale, ma anche comunitario; le responsabilità che si assumono sono una occasione da vivere santamente, intuendo il progetto di bene che Dio ha per i singoli soci e per l'Associazione, per accogliere la Sua volontà e vivere in modo "santamente operoso". In Azione Cattolica si impara a capire che anche sulla via della santità, via personale e unica, si è chiamati ad essere insieme. Siamo "chiamati ad essere santi insieme" (1, Cor. 1,2) secondo l'insegnamento di Paolo. In questo percorso sostengono quali efficaci punti di riferimento i tanti santi e beati che provengono dall'Associazione, quella "corona di volti" che incoraggiano ancora oggi a rispondere affermativamente alla domanda che Benedetto XVI ha posto all'Azione Cattolica il 4 maggio 2008: "non è forse possibile trasformare la vostra vita in un capolavoro di santità?".

La tensione alla comunione

Responsabilità, corresponsabilità, santità si inscrivono nell'orizzonte di una tensione alla comunione intesa come anelito fondamentale della vita e della vita cristiana. In questa prospettiva ogni forma di impegno cristiano, ogni forma di apostolato vivono nel solco di questa fondamentale tensione. "I fedeli sono dunque chiamati ad esercitare l'apostolato individuale nelle diverse condizioni della loro vita; tuttavia ricordino che l'uomo, per natura sua, è sociale e che piacque a Dio di riunire i credenti in Cristo per farne il popolo di Dio (cfr. 1 Pt 2,5-10) e un unico corpo (cfr. 1 Cor 12,12)"(AA, 18).

Si tratta di due argomentazioni di carattere differente: l'una derivante da una prospettiva di ordine antropologico; l'altra da una riflessione ecclesiologica. Si riconosce infatti l'esigenza inscritta nella natura umana di coltivare relazioni sociali, perchè l'esperienza della persona può trovare compimento solo nell'interazione amorevole con gli altri uomini. Si riconosce inoltre che l'apostolato organizzato è una forma

che risponde al desiderio di Dio di vedere i cristiani riuniti nel suo popolo, di vederli vivere uniti come membra di un unico corpo. L'apostolato organizzato è dunque una risposta alle esigenze umane e cristiane, ed è "un segno della comunione e dell'unità della Chiesa in Cristo" (AA 18).

Giovanni Paolo II nella *Christifideles Laici*, al n.20, così afferma: "La comunione ecclesiale è, dunque, un dono, un grande dono dello Spirito Santo, che i fedeli laici sono chiamati ad accogliere con gratitudine e, nello stesso tempo, a vivere con profondo senso di responsabilità. Ciò si attua concretamente mediante la loro partecipazione alla vita e alla missione della Chiesa, al cui servizio i fedeli laici pongono i loro diversi e complementari ministeri e carismi".

A Loreto, il 5 settembre 2004, il Papa affida all'Azione Cattolica un invito preciso: "La seconda consegna è "comunione": cercate di promuovere la spiritualità dell'unità con i Pastori della Chiesa, con tutti i fratelli di fede e con le altre aggregazioni ecclesiali. Siate fermento di dialogo con tutti gli uomini di buona volontà". E ancora, nel Messaggio all'Assemblea straordinaria dell'AC: "Da laici avete scelto di *vivere per la Chiesa* e per la globalità della sua missione, 'dedicati - come vi hanno scritto i vostri Vescovi - con legame diretto e organico alla comunità diocesana', per far riscoprire a tutti il valore di una fede che si vive in comunione, e per fare di ogni comunità cristiana una famiglia sollecita di tutti i suoi figli (cfr *Lettera del Consiglio Episcopale Permanente della CEI*, 12 marzo 2002)".

E Benedetto XVI nel Discorso del 4 maggio 2008 all'Azione Cattolica Italiana formula questa esortazione: "Assumendone il fine apostolico generale, in spirito di intima unione con il Successore di Pietro e di operosa corresponsabilità con i Pastori, voi incarnate una ministerialità in equilibrio fecondo tra Chiesa universale e Chiesa locale, che vi chiama ad offrire un contributo incessante e insostituibile alla comunione".

È questo un esercizio di comunione che non è semplicemente ad intra o inteso – ancora una volta – in senso irenistico, ma è corresponsabilità piena, intensa, fruttuosa: dal sentirsi unico popolo, dal sentirsi fratelli deriva un senso di profonda dedizione nei confronti dell'altro e degli altri. Continua infatti il Papa il 4 maggio: "Questo ampio respiro ecclesiale, che identifica il vostro carisma associativo, non è il segno di un'identità incerta o sorpassata; attribuisce piuttosto una grande responsabilità alla vostra vocazione laicale: illuminati e sorretti dall'azione dello Spirito Santo e costantemente radicati nel cammino della Chiesa, siete provocati a ricercare con coraggio sintesi sempre nuove fra l'annuncio della salvezza di Cristo all'uomo del nostro tempo e la promozione del bene integrale della persona e dell'intera famiglia umana".

Corresponsabilità, socialità, ecclesialità

La tensione alla comunione esprime e in certo modo riassume la molteplicità di forme della corresponsabilità in quella stretta unità tra la dimensione naturale della socialità e la dimensione ecclesiale dell'essere chiesa popolo di Dio.

In Azione Cattolica si vive e si respira il calore del sentirsi in famiglia, si sa che anche il piccolo gruppo in cui si opera è inserito in quell'unica famiglia dell'AC - e naturalmente, in senso più ampio, della Chiesa - di cui si impara e si sperimenta lo stile fin da bambini e che continuerà ad accompagnare il cammino di ognuno anche nel futuro. Ciò consente non tanto di assumere un atteggiamento irenico, quanto di compiere insieme scelte coraggiose, avendo a cuore le istanze di tutti e valorizzando al massimo il contributo di ciascuno nella semplicità e nella creatività delle forme, divenendo, quindi, responsabili di tutti e, tutti insieme, corresponsabili. L'associazione è dunque un luogo di condivisione, in cui, come in tutte le famiglie, generazioni diverse interagiscono, confrontando ideali e aspettative, sogni e delusioni, amarezze e gioie. In tal modo è possibile curare e rafforzare uno stile relazionale autentico ed efficace, che pone al centro di ogni percorso e di ogni proposta l'amore per la persona e per il suo vissuto, che insegna, nella quotidianità, un amore capace di affrontare le situazioni di conflitto con chiarezza e disponibilità, di creare comunione e speranza nei cuori delle persone. L'Azione Cattolica in parrocchia, ad esempio, è da sempre una "palestra" di ecclesialità e socialità insieme, perseguendo la tensione all'unità, all'integrazione, alla testimonianza di quella comunione che è dono e impegno e che esige di tramutarsi in percorsi che realizzano una fraternità senza confini.

L'associazionismo, quindi, svolge un ruolo di autentica promozione di umanità, nella relazionalità coresponsabile. Ciò risulta esemplare anche per la realtà extrassociaziva: di fronte alla solitudine dell'uomo contemporaneo, si è chiamati a diventare capaci di rigenerare la bellezza dell'incontro e della cura dei legami, di essere riferimenti sicuri e gioiosi per chiunque incroci il proprio cammino. Vivere una vita associativa significa, dunque, calarsi nella quotidianità della vita della gente, provando a diffondere un autentico stile di comunione e una grande passione per le relazioni, che diventano, oggi, in un tempo segnato dal prevalere di atteggiamenti effimeri e narcisistici, via privilegiata per annunciare e testimoniare la Buona

Novella. Significa, in poche parole, educare a divenire responsabili e corresponsabili degli altri, custodi dei propri fratelli. Il “noi” dell’Azione Cattolica, dunque, acquista uno speciale valore profetico in un periodo storico in cui sono sempre più evidenti le forze disgregatrici, i modelli di separatezza, le tentazioni egoistiche. L’unità nella ricchezza delle diversità, sempre da ricercare, è lo spazio della profezia che l’Azione Cattolica, particolarmente in questo tornante della storia, è chiamata a dilatare per ritessere legami che incidano nella vita delle persone.

Nell’educare alla relazione e nel farla sperimentare, l’associazionismo educa, fa crescere, suscita il senso del “noi”, ne fa gustare la bellezza. Ed è un “noi” che non ha fine nel gruppo o nell’associazione e che non ha come fine il gruppo o l’associazione, ma si amplia, si allarga, si apre, fino a comprendere la Chiesa diocesana e universale, il territorio, l’Italia e il mondo. È un “noi, quindi, con una forte valenza ecclesiale e sociale. È un “noi” che diviene un “valore aggiunto” per costruire in ogni luogo e condizione comunione e corresponsabilità.

L’esperienza associativa, infatti, non si riduce a “puro fatto organizzativo”, ma, nella carica umana e spirituale che sostanzia l’incontro tra le persone, diventa – come si afferma nel Progetto formativo dell’AC – «familiarità che tende alla comunione» e «coinvolgimento che tende alla corresponsabilità».

La vita associativa è sostanzialmente essa stessa luogo di comunione e di corresponsabilità. Le strutture attraverso le quali matura la vita delle persone nell’approfondirsi della vita dell’associazione non sono contenitori che incanalano la spontaneità dell’incontro tra l’“io” e il “tu”, ma permettono di non disperdere l’eccedenza del dono delle relazioni che ci è offerto e che ci rende “noi”. In questo senso, i luoghi della vita associativa sono autenticamente formativi, come insostituibile scuola di fraternità e continuo esercizio di ecclesialità.

Corresponsabili nella Chiesa: il *sensus ecclesiae*

Comunione e corresponsabilità, quindi, hanno tra loro un profondo, intimo legame. Proprio perché connessa alla comunione – e anzi derivante da essa – la corresponsabilità viene sperimentata, vissuta, concretizzata dall’associazionismo laicale non certo in senso attivistico o “sindacale”, ma piuttosto spirituale e partecipativo.

Il Card. Tettamanzi, nella Prolusione al IV Convegno Ecclesiale, ha spiegato che la comunione ecclesiale “nel suo spirito interiore e nel suo realizzarsi storico fiorisce e fruttifica sempre e solo come triade indivisa e indivisibile di comunione-collaborazione-corresponsabilità. La comunione ecclesiale conduce alla collaborazione: dall’anima e dal cuore alle mani, ai gesti concreti della vita, alle iniziative intraprese, in una parola al dono reciproco e al servizio vicendevole (cfr. Romani 12,9ss). E, a loro volta, comunione e collaborazione non possono non portare a forme di vera e propria corresponsabilità, perché l’incontro e il dialogo sono tra soggetti coscienti e liberi, tra le menti che valutano la realtà e le volontà che liberamente affrontano e forgianno la realtà stessa, e dunque nell’ambito del discernimento e della decisione evangelici-pastorali. Certo, una corresponsabilità nella quale sono diverse le competenze e diversi i ruoli dei vari membri della Chiesa, ma sempre un’autentica corresponsabilità”.

E nella sua relazione al Convegno, Mons. Brambilla esortava proprio in questa direzione affermando: “...si dovrà coltivare la *vocazione comunionale* del laico. Mai come oggi, il laico deve partecipare al carattere corale della testimonianza, parlare i molti ‘linguaggi’ della testimonianza. Essere testimoni non è un atto isolato, ma si dà solo nella comunione ecclesiale. ... Non si dà testimonianza separata dalla trama di relazioni della comunione ecclesiale. Si profila al nostro orizzonte un tempo dove la Chiesa o sarà la comunità dei molti carismi, servizi e missioni, o non esisterà semplicemente. ... Il laico deve stare attento al pericolo della burocrazia ecclesiastica e, al contrario, deve promuovere la corrente viva della pastorale d’insieme, della lettura dei segni nuovi della vita della Chiesa, dell’animazione di progetti profetici, anche se parziali, della capacità di abitare i linguaggi della cultura, della socialità, della cittadinanza, soprattutto presso le nuove generazioni. Il laico è un uomo della ‘sinodalità’, capace di ‘camminare insieme’ (*syn-odós*), soprattutto di aprire strade nuove. ... (Pensiamo) a una Chiesa abitata da persone che faranno uscire il laicato dall’essere semplice collaboratore dell’apostolato gerarchico per diventare corresponsabile di una comune passione evangelica” (*Orizzonte teologico-pastorale*, relazione al IV convegno ecclesiale nazionale Verona 2006).

Tutto ciò è sentito fortemente dalle associazioni, che da tempo sperimentano percorsi formativi per costruire una corresponsabilità autentica non basata su elementi esclusivamente funzionali. Il sentire l’appartenenza alla Chiesa in quanto “popolo dei credenti”, cioè, chiama ad una corresponsabilità che è condividere la

missione ecclesiale e che ha un valore aggiunto proprio perché esercitata non soltanto come singoli, ma in quanto laicato associato.

È probabilmente necessario mantenere un doppio binario. Da un lato, cioè, occorre essere inseriti nella vita pastorale e offrire la propria disponibilità alle tante richieste di collaborazione e impegno che pervengono riguardo ai molteplici fronti della pastorale. Dall'altro, il compito dell'associazionismo laicale è anche quello di saper aprire strade nuove, di lasciare intravedere, nella vita della Chiesa, nuove possibilità di incontro tra Dio e il suo popolo, contribuendo a realizzare una pastorale realmente integrata. È cioè opportuno che il laicato associato promuova una più ampia qualificazione del servizio ecclesiale, soprattutto in una situazione in cui molto spesso l'emergenza sembra essere l'elemento più diffuso. Si è continuamente assillati, cioè, da molteplici problemi che necessitano di soluzioni immediate e, così facendo, si rischia di proporre iniziative che appaiono slegate tra loro e poco incisive nel percorso di crescita delle persone.

È indispensabile, quindi, che l'associazionismo continui a proporre percorsi che diano alla corresponsabilità il suo significato più autentico. L'educazione a una corresponsabilità che abbia alla sua fonte il senso ecclesiale – afferma Mons. Brambilla in un intervento in *Rivista del clero* – “è la linfa più bella della tradizione dell'Azione Cattolica: oggi deve diventare educazione al senso della chiesa (...). ‘Corresponsabile’ è colui che non solo dà una mano, ma ha un sogno comune, costruisce un progetto insieme, condivide una stessa passione, si prende le responsabilità in proprio, arrischia la propria autonomia nella profezia nel mondo. I profeti del NT non sono profeti isolati. Lo possono essere solo dentro un'appartenenza comune, certo con una responsabilità personale, ma all'interno dell'atmosfera ossigenante della coscienza ecclesiale”(11/2008). In questo senso possiamo ricordare con Papa Benedetto XVI che i laici “vanno considerati non come collaboratori del clero, ma come persone realmente corresponsabili dell'essere e dell'agire della chiesa”(messaggio al forum internazionale dell'Azione Cattolica Jasi-Romania 22-26 agosto 2012).

Si è corresponsabili, dunque, solo se si nutre una grande passione: la passione ecclesiale. Si partecipa solo se ci si sente nella Chiesa come a casa. “Cari amici, ha detto il Card. Bagnasco in occasione del 140° anniversario dell'Azione Cattolica, voi sapete che cosa è il senso ecclesiale: lo sapete e lo vivete con la semplicità e la profondità delle cose di casa”. La corresponsabilità e la partecipazione vanno cioè intese non semplicemente come il “far parte” di organismi, ma come il “sentirsi parte” di una vita condivisa: è quell'*avere a cuore* da cui deriva il *prendersi cura*.

Corresponsabili in una partecipazione appassionata

È questo un grande compito assolto dal laicato organizzato, che proprio con la sua forte passione per la Chiesa, costruisce percorsi di partecipazione, e dunque di corresponsabilità viva. Ciò si rivela oggi essenziale. L'attuale crisi della partecipazione, ormai fin troppo evidente, si attutisce e si supera, infatti, solo facendo vivere alle persone esperienze significative di autentica partecipazione.

Ciò si impara quotidianamente in Azione Cattolica, che ha fatto della scelta democratica una delle sue note fondanti. Una democraticità che non si esercita semplicemente nel momento del voto per eleggere i responsabili, ma si sperimenta giorno per giorno, nel confronto per programmare e tracciare le linee che orientano il cammino dell'Associazione. Una democraticità che non si limita a progettare e poi concretizzare le proprie scelte, ma anche operare un'attenta verifica per valutare, e poi per correggere o proseguire il cammino avviato. Una democraticità, dunque, che è scuola e percorso di corresponsabilità piena.

Infine, valorizzare la dimensione democratica, in un tempo in cui sembra trionfare la logica dell'io rispetto a quella del noi, significa continuare a credere fermamente nell'importanza del confronto, della partecipazione, della corresponsabilità, valori fondamentali che hanno sempre inciso, in modo silenzioso e discreto ma duraturo e significativo, nella vita dell'Azione cattolica, e anche della Chiesa e del Paese. La corresponsabilità, infatti, come abbiamo detto, è un'esperienza che dà forma concreta alla comunione, attraverso la disponibilità a condividere le scelte che riguardano tutti.

Corresponsabili con i pastori per la vita della Chiesa e del mondo

Indubbiamente il laicato associato dà concretezza a percorsi di comunione corresponsabile anzitutto con coloro che sono i testimoni, le guide e i garanti della comunione ecclesiale, ovvero con i pastori. Non a caso l'Azione Cattolica fa della corresponsabilità con i pastori una delle sue scelte fondamentali, una delle quattro “note” che costituiscono la sua identità.

Come ha ricordato Giovanni Paolo II nel messaggio all'Assemblea straordinaria dell'AC "Da laici avete scelto di organizzarvi in un'Associazione in cui il peculiare legame con i Pastori rispetta e promuove la *costitutiva caratterizzazione laicale* dei soci. Lo spirito di quella 'sintassi di comunione' che caratterizza l'ecclesiologia del Concilio Vaticano II e le regole della partecipazione democratica alla vita associativa vi aiutano ad esprimere in pienezza l'unità di tutto il Corpo ecclesiale di Cristo ed insieme la varietà dei carismi e delle vocazioni, nel pieno rispetto della dignità e responsabilità di ogni membro del Popolo di Dio".

Continua ancora il Papa: "Vi esorto a mettere tutte le vostre energie a servizio della comunione, in stretta unità con il Vescovo, collaborando con lui e con il Presbiterio nel 'ministero della sintesi', per intrecciare trame sempre più fitte di quella comunione cordiale, che è intensamente umana proprio perché autenticamente cristiana".

Si tratta quindi di una corresponsabilità e di una collaborazione con i Vescovi, anzitutto, ma anche, nella quotidianità, con i presbiteri. Non a caso, in occasione dell'Anno presbiterale l'Azione Cattolica ha inviato una Lettera ai sacerdoti, in cui si ribadisce la volontà di incrementare e arricchire la relazione intensa con i pastori: "un'amicizia spirituale" non semplicemente fine a se stessa, ma feconda per la Chiesa e il mondo. "L'Associazione – si legge nel testo –, nella sua ricca tradizione e nella vita ordinaria, ha vissuto e continua a vivere i legami tra laici e presbiteri in una comunione che si nutre di amicizia spirituale e che si alimenta nella corresponsabilità del servizio alla missione della Chiesa.

Questi abiti virtuosi appaiono tanto più necessari per il futuro delle Chiese che sono in Italia, per aiutare gli uomini e le donne ad amare sempre più il Signore della storia, per sostenere ancora di più i ragazzi, i giovani, gli adulti a comprendere quel desiderio di Dio che contraddistingue la vita di ogni persona e che oggi assume tratti molto variegati: dall'indifferenza all'inquietudine, dalla ricerca profonda al gusto del prodigioso, dalla sequela coraggiosa all'azione solidale generosa...

In questa tensione per un incontro sempre più autentico e profondo con il Vangelo, vogliamo rinnovare la disponibilità dell'Azione Cattolica a rendere le nostre Chiese luoghi dove il Vangelo dà forma alla vita delle persone. Ci sembra questo il senso più pregnante della pastorale, che prolunga nello spazio e nel tempo l'annuncio di salvezza portato da Gesù: ci stringiamo ai nostri sacerdoti per essere in ogni territorio segno di quell'unità che può parlare di Vangelo alla gente di oggi, di quella comunione che è promessa e impegno per tutti e che, in vissuti connotati dalla solitudine, dalla diffidenza e dall'individualismo, rimanda alla pace e alla serenità cui ogni donna e ogni uomo aspirano.

Il tessuto quotidiano della condizione dei laici oggi è sollecitato da diversi mutamenti: la precarietà del lavoro, i tempi di vita, l'accresciuta mobilità, per richiamare solo alcuni esempi immediati, modificano in profondità anche le relazioni. In quest'ottica, si avverte il bisogno di rinsaldare i legami vitali tra presbiteri e laici, in un di più di umanità.

Con voi intendiamo arricchire il vissuto delle nostre comunità cristiane, in uno stile che faccia sperimentare agli uomini e alle donne di questo tempo la bellezza e la tenerezza dell'amore di Dio; con voi vogliamo rinnovare le nostre proposte, curando relazioni autentiche; con voi desideriamo proporre esperienze di formazione per il quotidiano, che si traducano in recupero della popolarità della fede cristiana. Abbiamo bisogno di fare discernimento grazie alla direzione spirituale; di essere guidati e motivati ad un'intensa vita sacramentale, con un particolare amore per l'Eucaristia; di essere aiutati a crescere nella relazione fondante col Signore, di cui si ha cura innanzitutto nella preghiera quotidiana. Sostenuti e accompagnati dalla vostra esperienza sacerdotale, dunque, vogliamo stare e spenderci nelle situazioni della vita che invocano la presenza di noi laici o che richiedono una nostra riflessione, con una testimonianza credibile e rispettosa dell'altro; guidati dal vostro ministero, desideriamo esercitare la simpatia della comunità cristiana non solo rafforzando l'ascolto e il dialogo, ma continuando ad abitare e sostenere evangelicamente sempre più i luoghi dell'affettività, della presenza pubblica, del dolore... per vivere sempre più autenticamente al servizio della missione della Chiesa)".

L'associazionismo cattolico è quindi un percorso di formazione concreta ad una corresponsabilità che crea un rapporto di "amicizia" sincera con i presbiteri, sperimentando l'importanza di un'intesa spirituale forte che non impone di essere sempre in sintonia su tutto, ma consente di condividere gli stessi ideali, spendendosi per essi con passione e determinazione. In questo modo è possibile superare anche le normali divergenze che talvolta possono sorgere, perché si fissa insieme lo sguardo su qualcosa di più grande ed elevando così anche la qualità della relazione personale.

Con la capacità di individuare e utilizzare le modalità e gli strumenti della corresponsabilità

Se la corresponsabilità ha una valenza ideale e alta, è tuttavia necessario che essa divenga poi vita concreta, nel momento in cui insieme, sacerdoti e laici, si assume la responsabilità del futuro della propria chiesa, in cui si decidono le scelte di fondo che la comunità compie per testimoniare la fede nel luogo in cui è radicata. Questo obiettivo si può raggiungere solo se le relazioni interne alla comunità ecclesiale sono contraddistinte dal dialogo e dallo sforzo comune nella direzione di un discernimento comunitario che sappia essere effettivo esercizi di vita condivisa.

E in ciò intravediamo una importante occasione per valorizzare la competenza specifica dei laici che “per loro formazione e professione - afferma il contributo dell’Azione Cattolica al Convegno ecclesiale di Verona, ‘Volti e segni di speranza’ -, sono in grado di offrire al discernimento comunitario conoscenze ed esperienze specifiche. Si tratta di coinvolgere i laici nella missione evangelizzatrice della Chiesa, non da meri collaboratori ma da corresponsabili, consentendo così l’esprimersi di una fondamentale dimensione della vocazione laicale”.

La Nota pastorale dopo il Convegno di Verona, al n. 24 - opportunamente intitolato “La corresponsabilità esigente via di comunione” -, così afferma: “La corresponsabilità infatti è un’esperienza che dà forma concreta alla comunione, attraverso la disponibilità a condividere le scelte che riguardano tutti. Questo comporta che si rendano operativi quei luoghi in cui ci si allena al discernimento spirituale, all’ascolto reciproco, al confronto delle posizioni, fino a maturare, secondo le responsabilità di ciascuno, decisioni ponderate e condivise”.

Indubbiamente l’associazionismo cattolico ha un notevole e significativo contributo da offrire al riguardo, essendo esso stesso costante esercizio di un discernimento che viene ordinariamente sviluppato, ad esempio, all’interno dei gruppi dell’Azione Cattolica, anche attraverso l’ausilio dei cammini formativi. Tale esperienza, che ha pure connotazioni di carattere metodologico, può quindi essere posta al servizio di un attento discernimento comunitario.

Il primo ambito in cui si può allenare il dialogo fra laici e pastori sono certamente i Consigli Pastorali che, sottolinea ancora il contributo “Volti e segni di speranza”, “occorre qualificare ulteriormente” “perché consentano di far maturare uno stile di lettura comunitaria dei segni dei tempi”.

Ciò appare ancora più necessario dal momento che “gli organismi di partecipazione ecclesiale e anzitutto i consigli pastorali – diocesani e parrocchiali –, afferma ancora la Nota (n. 24), non stanno vivendo dappertutto una stagione felice. La consapevolezza del valore della corresponsabilità ci impone però di ravvivarli, elaborando anche modalità originali di uno stile ecclesiale di maturazione del consenso e di assunzione di responsabilità. Di simili luoghi abbiamo particolarmente bisogno per consentire a ciascuno di vivere quella responsabilità ecclesiale che attiene alla propria vocazione e per affrontare le questioni che riguardano la vita della Chiesa con uno sguardo aperto ai problemi del territorio e dell’intera società. La partecipazione corale e organica di tutti i membri del popolo di Dio non è solo un obiettivo, ma la via per raggiungere la meta di una presenza evangelicamente trasparente e incisiva”.

Corresponsabili nella comunione. Associazioni, gruppi, movimenti

Un discorso particolare merita la comunione tra le diverse associazioni, i diversi gruppi e movimenti. Esse, cioè, sono chiamate non solo a fare comunione al loro interno, ma anche ad essere in comunione con la Chiesa e fra loro, per mostrare concretamente come sia possibile sperimentare quella fraternità ecclesiale che rende capaci di essere “fermento di dialogo” e che diviene essa stessa percorso vivo di formazione alla corresponsabilità. Si tratta di un cammino ben avviato, come testimoniano numerose iniziative realizzate congiuntamente da tante aggregazioni, tra cui la elaborazione di un testo formativo comune per i soci di più di 20 , promossa dall’Azione Cattolica. È forse necessario, però, proseguirlo con maggior vigore e impegno, per divenire, nella comunione e attraverso la comunione, corresponsabili.

Come infatti chiarisce la *Christifideles Laici* (n. 29): “Queste aggregazioni di laici si presentano spesso assai diverse le une dalle altre in vari aspetti, come la configurazione esteriore, i cammini e metodi educativi, e i campi operativi. Trovano però le linee di un’ampia e *profonda convergenza* nella finalità che le anima: quella di partecipare responsabilmente alla missione della Chiesa di portare il Vangelo di Cristo come fonte di speranza per l’uomo e di rinnovamento per la società”.

Non a caso il quarto Convegno Ecclesiale Nazionale ha insistito sulla convergenza fra le aggregazioni laicali. Questa non implica certamente il venir meno delle specificità di ciascuna. Al contrario, possedere un’identità significativa spinge movimenti ed associazioni ad aprirsi sempre più in un interscambio di doni che costituisce l’elemento più bello della reciprocità. Afferma infatti la Nota Pastorale dopo il IV Convegno Ecclesiale (n. 27): “Negli ultimi tempi i fedeli laici sono stati protagonisti di un’intensa esperienza ecclesiale,

che ha permesso alle diverse realtà aggregative – associazioni, movimenti e comunità di antica o di recente origine – di sperimentare la ricchezza di un percorso che avvicina le esperienze e le sensibilità, facendo scoprire a tutti il valore che l’essere insieme aggiunge alle proprie iniziative, condotte come espressione corale di una testimonianza cristiana che, pur nelle molteplici forme, attinge all’unico Vangelo ed è animata dalla stessa volontà di manifestarlo nel mondo. Occorre accelerare il cammino intrapreso, che porta a una fisionomia laicale non omologata né uniforme, non dispersa né contrapposta, ma animata da uno spirito di comunione che sa generare una testimonianza unitaria, benché differenziata nelle sensibilità e nelle forme. Questo processo di convergenza e di reciprocità si manifesta in modi diversi, che vanno dalle occasioni informali che permettono la conoscenza e l’incontro fraterno, al diffondersi di prassi stabili di confronto e di collaborazione.(...) Un ruolo importante nel perseguire questo obiettivo (l’obiettivo della convergenza fra le aggregazioni laicali, *ndr*) spetta alle consulte delle aggregazioni laicali, promosse a livello diocesano, regionale e nazionale, a cui chiediamo di impegnarsi a rinnovare la propria fisionomia”.

Corresponsabili nella storia, corresponsabili della storia

Le associazioni, però, oltre ad essere esemplari cammini di formazione alla corresponsabilità nella Chiesa possono anche esserlo per quanto riguarda la vita della società civile. È una corresponsabilità che deriva dal senso cristiano della storia, dalla consapevolezza che crediamo nel Dio della storia e che in questa storia vivono le persone che Lui ama e che quindi anche noi amiamo. La corresponsabilità, cioè – lo abbiamo detto più volte –, nasce sempre dall’amore perché trae origine dall’Amore.

La responsabilità che ciascuno impara a portare, dunque, non è un fardello che rallenta i nostri passi, ma la passione per gli altri, quella passione che rende più solleciti, più veloci. È la responsabilità che sa ripensare il passato, reinventando la propria storia e volgendo anche i limiti in positivo. È la responsabilità che ha il senso e la passione per il futuro.

Una responsabilità di questo tipo non si improvvisa: essa può darsi solo come esito di una paziente opera di educazione ed autoeducazione. È una formazione al valore della partecipazione che si insegna, ma soprattutto si vive in Azione Cattolica. Una formazione che contrasta ogni tentazione di delega e invita a sentirsi cittadini e non ospiti occasionali delle nostre città. Il compito di formare alla responsabilità verso la “città dell’uomo” ci interpella in modo forte: siamo chiamati ad aiutare ogni singolo socio e l’intera comunità cristiana ad acquisire uno “sguardo capace di penetrare nelle pieghe del vissuto, di abitare criticamente i linguaggi dell’oggi, di conoscerli e utilizzarli profeticamente per comunicare la bellezza, il senso e il valore di una vita salvata e redenta” (Volti e segni di speranza).

Formare alle responsabilità civili significa avere il senso cristiano della storia, avere la pazienza dei tempi lunghi e la gioia della semina, significa sapere che il bene non si attua mai del tutto. La consapevolezza della parzialità del bene è l’altra faccia dell’amore vivo e vero per la propria città.

Chi conosce la continua tensione esistente fra il fine ultimo della promozione piena dell’uomo, mai pienamente compiuto, e i gesti di giustizia e solidarietà che quotidianamente possono essere attuati mai completamente all’altezza di quel fine, trova in questo limite non il freno, ma lo slancio ulteriore per un impegno responsabile e appassionato per la propria terra.

La formazione alle responsabilità civili passa perciò anche dalla educazione della persona al senso del bene comune, a promuovere una riflessione di alto profilo sui fini e sui progetti, anche se ciò appare in controtendenza rispetto al tempo attuale. Si tratta di una rilevante operazione di ricerca culturale, a cui l’Azione Cattolica viene sollecitata dal suo stesso essere “per l’insieme”, nella preoccupata consapevolezza che il momento presente è fonte di difficoltà per tante persone.

È un impegno, questo, che richiede, come afferma Vittorio Bachelet, “un retto e vigoroso ideale”, “una lineare aderenza agli essenziali immutabili principi della convivenza umana e in pari tempo al senso storico, alla capacità di cogliere il modo nel quale quei principi possono e debbono trovare applicazione”, nella consapevolezza della «necessità di attrezzarsi spiritualmente, intellettualmente, moralmente, tecnicamente per divenire capaci di attuare *concretamente* quei principi nella concreta convivenza umana in cui è chiamato a vivere” (*L’educazione al bene comune*, in *Scritti civili*).

FRANCO MIANO



testo di

Vittoria Prisciandaro

Passione e responsabilità

Nel disorientamento di un Paese in crisi e mentre la Chiesa si rinnova con papa Francesco, quali sfide deve affrontare la maggiore e più antica associazione ecclesiale italiana?

E quale ruolo si apre per i cristiani laici?

ASSOCIAZIONE INTERGENERAZIONALE

Nelle immagini: attività dell'Azione cattolica in vari gruppi sul territorio italiano. All'Ac aderiscono bambini (nell'Ac), giovani e adulti



«CI HA FATTO PIACERE L'INSISTENZA DEL PAPA SUL VALORE POLITICO DELLA TESTIMONIANZA DI FEDE PER SÉ STESSA: È DALLA FEDE CHE SCATURISCE VITA NUOVA»

Li trovi a Lampedusa, tra i soccorritori che aprono le porte ai migranti. A Poggioreale, tra i volontari del carcere. A Molfetta, nel gruppo dei promotori della campagna contro il gioco d'azzardo. O a Nola, nei comitati contro le discariche abusive di rifiuti tossici... Con *Libera* e la Focsiv, con le Acli e l'Agesci. Molti sono scesi in politica, in tante amministrazioni locali, alcuni sono sindaci di città importanti, come Ferrara o Fabriano. In 300 mila hanno in tasca una tessera che non assicura nessun tipo di agevolazione o sconto, ma ricorda l'appartenenza alla più antica associazione ecclesiale della penisola.

L'Azione cattolica italiana (Ac) celebra dal 30 aprile al 3 maggio la sua XV assemblea nazionale. L'asse per l'elezione del nuovo Consiglio dell'associazione, presente in ognuna delle 226 diocesi italiane, si chiude il 3 maggio mattina, quando ai mille delegati si uniranno i presidenti parrocchiali e i sacerdoti assistenti delle 6 mila parrocchie che aderiscono in tutt'Italia. In aula Nervi ci sarà infatti l'incontro con papa Francesco.

Franco Miano, 53 anni, docente di Filosofia morale a Roma Tor Vergata, sposato con Pina De Simone e padre di Armando e Irene, dopo due trienni termina il suo mandato come presidente dell'associazione. In questi ultimi mesi l'Ac ha avuto "dall'alto" due importanti conferme: Miano è stato nominato membro del Pontificio consiglio dei laici e nell'*Evangelii gaudium* il Papa, come unico riferimento all'Italia, cita proprio l'Azione cattolica.

«*Evangelii gaudium* rappresenta una bellissima provocazione per tutta la Chiesa italiana», commenta Miano. «Dice che l'impegno dei laici non può essere un servizio di ordine tecnico, funzionale. Prima dei compiti da svolgere – per la catechesi, la Caritas, la liturgia o per gli affari economici – viene il senso di partecipazione alla vita della Chiesa. Il Papa ci dice che occorre fare un cammino insieme agli altri, ave-



re un luogo dove confrontarsi con tante persone impegnate nella vita, nella politica, nella società. Dobbiamo evitare che le necessarie specializzazioni in campo pastorale vengano percepite quasi come un mestiere e facciamo dimenticare il senso di un impegno libero e gratuito. Il Papa chiede di limitare questa funzionalizzazione e autoreferenzialità della pastorale».

Qual è la proposta dell'Ac contro questa deriva della specializzazione?

«L'Ac offre dei luoghi in cui le persone possano fare esperienza di formazione globale, personale e comunitaria. È un tentativo di traduzione del Concilio Vaticano II e anche per questo mantiene la sua attualità. La forza dell'Ac sta nel fatto che non ha mai perduto il suo legame con la vita della gente, con la parrocchia, il territorio. Certe parrocchie corrono il rischio di diventare agenzie di servizi e basta. Al contrario, l'Ac, che mette insieme persone di ogni età, come se fosse una famiglia, vede la parrocchia come una comunità viva, capace di restare nella vita delle persone. In certi luoghi



d'Italia è l'unica esperienza esistente a livello ecclesiale, non se ne è mai andata. In alcune diocesi con più fatica, in altre meno. Ma comunque c'è».

La crisi delle presenze organizzate ha investito anche l'Ac, che viceversa mantiene una struttura complessa, con cariche ufficiali ed elettive a tutti i livelli, finendo a volte per avere consigli parrocchiali di Ac alla guida di piccoli o piccolissimi gruppi di soci. Com'è la situazione dell'ultimo periodo?

«Non è un momento favorevole per tutte le forme associate organizzate, ma l'Ac ha mantenuto una sua stabilità. La cosa interessante è che oggi crescono i simpatizzanti, cioè c'è tanta gente che – pur non aderendo – partecipa alle no-

stre iniziative. Un'inchiesta del sociologo Luca Diotallevi di qualche anno fa diceva che, per ogni aderente, ce ne sono altri tre che è come se lo fossero. Noi, da un sondaggio interno, usando un criterio più restrittivo, parliamo di un altro 25 per cento che risulta attivo, soprattutto nelle fasce giovanili».

La struttura complessa non appesantisce?

«È vero, richiede molto impegno, ma la riteniamo importante perché crediamo nel valore della corresponsabilità. Non è uno slogan: le persone si mettono insieme, sperimentano alla base cosa vuol dire partecipare, assumersi delle responsabilità, da laici, nella Chiesa. Questo stile di partecipazione che uno impara nell'associazione poi se lo porta nei tanti ambiti della vita in cui è chiamato a operare. Responsabilità, corresponsabilità e partecipazione sono le parole chiave, sia nella vita ecclesiale che nella vita del Paese».

Con Francesco è cambiato anche il linguaggio. L'Ac come vive il passaggio dalla stagione dei «valori non negoziabili» a quella dei valori e basta?

«L'insistenza sui valori della vita non era e non è in contraddizione con una serie di valori più sociali. Bisogna guardare alla vita a tutto campo, non solo in alcuni momenti particolari, attenti a creare condizioni di vita di qualità. Mettendo insieme etica della persona ed etica sociale. In questo ci sentiamo confermati. Ci ha fatto piacere l'insistenza del Papa sul valore politico della testimonianza di fede per sé stessa: è dalla fede che scaturisce una vita nuova».

Quale spazio per l'autonoma azione dei laici cattolici nella società e nella Chiesa italiana? E quale il contributo dell'Ac?



«**DICIAMO CHE OGGI LE PRIORITÀ DELLA POLITICA SONO: LAVORO, FAMIGLIA E SCUOLA. E, FONDAMENTALE, LOTTA ALLA CORRUZIONE**»



«Oggi bisogna lavorare per far crescere tutte le esperienze di comunione, con una disponibilità profonda gli uni verso gli altri, per permettere a ognuno di essere sé stesso, cioè capace di vivere secondo il dono di cui è portatore. Tutta una serie di difficoltà scaturiscono da una sovrapposizione di ruoli. Questo tempo chiede ai presbiteri di fare i presbiteri, ai laici di fare i laici, all'Ac di essere Ac, a un movimento di vivere secondo il dono che gli è proprio, perché da questo nasce una possibilità più significativa di comunione e di testimonianza. Altrimenti si finisce per creare forme di invasione di campo e di sovrapposizione».

L'Ac è al centro di tante sinergie con altre associazioni. Quali le sembrano quelle più significative?

«Sicuramente la proposta, che in questi anni si è rafforzata, di un testo per la formazione personale, che segue l'anno liturgico e oggi viene preparato con altre ventitré associazioni. Ci sono poi tante sinergie con esperienze legate all'impegno sociale che sul territorio si traducono in progetti concreti: con *Libera*, con la Focsiv, le Acli, con la campagna per l'eliminazione della Tobin tax. Un aspetto da ricordare è la dimensione internazionale: riteniamo il Forum internazionale di Ac (Fiac) fondamentale dal punto di vista ecclesiale ed educativo. Qui si inserisce il progetto per le scuole interretliche: nato a Sarajevo durante la guerra, va ancora avanti e dopo l'estate nascerà ufficialmente l'Ac di Sarajevo».

I cattolici in politica: un tema che, dopo un ritorno di fiamma con il Governo Monti, sembra scomparso anche dall'agenda dei vescovi. Qual è oggi la situazione per l'Ac?

«Molte persone provenienti dall'Azione cattolica sono impegnate, evidentemente a titolo personale, nel servizio alle amministrazioni locali, e questo è un dato che fa ben sperare. È un impegno che si caratterizza per l'attenzione ad alcuni temi, che provengono dalla dottrina sociale del-



la Chiesa: vita, educazione, lavoro, rispetto dell'ambiente, giustizia. Come associazione diciamo che oggi le priorità della politica sono lavoro, famiglia, scuola. E, fondamentale, la lotta alla corruzione».

Commentando l'ultima prolusione del cardinale Bagnasco, lei parlava del pericolo di lobbies politico-culturali. Che cosa intendeva?

«Mi preoccupa un certo modo di intendere i diritti. Sono sacrosanti, ma non esiste solo un modo di intenderli: si rischia di essere ideologici, da tutte le parti, perché le questioni sono complesse e delicate. Non possono essere semplificate, rischiamo di venirci schiacciati».

Un'immagine che le resta di questi anni e i momenti più significativi vissuti dall'Ac?

«La grande fiaccolata per i cinquant'anni dal Concilio Vaticano II. Fu singolare: ascoltammo un Papa consapevole



della bellezza dell'eredità del Concilio e delle difficoltà che la Chiesa stava attraversando. Riletto a posteriori si capisce che Benedetto aveva già pensato di dimettersi. E poi i contributi dati al Sinodo sulla nuova evangelizzazione e al prossimo, quello sulla famiglia. Il questionario è stato diffuso in associazione e abbiamo risposto anche come Consiglio nazionale. L'impegno per la Settimana sociale di Torino, al quale ci siamo preparati visitando le sedici regioni ecclesistiche con dei convegni su temi legati all'attualità. In questi anni ho visitato tutte le diocesi italiane, me ne mancano 5-6. E in giro ho trovato tanta gente responsabile, che lavora con passione, competenza e generosità».

E dopo il 3 maggio che cosa farà?

«Continuerò a fare quello che ho sempre fatto. Sono un socio di Ac, mi impegnerò nelle forme legate alla mia associazione di base, nella parrocchia Maria Santissima del Rosario a Pomigliano d'Arco».

Le parole chiave che affida al suo successore?

«Incontro, associazione, gioia. Gli affido l'impegno a far crescere la cultura dell'incontro, un'indicazione del Papa, che appartiene alla nostra storia. A valorizzare il senso dell'associazione, perché oggi è un modo importante anche per uscire da sé stessi. E la gioia di vivere, perché prima delle strutture, dei programmi, delle riunioni, siamo corresponsabili della vita della gente, della creazione di relazioni più significative, della riscoperta del senso della vita e della passione per il Vangelo».

ALESSIA GIULIANI/CPPI/PSI (2)

A ROMA L'ASSOCIAZIONE IN ASSEMBLEA

La XV assemblea dell'Azione cattolica italiana (30 aprile-3 maggio) ha come titolo *Persone nuove in Cristo Gesù. Corresponsabili della gioia di vivere*, un riferimento al Convegno ecclesiale del 2015 a Firenze e al magistero sulla gioia di papa Francesco. Dall'assemblea uscirà il nuovo Consiglio nazionale, che preparerà una terna di nomi dalla quale la Conferenza episcopale sceglierà il nuovo presidente. Intanto, il 3 aprile, papa Francesco ha nominato monsignor Mansueto Bianchi, finora vescovo di Pistoia, assistente ecclesiastico generale dell'associazione. L'Ac è stata fondata nel 1867 da Mario Fani e Giovanni Acquaderni. Nel 1969, nel post-Concilio, ha rinnovato il suo statuto, sotto la presidenza di Vittorio Bachelet. Oggi conta 300 mila soci, oltre a un consistente numero di simpatizzanti, divisi nei tre settori: ragazzi, giovani e adulti (dai 30 anni in su), con 6 mila associazioni parrocchiali, presenti in tutte le 226 diocesi italiane. Fanno parte dell'associazione il Movimento studenti e quello lavoratori. Sono nella grande famiglia anche altre realtà come la Fuci (Studenti universitari), il Mieac (impegno educativo), il Meic (impegno culturale) e, infine, alcuni istituti di studio: l'Isacem - Istituto Paolo VI (per la storia dell'Ac e del movimento cattolico in Italia); il Vittorio Bachelet (per lo studio dei problemi sociali e politici); l'Istituto di Diritto internazionale della pace Giuseppe Toniolo. L'Ac italiana è tra i fondatori del Forum internazionale di Azione cattolica (Fiac).

LA FIDUCIA DEL PAPA
Il Papa ha incontrato in udienza Franco Miano lo scorso 9 settembre. L'Azione cattolica è l'unica esperienza ecclesiale italiana citata da Francesco nella *Evangelii gaudium*. Nella pagina accanto: la presidenza nazionale al lavoro e l'attività nella sede nazionale di Roma

Il Convegno ecclesiale nazionale di Firenze segna una svolta nella vita della Chiesa italiana. In un recente seminario i delegati diocesani provenienti dalle fila dell'Ac si sono ritrovati per progettare in pienezza quella «conversione pastorale» che papa Francesco chiede, indicandone la bussola nella *Evangelii gaudium* e nella *Laudato si'*, nella consapevolezza di dare sostanza alla corresponsabilità per rafforzare o avviare processi di sinodalità.

L'Ac dopo Firenze. Sinodalità e corresponsabilità

di Paolo Bustaffa

76

«**N**on c'è dubbio che il Convegno ecclesiale nazionale *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo* abbia segnato un passaggio importante per la vita della Chiesa italiana. Le parole pronunciate da Francesco nel Duomo di Firenze (10 novembre 2015) risuonano ancora in tutta la loro chiarezza...». Iniziava così la lettera con la quale la Presidenza nazionale di Ac presentava il seminario *L'Ac e la Chiesa italiana dopo Firenze* tenutosi a Roma il 15 gennaio 2016. Un'ampia rappresentanza dei duecento soci dell'associazione presenti al V Convegno ecclesiale nazionale come delegati diocesani ha così condiviso suggestioni, proposte e prospettive partendo dalle riflessioni introduttive di Laura Mandolini (presidente diocesana di Senigallia), Diego Grandi (presidente diocesano di Vittorio Veneto) e Piergiorgio Grassi (Direttore di «Dialoghi»). Con loro il presidente nazionale dell'Ac Matteo Truffelli e l'assistente generale mons. Mansueto Bianchi. La ricchezza dei tre interventi e del successivo dibattito ha posto in rilievo due aspetti: la *passione* di un'associazione di laici per una Chiesa chiamata a vivere in pienezza quella «conversione pastorale» che papa Francesco chiede, indicandone la bussola nella *Evangelii gaudium* e nella *Laudato si'*, e la *consapevolezza* di dare sostanza alla corresponsabilità per rafforzare o avviare processi di sinodalità.

Paolo Bustaffa

è giornalista, già direttore dell'Agenzia Sir, presidente diocesano dell'Ac di Como, promotore del Progetto europeo giornalisti cristiani (www.eurcom.org).

Le parole del Papa ma anche quelle dei relatori, dei testimoni e dei duemila delegati diocesani al Convegno nazionale motivano l'Azione Cattolica nel dire che «questa è una stagione in cui alla Chiesa italiana è chiesto di fare uno scatto in avanti, di uscire per le strade e andare ai crocicchi, liberandosi dai timori che non fanno aprire al dialogo fecondo, che riducono le certezze a ponti levatoi e le prassi consolidate a zavorre che impediscono di osare». Si tratta di avere il coraggio di scelte incisive e coerenti con lo spirito di Firenze. Il Papa chiede un cambiamento di stile e di passo. Ma cambiare lo stile non può essere solo un'opera di *restyling* ma deve essere un percorso, personale e comunitario, che porti a un linguaggio – fatto di parole, gesti e volti – capace e lieto di comunicare la bellezza di un umanesimo reso nuovo da Gesù Cristo. Occorre essere generativi di processi che diano vita a un annuncio di fede che non si fermi sul piano delle formule, ma giunga a illuminare le domande di senso che attraversano l'esistenza umana e che attendono risposte, visibili, comprensibili e cariche di speranza. «Un annuncio – afferma Piergiorgio Grassi – che genera un dialogo non irenico ma rispettoso e sempre in atteggiamento di ascolto delle ragioni altrui». Stimolante, in questa prospettiva, il richiamo alle immagini delle *sentinelle* e degli *esploratori* che papa Francesco ha proposto nel suo intervento fiorentino. Le due figure, da non contrapporre, disegnano due esperienze di Chiesa nel tempo: la cittadella fortificata da vigilare nonché allarmare e un popolo in cammino nel mondo con lo sguardo dell'esploratore che cerca l'incontro con gli altri. Oggi questi "altri" da incontrare, scrivevano i giovani delegati a Firenze, «attendono che noi li raggiungiamo dove sono, non per accodarci al loro vagabondaggio, ma per portare l'annuncio che il futuro dell'umanità è l'incontro con Gesù che ci ascolta e cammina con noi».

Riprendere la strada del Concilio

Perché questo annuncio sia fecondo non basta la singola iniziativa ma occorre inaugurare lo stile e la pratica della sinodalità incominciando dal rinnovamento motivazionale degli organismi di partecipazione, rendendoli sempre più luoghi di comunione, discernimento e progettazione pastorale, aperti al dialogo con le diverse anime della società. Occorre in questi ambiti sinodali inaugurare una nuova comunicazione del laicato e con il laicato, in particolare con quello associato e connotato da una precisa scelta ecclesiale. Occorre riprendere, non solo con le citazioni, la strada del Concilio. In questa prospettiva ritorna il pensiero dell'Azione Cattolica per ribadire che nella sinodalità c'è «una responsabilità che interpella in modo particolare il laicato nelle sue

articolazioni, nella sua presenza capillare dentro e fuori la comunità cristiana, dentro e fuori le parrocchie, nei territori, negli ambienti di vita, nella società, nel mondo della politica, dell'economia, della cultura, della carità. Spazi nei quali farsi costruttori di alleanze: tra le generazioni, tra i territori, tra le culture, tra i popoli».

Si tratta di osare un'avventura in cui il laicato intende giocarsi con un più forte respiro spirituale e culturale per amore di una Chiesa che vuole essere in crescente ascolto del mondo, di una Chiesa che si sporca le mani abbracciando le fragilità e le povertà umane, di una Chiesa capace di suscitare nell'uomo indifferente il desiderio di Dio. Una Chiesa – ricorda Diego Grando – fatta di gente che è sul territorio, nelle parrocchie, negli ambienti vita e di impegno sociale, nelle famiglie. Una strada di santità sulla quale uomini e donne anche oggi camminano consapevoli che i propri limiti sono coinvolti in un *incontro* che dà senso compiuto all'umanesimo.

L'inquietudine di Agostino

Ed è allora l'inquietudine di Agostino a prendere spazio nella mente e nel cuore del laicato, un'inquietudine da non vivere certo come disorientamento o inadeguatezza ma come dialogo tra l'infinitamente piccolo e l'infinitamente grande. Non a caso papa Francesco ha affermato a Firenze che a lui piace «una Chiesa italiana inquieta sempre più vicina agli abbandonati, ai dimenticati, agli imperfetti» e non a caso desidera «una Chiesa lieta col volto di mamma, che comprende, accompagna, accarezza». Per tutto questo aggiunge: «Sognate anche voi questa Chiesa, credete in essa, innovate con libertà».

Il sogno non è fuga dalla realtà e dalla responsabilità: è lo stare con amore dentro la storia, è starci da umili profeti, da uomini e donne che testimoniano il Dio presente, anche nelle tragedie umane. Sulla presenza del divino nell'umano si fondano le ragioni delle grandi visioni, le scelte umili e coraggiose, le testimonianze che fanno pensare oltre la mediocrità, l'effimero, il conformismo.

Sinodalità dell'inquietudine e inquietudine della sinodalità sono dunque due piste che il convegno di Firenze ha indicato alla Chiesa italiana invitandola a seguirle con un passo e uno stile nuovi. Passo e stile: come definirli? «Lo stile – ricorda il filosofo francese Maurice Merleau-Ponty – è una maniera di abitare il mondo». Questo abitare significa stare nel mondo come in una casa piena di significati e di parole, di segni e di colori, di gesti e di silenzi che chiedono di essere ricreati, abitati di nuovo. Chiedono di essere liberati dal nulla e salvati dal vuoto.

Nel credente questa domanda di "ricreazione" che viene dal

mondo non può che provocare una “vibrazione” di inquietudine perché, nella sua finitezza, si sente chiamato all’avventura grande del ricreare. E il passo? Il significato lo si trova pensando a una Chiesa in uscita sulle strade del mondo e in entrata nella coscienza dell’uomo. È il passo sulla strada verso Emmaus dove si condividono la fatica, la cena e lo stupore per la presenza-assenza. È il passo sulla salita del Calvario, è il passo sulle salite dei calvari del nostro tempo. È un passo leggero che accompagna quello dell’altro senza forzarlo quando la strada diventa faticosa. Al nuovo umanesimo che trova pienezza in Gesù Cristo si arriva con questi passi ritmati dall’umiltà, dal disinteresse e dalla beatitudine.

Una Chiesa capace di dialogo e incontro

Con questi passi cammina una Chiesa che include i poveri e gli ultimi - come sottolinea Laura Mandolini - una Chiesa capace di dialogo e di incontro, una Chiesa che offre un contributo critico alla vita civile, che rilancia l’impegno politico come forma alta ed esigente di carità. È questa la Chiesa italiana che è nel “sogno” di papa Francesco a cui non manca il senso della concretezza e dell’operosità. Ed è proprio in questo “sogno” che si inserisce la richiesta di uno stile sinodale. Ed è ancora attraverso questo “sogno” che si può prendere consapevolezza del grande capitolo che per la Chiesa italiana si è aperto con il convegno di Firenze. Occorre non perdere tempo per far sì che questa consapevolezza cresca, si diffonda, susciti pensieri, progetti e percorsi in risposta alle attese che, nonostante il tentativo di rimozione, sono caparbiamente radicate nel cuore e nella mente dell’uomo in ricerca. Non è forse questo un buon motivo per passare dal *balconear* al *primerear*, dallo stare alla finestra al prendere l’iniziativa?

Il cammino sinodale è una risposta a questa domanda. Un’esperienza di comunione e di partecipazione si presenta alla Chiesa italiana, alle diocesi, alle comunità parrocchiali, alle aggregazioni laicali e ai singoli cristiani. Accanto all’iniziativa Cei sarà decisiva la risposta delle diocesi, anche di quelle che sono rimaste un po’ lontane dal convegno forse temendo che l’astrettezza superasse la concretezza. Ora sanno che non è stato e non è così. Non si deve indugiare, è il richiamo di Piergiorgio Grassi al seminario Ac, nel percorrere la strada della sinodalità e della corresponsabilità perché se ciò accadesse la distanza tra la Chiesa e la società aumenterebbe velocemente e in misura rilevante.

C’è in questa preoccupazione l’eco della voce giovane del convegno di Firenze: «Vogliamo trasfigurare questo tempo di inquietudine e smarrimento, con la profezia che sgorga dalla Parola,

docili alla creatività dello Spirito che parla ai nostri cuori». Un passo importante della conversione pastorale è l'ascolto dei giovani rimotivando e sostanziando il dialogo intergenerazionale che anche nella comunità cristiana si è indebolito se non dissolto. Lo stile sinodale che i giovani attendono e per il quale sono pronti a impegnarsi è una nuova maniera di abitare il loro mondo, un nuovo modo degli adulti di comunicare loro, cioè di ascoltare, riflettere e narrare, la vita nella fede.

Un percorso che l'Ac conosce bene, come sa bene che lo scenario di oggi chiede di pensare e di inaugurare un nuovo passo e un nuovo stile.

FRANCO MONACO

I laici nella vita pubblica

La nota di Franco Monaco (già presidente dell'Azione Cattolica ambrosiana, attualmente parlamentare della Repubblica) riprende e commenta la recente lettera che papa Francesco ha indirizzato al Presidente della Pontificia commissione per l'America Latina, card. Marc Ouellet, sul tema dell'attività pubblica dei laici cristiani. Si tratta di un testo di grande portata pastorale che riprende con forza un tema ecclesiologicalo obiettivamente centrale nei testi conciliari, ma poco frequentato, e soprattutto poco concretizzato, negli ultimi decenni. Secondo Francesco, l'autonomia responsabile dei laici cristiani, la centratura sulla secolarità dell'impegno laicale e la cura nel discernere e rispettare la pluralità delle situazioni sono fra le principali sottolineature che dovrebbero caratterizzare il compito del laico cristiano nella sua attività politica, e insieme connotano il volto della Chiesa come popolo di Dio. A partire da questa prospettiva, la Lettera ribadisce «la chiara distinzione nelle responsabilità tra chierici e laici, ma, insieme, la connessione e lo scambio fecondo tra loro dentro la comunità tutta, ove pastori e laici concorrono a disegnare e testimoniare il volto di una Chiesa che non va cercando il potere ma la profezia, una comunità e un popolo ove ai semplici e ai poveri sia riservato per davvero un posto speciale».

Un testo cui prestare attenzione

Il noto fenomeno della inflazione dei testi del magistero inesorabilmente comporta che, talvolta, passino sotto silenzio interventi che in-

vece meriterebbero una singolare attenzione. È esemplare il caso della lettera indirizzata da papa Francesco al cardinale Marc Ouellet, presidente della Pontificia commissione per l'America Latina, il 19 marzo scorso, a conclusione dell'assemblea da essa promossa. L'oggetto formale è l'attività pubblica dei laici cristiani nel continente latinoamericano. Ma, come vedremo, il cuore di quel documento è eminentemente ecclesiologico e pastorale. Più esattamente, Francesco detta le linee cui devono ispirarsi i pastori nell'illuminare e sostenere l'azione dei laici nella polis, in coerenza con una organica visione della Chiesa e del laicato in essa. Lo enuncia chiaramente il Santo Padre in esordio:

L'orizzonte (ermeneutico, ndr) è il Santo popolo fedele di Dio [...] è ad esso che come pastori siamo continuamente invitati a guardare, proteggere, accompagnare, sostenere e servire. Un padre non concepisce se stesso senza i suoi figli [...]. Il pastore è pastore di un popolo e il popolo lo si serve dal di dentro [...] ci si sta in mezzo.

Una tale condizione di immanenza al popolo di Dio, conclude il papa, «ci posiziona in maniera diversa nei temi che trattiamo». Con chiaro riferimento all'oggetto formale della lettera, ovvero la partecipazione dei laici alla vita pubblica. In primo luogo, osserva Francesco, «ci salva da certi nominalismi dichiarazionisti (slogan)».

Il pensiero corre all'astratta proclamazione di principi, ma anche a una certa retorica post-conciliare. Egli menziona appunto una espressione enfatica francamente fastidiosa e comunque spesso contraddetta: «ricordo la famosa frase "è l'ora dei laici", ma sembra che l'orologio si sia fermato».

Proprio lo scarto sopra evocato tra retorica e prassi ecclesiale suggerisce al papa una sintetica ma pregnante messa a punto di natura ecclesiologica. Trattasi dell'ecclesiologia del Concilio, ma espressa in una forma e in un linguaggio – cui ci ha abituato Francesco – efficaci e suggestivi: «Tutti facciamo il nostro ingresso nella Chiesa come laici grazie al Battesimo [...] nessuno è stato battezzato prete né vescovo, ci hanno battezzato laici». Un modo per marcare il fondamento battesimale comune a tutti i fedeli e, di riflesso, la sostanziale uguaglianza nella dignità e nella responsabilità nella medesima missione della Chiesa. Un antidoto contro il clericalismo, che, nota Francesco, «porta a una omologazione del laicato, a trattarlo come "mandatario" [...]

spegnendo a poco a poco il fuoco profetico di cui l'intera Chiesa è chiamata a rendere testimonianza».

È a questo punto, dopo avere richiamato quale fondamento e orizzonte ermeneutico l'ecclesiologia conciliare del popolo di Dio, che il papa fa cenno, con discrezione, ma anche con una certa fierezza, a «un fenomeno molto interessante che si è prodotto nella nostra America latina: mi riferisco alla pastorale popolare». Si può rinvenire qui traccia di uno dei tratti caratteristici dell'attuale pontefice o comunque del peculiare carisma che egli immette dentro la tradizione e il magistero della Chiesa: la teologia del popolo. Egli lo fa con accortezza, attraverso un rimando alla *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI (n. 48), laddove Montini, con il suo proverbiale equilibrio, mette in guardia dai limiti, ma esalta poi il valore di una «cultura popolare evangelizzata», di una esperienza popolare di Chiesa che «se ben orientata, soprattutto mediante una pedagogia di evangelizzazione, è ricca di valori; manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere». Su queste basi, conclude Francesco, «confidiamo nel nostro popolo, nella sua memoria e nel suo olfatto» (in analogia con la nota metafora dei pastori avvezzi all'odore delle pecore). Di nuovo il riferimento a uno dei sensi che dà forza e concretezza a quello che noi, con il nostro linguaggio più astratto, chiamiamo il *sensus ecclesiae* in capo a ogni cristiano.

Su queste solide basi, teologiche e pastorali, che danno credito al popolo santo di Dio nella sua interezza e concretezza, il papa introduce la riflessione sui laici cristiani e sul loro contributo alla città dell'uomo. Una riflessione scandita in tre tappe. La prima: l'autonomia responsabile dei laici cristiani. Cito: «Non è mai il pastore a dover dire al laico quello che deve fare e dire, lui lo sa tanto e meglio di noi [...]. È impossibile pensare che noi come pastori dovremmo avere il monopolio delle soluzioni». Risuonano pagine note ma talora trascurate dei testi conciliari.

Secondo: la centratura sulla secolarità dell'impegno laicale. «Molte volte siamo caduti nella tentazione di pensare che il laico impegnato sia colui che lavora nelle opere della Chiesa e/o nelle cose della parrocchia o della diocesi e abbiamo riflettuto poco su come accompagnare un battezzato nella sua vita pubblica e quotidiana [...]. Abbiamo generato una élite laicale credendo che sono laici impegnati solo quelli che lavorano in "cose dei preti"».

Terzo spunto: la cura di discernere e rispettare la pluralità delle situazioni, la rinuncia alla pretesa di impartire direttive d'azione generali e inesorabilmente generiche. Qui si avverte l'eco del n. 5 della *Octogesima Adveniens* di Paolo VI con il suo appello al discernimento storico-concreto affidato alle singole Chiese locali. Cito:

Non si possono dare direttive generali per organizzare il popolo di Dio all'interno della sua vita pubblica [...] [compito dei pastori è, ndr] discernere con la nostra gente e mai per la nostra gente o senza la nostra gente [...]. L'inculturazione è un lavoro artigianale e non una fabbrica per la produzione in serie di processi che si dedicherebbero a fabbricare mondi o spazi cristiani.

Qui vi è un chiaro cenno a uno dei quattro principi suggeriti da Francesco nella sua programmatica enciclica *Evangelii Gaudium* in tema appunto di impegno civico-politico dei cristiani: la cura di mettere in moto processi anziché occupare spazi. Formula solo a prima vista oscura. Essa allude a una nota di metodo qualificante: compito dei cristiani non è quello di contendere posti e spazi di potere per affermare se stessi e imprimere i segni della cristianità nelle strutture della vita civile, ma quello di cooperare cordialmente con gli uomini di buona volontà per umanizzare la società non disdegnando le mediazioni e il gradualismo necessari.

La teologia del laicato

Sin qui il contenuto della lettera. Essa richiama alla memoria la ricca riflessione e il vivace dibattito che si svilupparono tra teologi e operatori pastorali a cavallo del Sinodo dei vescovi del 1987 sul laicato, coronato dalla esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles* laici.

In particolare rammento la disputa che oppose un'eminente personalità del laicato cattolico alla cui scuola si erano formate un paio di generazioni del laicato italiano quale Giuseppe Lazzati e teologi di vaglia quali Giuseppe Colombo, Bruno Forte, Severino Dianich, Giuseppe Angelini, Tullio Citrini. Essi, pur con diverse accentuazioni, segnarono una certa datazione della teologia del laicato cara a Lazzati, ecceperono su un suo asserito schematismo dualista nella teoria dei due ordini, naturale e soprannaturale, e, di riflesso, su un

una semplicistica polarizzazione non solo e non tanto dei compiti quanto, più in radice, delle rispettive identità vocazionali tra chierici e laici. I quali ultimi – secondo la teologia del laicato classica – caratterizzerebbero la loro specificità vocazionale intorno alla cosiddetta «peculiare indole secolare» (*Lumen Gentium*, n. 31).

Sullo sfondo, le discussioni sulla *consecratio mundi* (che in verità oppose Lazzati a Chenu) e la teologia delle realtà terrene. I menzionati teologi, ispirandosi a una teologia dei ministeri o a una 'ecclesiologia totale', misero l'accento non già sulle differenze/specificità e tantomeno sulla 'divisione del lavoro' tra i fedeli – chierici e laici – quanto piuttosto sul fondamento battesimale comune a tutti i membri della Chiesa e sulla medesima, comune responsabilità nella missione della Chiesa, l'evangelizzazione, la salvezza del mondo. Anche i chierici e comunque la Chiesa tutta parteciperebbero della condizione/valore della secolarità. Non sarebbe necessario affannarsi alla ricerca di una specificità del laico: egli – si concluse un po' sbrigativamente – altro non sarebbe che 'il cristiano e basta'. In questa prospettiva, semmai, il problema sarebbe quello di illuminare lo specifico profilo vocazionale di sacerdoti e religiosi che si innesterebbe sulla base comune dei cristiani tutti. Che è ciò che più conta, che non ha bisogno di altro per esaltarne la dignità e il conseguente sano protagonismo.

In realtà, a seguire, non sono mancate le repliche a tale approccio teologico. Penso ai saggi di Luigi Pizzolato, successore di Lazzati nella cattedra di letteratura cristiana antica all'Università Cattolica, che ha messo in luce due diverse accezioni della locuzione 'indole secolare': una genericamente sociologico-fattuale applicabile a tutti i fedeli, l'altra più pregnante, di carattere teologico-vocazionale, relativa più specificamente ai fedeli laici. Né sono mancate persuasive sintesi tra i due diversi punti di vista. È il caso di taluni scritti di Giacomo Canobbio.

Comunque, a distanza di quasi trent'anni da quelle dispute, possiamo fare due osservazioni. La prima: la questione in senso stretto teologica resta aperta, ma suona un po' teorica, meno cruciale di quanto non apparisse allora. La seconda osservazione può essere ricavata proprio dalla lettera di Francesco in oggetto. Mi spiego: non è escluso che la visione teologica di Lazzati fosse datata, egli stesso era disposto a concederlo, riconoscendo umilmente di non essere un teologo professionale (per quanto egli padroneggiasse le categorie teologiche e,

negli anni cinquanta-sessanta, grazie alla sua precoce frequentazione del pensiero filosofico-teologico francese, fosse stato un innovatore, anticipando, nella riflessione e nella vita, feconde intuizioni conciliari). Ma di sicuro ciò che è seguito (l'orologio dei laici si è fermato) testimonia come la sua preoccupazione quantomeno di ordine pratico fosse decisamente fondata; e come, preterintenzionalmente, una certa corrente teologica che metteva in parentesi lo specifico vocazionale del laicato imperniato sul principio-valore della secolarità, potesse avallare un clericalismo di ritorno. Con i suoi corollari: un deficit di autonomia del laicato e di responsabile esercizio di discernimento pratico-politico da parte di esso. Quello che Lazzati chiamava in senso lato attitudine al 'pensare politicamente'. Esattamente questo si legge nella nota di Francesco. Come pure lo si legge nel discorso di svolta da lui pronunciato al convegno della Chiesa italiana a Firenze. Laddove il papa osserva:

I laici che hanno una formazione cristiana autentica non dovrebbero avere bisogno del vescovo-pilota o del monsignore-pilota o di un input clericale per assumersi le proprie responsabilità a tutti i livelli, da quello politico a quello sociale, da quello economico a quello legislativo. Hanno invece tutti la necessità del vescovo pastore, che punta 'all'essenziale, al kerygma'.

Facendo seguire una raccomandazione eloquente, dopo la stagione dell'enfasi sui 'principi non negoziabili'. La seguente:

Vi raccomando in maniera speciale la capacità di dialogo e di incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare una 'fetta' della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. Discutere insieme. Arrabbiarsi insieme, pensare alle soluzioni migliori per tutti. Molte volte l'incontro si trova coinvolto nel conflitto [...]. E noi il conflitto non dobbiamo temerlo né ignorarlo ma accettarlo.

Cattolico adulto

Come non rammentare le accese discussioni sulla locuzione 'cattolico adulto' e, a monte, gli equivoci sul significato di essa. Una espressione, cattolico adulto, per nulla presuntuosa e polemica. Di più: una formula positiva additata quale meta della formazione cristiana nella stagio-

ne del dopo-concilio. Basti rammentare il documento-base che orientò il rinnovamento della catechesi varato dalla Conferenza episcopale italiana sul finire degli anni sessanta in attuazione del Concilio. Un documento tutto ispirato alla convinzione che anche l'Italia, Paese di antica e solida tradizione cristiana, fosse attraversata dal vento impetuoso della secolarizzazione, che essa fosse dunque 'terra di missione' e che perciò si dovesse passare da un cristianesimo intessuto di buone abitudini e tradizioni a un cristianesimo di convinzione, di riflessione, di scelta consapevole. Cristiano adulto era dunque il corrispettivo della figura adulta della fede, la sola attrezzata a resistere e a rigenerarsi dentro la società secolarizzata e pluralista, ove la vita del cristiano è connotata da quelle che il cardinale Martini chiamava 'convivenze dirompenti', cioè la circostanza che egli, nell'arco della giornata, attraversa più luoghi e ambienti (famiglia, scuola, lavoro, tempo libero, parrocchia...) dominati da universi di significato e di valore tra loro diversi e spesso in contrasto.

L'esperienza ci ha insegnato che quel processo di scristianizzazione difficilmente può essere contrastato con gli strumenti della legge e del potere: la politica è per definizione debole e inadeguata nell'arginare processi di quella portata e profondità; che a essi si deve rispondere semmai con un'azione evangelizzatrice di lunga lena applicata a coscienze e comunità. Fu il cosiddetto 'primato dell'evangelizzazione' assunto quale orizzonte e bussola dei piani pastorali della Chiesa italiana. L'esatto contrario della resa, come sostenuto da taluni critici superficiali e impazienti. La figura del cristiano adulto in politica è stata sostituita da una sorta di surroga da parte dei pastori dell'autonomia dei laici nell'esercizio della responsabilità loro propria di animare cristianamente la città dell'uomo. Anche a motivo di un deficit di fiducia e di investimento nelle associazioni laicali storicamente fucine di un laicato impegnato sulle frontiere della politica in senso lato. La stessa fioritura di nuovi gruppi e movimenti laicali ha scontato una polarizzazione tra loro: tra esperienze venate di spiritualismo e, a fronte, forme di attivismo/presenzialismo di talune aggregazioni ecclesiali inclini a proporsi quali attori politici, piuttosto che come vivaio di cristiani umilmente fieri della propria autonomia laicale e politica spesa laicamente dentro le formazioni politiche e le istituzioni civili. Rispettandone la laicità. Un laicato non gregario, appunto adulto, che si gioca in mare aperto, per le strade del mondo, senza corazze protettive. Spesso si fa giusta-

mente memoria di laici cristiani che sono stati attori protagonisti della rinascita democratica del nostro paese. Mi chiedo: è un caso che ci riesca difficile fare un solo nome di laico cristiano che si segnali per un positivo protagonismo politico negli ultimi trent'anni, mentre ci viene facile fare il nome di qualche ecclesiastico? Al vertice, ma anche nelle varie lande della Chiesa italiana. È difficile non leggere in questa chiave la salace battuta di papa Francesco sull'orologio che si è fermato nella scommessa su un laicato non declassato a 'mandatario'.

La scossa di papa Francesco

Questa lettera pontificia, dunque, ancora una volta, ci restituisce alla fecondità e all'attualità del Concilio (ancorché i teologi ci avvertano che, nei suoi testi, non si rinviene una sola, univoca scuola teologica) e, segnatamente, alla feconda intuizione della Chiesa come popolo di Dio. Forse, azzardo, con un'ulteriore sottolineatura/guadagno: quello di ribadire sì la chiara distinzione nelle responsabilità tra chierici e laici, ma, insieme, la connessione e lo scambio fecondo tra loro dentro la comunità tutta, ove pastori e laici concorrono a disegnare e testimoniare il volto di una Chiesa che non va cercando il potere ma la profezia, una comunità e un popolo ove ai semplici e ai poveri sia riservato per davvero un posto speciale. Una sensibilità, quella della Chiesa povera per i poveri, cui, manifestamente, papa Bergoglio, anche grazie alla sua estrazione e alla sua esperienza pregressa, sta riservando una cura speciale. Un tema conciliare francamente negletto. Il 3 giugno scorso, incontrando una rappresentanza di giudici e magistrati impegnati nel contrasto al traffico di esseri umani (uno dei crimini più abietti, di cui sono vittime gli ultimi tra gli ultimi), papa Francesco ha spiazzato gli osservatori con una battuta all'apparenza in contrasto con la sua scrupolosa cura di preservare la Chiesa dalle lusinghe della politica e del potere:

Seguendo Cristo, la Chiesa è chiamata a impegnarsi. Ossia, non vale l'adagio dell'Illuminismo secondo il quale la Chiesa non deve mettersi in politica; la Chiesa deve mettersi nella 'grande' politica! Perché – cito Paolo VI – la politica è una delle forme più alte dell'amore, della carità. E la Chiesa è anche chiamata a essere fedele alle persone, ancora più quando si toccano le piaghe e la drammatica sofferenza.

Sembra la quadratura del cerchio. Di nuovo azzardo: sembra si venga a capo, per questa via, dell'antinomia tra le distinzioni care a Lazzati e l'unità cara ai teologi, tra l'autonomia responsabile dei laici cristiani nell'impegno secolare e il doveroso coinvolgimento della Chiesa tutta, pastori e laici, non già nella contesa per il potere, ma nella profezia e nella testimonianza della 'differenza evangelica'. Ci voleva un Pontefice «che viene dalla fine del mondo», non sospetto di tentazioni temporaliste cui sono più esposte le Chiese europee e italiana, per venire a capo di una disputa o comunque di una tensione – tra evangelizzazione e civilizzazione, tra pastori e laici – troppo astrattamente teorica, grazie allo scatto di una Parola profetica mediata dal santo popolo di Dio con il suo 'olfatto' evangelico.

ACCELERARE L'ORA DEI LAICI

La sfida spirituale dell'AC

Contro i profeti di sventura

Parliamo ancora di Azione Cattolica (= AC)? Sembra quasi un destino impietoso: quando una realtà è viva, non ha bisogno di cercare la propria identità, ma quando essa si appanna non fa altro che parlare di sé. E talvolta non vede le risorse, le forze, le potenzialità che stanno sotto i suoi occhi. E soprattutto le persone. In particolare, non vede il sogno che ha affascinato molte generazioni di credenti, e che sta ancora lì davanti a noi nella sua cristallina purezza. Per questa mi è sembrata saggia l'indicazione, data per questo mio intervento, che porta il seguente titolo: *È l'ora dei laici: condizioni per una formazione spirituale a misura di laici in una Chiesa missionaria*. In sintesi potrei tradurre: *Per formare un laicato maturo*

Mi sembra che possiamo svolgere il tema attorno a tre tratti: 1) la forma della vita cristiana, 2) l'appartenenza alla chiesa diocesana, 3) la scelta della pastorale ordinaria. Sono tre tratti – direte – che appartengono ad ogni vita cristiana come tale. È questa la trappola nella quale non cadere, e che forse è stato il mal sottile che ha afflitto l'AC nel postconcilio. Ciò che il Concilio aveva messo in luce del laicato cristiano, grazie forse soprattutto alla lunga esperienza dell'AC e alle splendide storie personali che avevano costellato il suo panorama, sembrava appartenere all'esperienza di ogni cristiano laico. Allora, si è messo in discussione il senso di un percorso associativo che si concentrasse proprio sui fondamentali dell'esperienza cristiana.

È successo come è accaduto per la vita religiosa: spesso si è cercata la specificità del carisma in una visione essenzialista, identificando un'“essenza” che definisse la specificità del proprio carisma in alternativa a quello degli altri. In realtà poi ci si rendeva conto che molti aspetti del proprio carisma erano presenti anche in quello dei vicini, e che la differenza stava sovente solo (!) nel momento sintetico/simbolico che unificava molti elementi simili ad altri carismi religiosi, nati per rispondere agli stessi bisogni che si presentavano in situazioni diverse. Così è stato per l'AC: ciò che le era proprio si poteva dire di ogni laico e di ogni forma associata laicale... Il senso del mio intervento vuole perciò ridare smalto e splendore a questa prospettiva, che formulerei: 1) *lo stile della vita cristiana*, 2) *in una chiesa locale*, 3) *per i cammini della pastorale ordinaria*, queste profilo “formativo” è la “vocazione” dell'AC.

Il futuro della Chiesa di domani – soprattutto nella diocesi di Milano, ma non solo – non potrà avvenire senza la riforma della figura del prete e dei ministeri (ordinati e laicali), ma ormai è giunto il tempo – ed è questo – come ci ha detto il nostro Cardinale a Verona di “accelerare l'ora dei laici”. Questo non potrà essere

fatto, senza una forte *stagione formativa del laicato*: non solo una formazione per i ministeri ecclesiali o per la missione nel mondo, ma un'ampia e sinfonica formazione alla vita cristiana *tout court*, una formazione in pienezza della coscienza cristiana. Ebbene, proprio questa formazione della coscienza cristiana non potrà/dovrà essere fatta solo *per* i laici, ma soprattutto *con* i laici. La questione essenziale che vi pongo oggi è questa: il compito della formazione dei laici alla pastorale ordinaria non può diventare la vocazione di un'associazione come l'AC? Proprio il suo legame originario alla vita cristiana, alla chiesa locale, alla pastorale ordinaria non le dona il suo volto preciso? Questa è l'AC, questo è il suo servizio e questo il suo vanto! Non perdiamo tempo ulteriore ad arrovellarci nella ricerca stremante di un'identità da far valere e per cui sentirci accolti e riconosciuti. Partiamo, invece, con fiducia a delineare la figura del cristiano a cui l'AC, la vostra/nostra associazione vuole servire dentro la chiesa locale, per far diventare la pastorale ordinaria luogo vivo di un'esperienza spirituale, soprattutto privilegiando il momento formativo. Come anticipavo prima, tale percorso passa attraverso una triplice sottolineatura: il tratto un'autentica "vita spirituale", la "diocesanità" come referente per la vita del credente, la "pastorale ordinaria" come luogo della formazione personale e associativa del laico di AC. Riassumerei tutto questo con il termine di "stile".

E vorrei proprio partire da qui per illustrare il nostro argomento. Perché la vita cristiana "ha uno stile" e perché deve "scegliere uno stile" di vita? Quali sono i nuovi stili di vita per il credente di oggi? Ma che cosa significa "stile"? Stavo pensando a queste cose, mente leggevo un libro ponderoso, intitolato "Il Cristianesimo come stile"¹, dove ho trovato questa bella citazione del filosofo M. Merleau-Ponty che afferma: lo "stile" è «una maniera di abitare il mondo». Provo a spiegarvi brevemente questo.

L'immagine dello "stile" si comprende bene a partire da due esperienze che facciamo tutti: la prima è propria di ciascuno ed è l'evento della parola, la seconda la osserviamo negli artisti, scultori, pittori, architetti, oppure negli scrittori e i poeti. Lo stile di chi parla non è tanto il suo tono, il suo intercalare, o per il pittore il suo modo di mescolare i colori, ma è un «modo di espressione facilmente riconoscibile dagli altri, quanto poco visibile per lui stesso alla stessa maniera che noi non vediamo la nostra figura o i gesti di tutti i giorni». Eppure per capire uno stile non basta la descrizione analitica dei suoi elementi esterni, così come si fa per capire lo stile di un Manzoni e di un Caravaggio. Questa descrizione dall'esterno non coglie veramente lo stile. È come se fossimo al museo davanti a un'opera d'arte, ma chi ci illustra l'opera

¹ Ch. THEOBALD, "Le christianisme comme style. Une manière de faire théologie en postmodernité, 2 voll., Cerf, Paris 2007, 1110 pp.

non riesce a farci condividere l'emozione e il momento creativo con cui l'artista ha trasformato il mondo, l'ha ricreato così come egli lo vede o lo sente. Anche per l'evento della parola ci vuole qualcuno che ci legga Dante facendoci penetrare l'emozione del suo momento creativo.

Possiamo, allora, dire che lo "stile" possiede tre elementi.

- Il primo è l'*insieme dei segni, dei simboli*, dei modi con cui noi parliamo, scriviamo, dipingiamo, costruiamo, ci vestiamo, ci mettiamo in relazione agli altri e al mondo, cioè tutti i modi che formano il sistema culturale con cui ci esprimiamo e dentro cui possiamo esprimere la nostra vita e vivere la nostra libertà.
- Il secondo momento è l'*operazione creativa* con cui noi, prendendo questi modi di esprimerci dall'educazione e dalla cultura, creiamo un altro mondo. È il mondo che l'artista costruisce e il pittore vede, ma anche quello che ciascuno di noi esprime nell'evento della parola detta e data. È l'*espressione di un senso nuovo e inedito*, che ha una figura sensibile, che trasforma il mondo, che opera cioè una metamorfosi del mondo, attraverso un uso creatore della cultura. Il momento creativo definisce ciò che è singolare nello stile e avviene in una chiamata e una risposta: la "chiamata" a cui ogni mattina il pittore davanti alla figura delle cose non finisce mai di rispondere con la sua invenzione creativa; la promessa presente nelle cose e nelle persone che ci chiedono ogni giorno di "rispondere" a questa chiamata dicendo: io ti prometto.
- Il terzo momento è il *momento comunicativo* che trasmette lo stile proprio e singolare ad altri ed è riconosciuto dagli altri. Il modo con cui uno stile è trasmesso e riconosciuto non può fermarsi allora a descrivere i segni e simboli che lo costituiscono (non basta descrivere le linee e i colori di un quadro e spiegare gli elementi e le espressioni di un testo o di un discorso), ma deve farci riascoltare la chiamata che è presente in ciascun stile/modo di abitare il mondo e suscitare la risposta a questo stile aprendo nuove possibilità di significato e di vita anche per noi.

Ora capiamo più da vicino l'espressione: lo stile è *una maniera di abitare il mondo*. Questo "modo di abitare" significa che abitiamo nel mondo come in una casa piena di significati e di parole, di segni e di colori, di gesti e di silenzi, che chiedono di essere ricreati, per così dire *abitati di nuovo*, in maniera nuova. In questa trasformazione del mondo risuona per noi e per gli altri un appello a una risposta nuova, unica, singolare, che può suscitare con emozione una nuova esperienza del senso, un nuovo incontro con l'altro, e soprattutto un nuovo modo di accostarci a Dio.

Adesso posso spiegare il percorso della nostra riflessione. Provo a dirlo con una frase sintetica: *lo stile del cristiano e il cristiano come stile*. La storia di ciascuno di noi porta con sé uno "stile" ricevuto attraverso la famiglia, la parrocchia, lo spazio culturale in cui siamo cresciuti e ci domanda di ricreare la "vita cristiana come uno

stile” singolare, nuovo, creativo, da vivere e gustare dentro di noi e da trasmettere agli altri e attraverso di essi trasformare il mondo. La vita credente come “stile” cristiano, diocesano e pastorale: ecco il volto dell’AC e del laico di AC!

1. LO “STILE” DELLA VITA “SPIRITUALE CRISTIANA”

Potremmo dire tutto questo in modo semplice: lo stile cristiano è il *nostro* modo di “abitare” il mondo. “Abitare” il mondo ha un senso passivo e attivo insieme: io “abito nella vita” come il mondo in cui cresco e “abito la vita” come un mondo che faccio crescere: nell’incontro con l’altro da me, nell’apertura agli altri e nell’addomesticamento della vita. Per questo ho pensato di farvi ascoltare la musica di questo modo di abitare il mondo percorrendo tre armoniche della vita cristiana: il riferimento a Cristo, la figura spirituale, il senso ecclesiale².

Le domande di partenza sono: come si caratterizza un uomo in quanto *cristiano*? Quali sono le linee sintetiche che caratterizzano un uomo *spirituale* come *cristiano*? Per fare questo occorre stabilire la linea di continuità, ma anche di differenza, tra l’uomo *religioso*, il *credente* e il *cristiano*. Il cristiano non è semplicemente assimilabile all’*uomo religioso*, anche l’uomo religioso più autentico, cioè quello che vive aperto al senso del “mistero” dell’esistenza umana e quindi alla ricerca dell’Assoluto. Il cristiano, inoltre, non è neppure sovrapponibile alla figura dell’*uomo credente*, l’uomo in cui il senso dell’Assoluto e del rapporto di obbedienza e di comunione con l’Assoluto è disponibile a lasciarsi determinare da un intervento “rivelatore” di Dio. Esiste evidentemente una continuità tra uomo religioso, credente e cristiano, ma occorre chiarirne anche la differenza. I punti qualificanti del *credente cristiano*, in quanto plasmano un’esperienza cristiana fenomenologicamente rilevante, si possono ricondurre ai tre seguenti.

1. La *forma cristica* dell’uomo spirituale. Il credente cristiano è colui che fa dipendere la sua identità radicale dal *riferimento a Gesù di Nazareth* come rivelazione definitiva di Dio. Gesù di Nazareth non è solo la rivelazione “come storia”, ma è soprattutto la storia “come rivelazione”. Egli è quell’evento che è il luogo non occasionale dell’accesso alla verità/vita di Dio. Egli è la rivelazione fatta storia ed è l’evento storico della rivelazione definitiva. Egli è l’Assoluto concreto, come dice Giovanni: «Io sono la via, la verità, la vita». Allora il credente *cristiano* è

² Ha disegnato questi tre tratti un maestro spirituale cfr G. MOIOLI, *La «figura» del cristiano nella storia*, in *Il cristiano di ieri, il cristiano di oggi, il cristiano di sempre*, Ancora, Milano 1980, 67-82: li riprendo aggiornandoli alla situazione odierna.

quel tipo di uomo e di donna la cui esperienza religiosa (sentimento del sacro) e credente (sua determinazione trascendente) assume i contorni di Gesù di Nazareth. Oggi in un contesto multireligioso è diventato evidente che occorre recuperare l'identità cristiana di fronte alle differenti forme di religiosità e alla diverse figure di religione. Si parlerà di esperienza cristiana, pertanto, quando un'esperienza della vita vissuta assumerà tratti cristocentrici. La "forma cristica" dell'esperienza cristiana, in questo senso, appartiene alla "figura" della fenomenologia cristiana. Non ci riferiamo tanto alla legittima diversità di spiritualità che sono più teocentriche (*solì Deo gloria*), o più cristocentriche (incentrate sui *mysteria carnis* del Signore) e più ecclesiali (con una forte accentuazione del *sentire cum ecclesia*) o, addirittura, secolari e/o missionarie (con una decisiva caratterizzazione "nel mondo" o *ad gentes*). La forma "cristica" della fenomenologia del credente cristiano qui appartiene al cuore dell'essere cristiano, come via necessaria per entrare in comunione con il Dio trinitario e per dare figura al volto dell'uomo cristiano.

Per questo immagino l'AC come un luogo dove personalmente e associativamente ci sia un'esperienza forte e singolare del Signore Gesù, attraverso la *lectio divina* e la celebrazione dell'eucaristia. Questo è il suo stile che dev'essere inconfondibile tra i laici di AC, dai ragazzi ai giovani, dagli adulti alle famiglie, fino agli anziani. Attraverso le forme pratiche della fede (parola e sacramento), bisogna che ogni laico di AC possa dire: "Ho visto il Signore!". Questo comporta un'esperienza forte nelle diverse stagioni della vita (ragazzi, adolescenti, giovani, famiglie, ecc), ma soprattutto richiede una consuetudine con il Vangelo e con l'Eucaristia. Questo momento deve appartenere all'esperienza almeno settimanale del credente e deve avere un momento forte nei momenti dell'anno liturgico che qualificano un cammino spirituale. Avvento e Pasqua dovranno essere sempre nel cammino del laico di AC il grande momento dell'incontro con il volto di Cristo, che diventa compagno di viaggio e si fa tuo prossimo sulla via di quell'anno e nel tuo cammino personale.

2. La *figura spirituale* del credente cristiano. Il riferimento radicale a Gesù di Nazareth è la "forma" del cristiano, ma tale forma suscita la *coscienza di una paradossale storicità*. Ciò significa che quella forma non si applica al credente se non per la mediazione della sua libertà. Questa mediazione ha figura "spirituale", cioè è lo Spirito che è insieme il motivo e il modo del legame a Gesù e del suo farsi presente ad ogni libertà, in particolare alla libertà di *questo credente singolare*. Detto in altri termini, il credente non può *comprendersi* e non può *decidersi*, non può divenire "contemporaneo" a Gesù, se non nello Spirito; ma, insieme, non può non restare nella situazione singolare del suo tempo, del suo momento storico, della sua condizione

culturale e umana. Questo paradosso mette il cristiano in situazione di “memoria” (riferimento normativo a Gesù) e di memoria “spirituale” (dentro una mediazione storica). La situazione di “*memoria spirituale*” che caratterizza il credente cristiano si realizza, pertanto, nell’intreccio di due direttrici: da un lato, la capacità dell’avvenimento unico, irripetibile, assoluto di Gesù di dare la sua forma all’esistente umano storicamente situato nel tempo; dall’altro lato, la possibilità che, in forza della forma cristologica, il cristiano viva ed operi con una “coerenza creatrice”, che non è una pura ripetizione dell’avvenimento di Gesù. In tale senso, il credente cristiano deve essere definito come “*spirituale*”: in lui lo Spirito di Gesù insegna una fedeltà assoluta e creatrice al Figlio, perché rende possibile, in un’esistenza umana, il paradosso dell’essere-memoria: “cristiano” e “spirituale” vengono così a coincidere. Non solo sul piano dei contenuti, ma anche su quello della sintesi vissuta, della coscienza paradossale di una esperienza cristiana. La nozione di “figura” dice, insieme, riferimento all’evento unico di Gesù e mediazione storica e singolare nel proprio tempo. Questa è la storicità del discepolo di Cristo che può realizzarsi solo come un’operazione “spirituale”.

Il cristiano di AC sa che l’imitazione di Cristo è un’operazione spirituale: lo Spirito è colui che rende Gesù contemporaneo a noi e fa accedere noi a Cristo: questa non può essere un’operazione mimetica, una copia materiale, ma ha la forma di un discernimento, di un capire il proprio tempo e di uno scegliere nel proprio tempo. È un atto della libertà che risponde allo Spirito, è lo “stile” della vita spirituale, che per comprendere corre il rischio di decidersi nel proprio ambiente, nella professione, nella relazione affettiva, nel compito apostolico, nel servizio ecclesiale, nella testimonianza della carità, nell’impegno sociale e politico. Non è che prima si capisce tutto e poi si decide, ma decidendosi si comprende meglio e capendo di più si decide il proprio volto spirituale. È il circolo virtuoso dell’agire credente, che segue la promessa (che è il carisma dello Spirito) dello stile laicale nel proprio tempo e rischia di vivere il proprio tempo come un’operazione creativa di libertà nello Spirito e con lo Spirito. L’ora dei laici è l’ora degli uomini e delle donne spirituali! Essi non hanno la testa tra le nuvole, ma guardano le cose della terra con lo sguardo di lassù. Fate memoria dei vostri padri fondatori: e vedrete che sono quelli che hanno trasformato la storia perché procedevano come se “vedessero l’invisibile”. Solo così l’hanno reso visibile!

3. *L’intenzionalità ecclesiale* della figura cristiana. Infine, il riferimento “spirituale” all’avvenimento “normativo”, che è Gesù di Nazareth, è realizzato in una comunità concreta di credenti, *la comunità ecclesiale*. Appartiene all’esperienza fenomenologica dell’essere credente cristiano che questa coscienza ecclesiale sia

vissuta non come una sovrastruttura, ma quale dimensione dell'essere-credente. L'esperienza di un cristiano si fa discernere dal riferimento alla fede della Chiesa concreta cui appartiene, cioè vive il proprio essere "memoria spirituale" dentro la relazione con la fede ecclesiale, sia in senso diacronico (la Chiesa nel tempo), sia sincronico (la Chiesa di oggi nella comunione delle Chiese). La dimensione ecclesiale non sopraggiunge dopo, ma è originaria e il credente cristiano integra questo riferimento in una sintesi spirituale vissuta. Se la Chiesa sembra far perdere, a prima vista, l'immediatezza del rapporto con Gesù, il credente cristiano autentico non percepisce questa mediazione come intermediarietà o estraneazione. L'interiorità e la profondità della comunione in Cristo vengono sperimentati, nel credente cristiano, accettando e vivendo il "rischio" di esporsi alla "mediazione" umana della Chiesa. Nella fenomenologia del credente cristiano, la coscienza ecclesiale, che è sottoposta sovente alla crisi di un'interpretazione estrinsecista e istituzionalizzata della chiesa, prima o poi vi trova – a dispetto di opacità, limiti, peccati – una trasparenza reale sul "mistero" di Dio. Il "senso ecclesiale" dice che Dio non ci viene incontro solo in una storia (quella dei discepoli che hanno seguito Gesù), ma s'incontra anche in una storia (quella delle generazioni successive, fino all'attuale, attraverso le quali Cristo diventa il Signore vivente oggi).

Il laico di AC, ma soprattutto l'associazione chiamata AC, dovrà essere il grembo generante del *senso ecclesiale*: dovrà favorire un'appartenenza fresca e cordiale alla Chiesa, sentita non come un'appartenenza che sequestra o una presenza identitaria per cui ci si fregia del nome "cattolico", ma poi la chiesa non diventa il luogo vitale della comunione e della missione (i due nomi di uno stesso incontro!). L'educazione al "senso ecclesiale" è la linfa più bella della tradizione dell'AC: oggi deve diventare educazione al senso della chiesa non più dei laici "collaboratori dell'apostolato gerarchico", ma "corresponsabili dell'unica missione". "Corresponsabile" è colui che non solo dà una mano, ma ha un sogno comune, costruisce un progetto insieme, condivide una stessa passione, si prende le responsabilità in proprio, arrischia la propria autonomia nella profezia nel mondo. I profeti del NT non sono profeti isolati. Lo possono essere solo dentro un'appartenenza comune, certo con una responsabilità personale, ma all'interno dell'atmosfera ossigenante della coscienza ecclesiale.

2. LO "STILE" DELL'APPARTENENZA ALLA "CHIESA LOCALE"

Le tre dimensioni dello stile del credente cristiano, trovano poi una configurazione nell'*appartenenza a una Chiesa locale*. Il ricupero della centralità

della Chiesa locale ha certamente favorito nel postconcilio la ricoperta di una dimensione della Chiesa, incentrata sull'annuncio, riunita attorno all'eucaristia del Vescovo e vissuta nella vita carismatica dei credenti. Parola, Sacramento e Carisma sono le tre dimensioni strutturali della Chiesa locale. La paradossale storicità della figura del credente cristiano si realizza perciò nella Chiesa locale, con la tradizione spirituale che connota ogni chiesa, impregnata dalla sua storia, dalla sua cultura, dai suoi linguaggi e dalle sue azioni pastorali. La determinazione territoriale di una Chiesa locale (diacronica e sincronica, tradizionale e attuale), nella sinfonia delle chiese di un medesimo popolo, non è solo uno scenario per l'annuncio del vangelo, ma è il momento essenziale per la sua "inculturazione", è il Vangelo per e nella vita della gente. Il territorio, per la diocesi e le parrocchie di una Chiesa locale, non è solo un ambito geografico, ma è il luogo culturale in cui avviene la trasmissione del Vangelo che genera la Chiesa nello spazio e nel tempo. Il territorio come "luogo culturale" va inteso in senso antropologico, cioè è la vita quotidiana delle persone, con la loro storia e la loro tradizione culturale.

Una spiritualità diocesana dice che il credente nasce e cresce come "memoria spirituale", all'interno della trasmissione storica del vangelo e della fede, con l'iniziazione alla vita sacramentale, nel solco di una specifica comunità credente. La "chiamata universale alla santità" (LG cap. V) si realizza *nella* chiesa locale e a partire *dalla* chiesa locale. Il riferimento alla Chiesa diocesana diventa l'atmosfera spirituale in cui il credente vive il suo riferimento concreto alla Chiesa, il suo *rapporto pratico* con la fede (la parrocchia prima di tutto, poi anche l'associazione, il gruppo, ecc.). Spiritualità "diocesana" significa, dunque, rapporto storico con le forme della fede, dentro la corrente viva di una tradizione spirituale, che fa la storia della chiesa in un luogo. La *communio* deve assumere questa *concretezza storica* se non vuole ridursi a un vago affetto, ma la concretezza dell'appartenenza alla Chiesa locale deve sempre dischiudere il valore teologico della *communio* se non vuole trasformarsi in comunità etnica o psichica.

Sigillo singolare della Chiesa locale è la figura del Vescovo e del suo Presbiterio, dentro la successione del ministero episcopale che presiede alla vita della Chiesa. Si trova qui il luogo di una spiritualità diocesana e dei suoi momenti forti: la Chiesa locale diventa così un soggetto spirituale nel territorio, al cui interno tutti i cammini dei battezzati vivono la sequela di Gesù, la buona relazione al Signore. La Diocesi (e la parrocchia) è il luogo del vangelo trasmesso dove si edifica la Chiesa nell'atto stesso di donare il Vangelo al mondo. È la Chiesa locale che annuncia, celebra e vive la carità e il servizio all'uomo, intrecciando le condizioni storico-culturali e le situazioni civili che formano il tessuto vivo del Vangelo oggi. Così ogni

Chiesa locale si dà un proprio “volto”, costituito dalla trama delle relazioni ricevute dalla storia e riprese creativamente oggi. La vita spirituale di ciascuno, l’ascolto della parola, la celebrazione dell’eucaristia e dei sacramenti, il dono dei propri carismi, la partecipazione alla missione della chiesa, il discernimento comunitario, gli organi di partecipazione, il progetto pastorale, sono gli elementi di una spiritualità diocesana nella misura in cui entrano a costituire il volto della Chiesa e la storia spirituale dei suoi credenti.

È qui che l’AC come soggetto associativo, e in particolare l’AC ambrosiana, trova il suo luogo specifico, nel recuperare il senso di “questa” chiesa locale di Milano, unica in Italia per la sua *storia spirituale* (senza inutili sciovinismi!), connotata dal rito proprio, dalla generosa disponibilità alla parola di Dio, dalle inesauribili forme della carità e del volontariato, del senso acuto della missione nel mondo secolarizzato, dalla multiforme della presenza nella cultura, dalla scioltezza ecumenica e interreligiosa, dalla capillare presenza alla vita quotidiana della gente, dall’accompagnamento al mondo giovanile, e, perché no, anche da una presenza sociale e nella città con spirito di servizio e di vera competenza. L’AC non deve solo far respirare il *sensus ecclesiae*, ma *trasmettere il volto della chiesa ambrosiana*: è il luogo formativo di questa trasmissione per i laici, per i membri dei consigli pastorali, per gli operatori pastorali di ogni ramo e per la testimonianza nel mondo contemporaneo. Far circolare la linfa vitale dell’ambrosianità, in una diocesi vastissima e complessa come la nostra, questo era il compito della presenza del laico di AC ramificata nel territorio, in ogni parrocchia, nel decanato, nella zona. Non sono stati i laici di AC i precursori di quella pastorale d’insieme che si va ora costruendo con molta fatica?

3. LO “STILE” DELLA FORMAZIONE ALLA “PASTORALE ORDINARIA”

Il terzo tratto dello stile dell’AC incrocia e riprende direttamente uno degli impulsi essenziali del Convegno di Verona. Penso di poter concentrare questa prospettiva sotto una cifra sintetica risuonata nell’assise scaligera: la Chiesa italiana di questi anni intende privilegiare e coltivare in modo nuovo e creativo *il volto “popolare” del cattolicesimo italiano*. Ciò significa: la Chiesa deve prendersi cura anzitutto della coscienza delle persone, della loro crescita e testimonianza nel mondo. La *Nota pastorale* dell’Episcopato italiano: “*Rigenerati da una speranza viva (1Pt 1,3). Testimoni del grande “sì” di Dio all’uomo*, citando esplicitamente il nostro Cardinale Dionigi Tettamanzi, al n. 26 afferma:

Per questo diventa essenziale “accelerare l’ora dei laici”, rilanciandone l’impegno ecclesiale e secolare, senza il quale il fermento del Vangelo non può giungere nei contesti della vita quotidiana, né penetrare quegli ambienti più fortemente segnati dal processo di secolarizzazione. [...] Occorre pertanto creare nelle comunità cristiane luoghi in cui i laici possano prendere la parola, comunicare la loro esperienza di vita, le loro domande, le loro scoperte, i loro pensieri sull’essere cristiani nel mondo. Solo così potremo generare una cultura diffusa, che sia attenta alle dimensioni quotidiane del vivere. Perché ciò avvenga dobbiamo operare per una complessiva crescita spirituale e intellettuale, pastorale e sociale, frutto di una nuova stagione formativa per i laici e con i laici, che porti alla maturazione di una piena coscienza ecclesiale e abiliti a un’efficace testimonianza nel mondo. Questo percorso richiede la promozione di forme di spiritualità tipiche della vita laicale, affinché l’incontro con il Vangelo generi modelli capaci di proporsi per la loro intensa bellezza.

Nella mia relazione di apertura a Verona avevo cercato di suggerire tale istanza con queste parole: «Occorre che i gesti delle comunità cristiane favoriscano una cura amorevole della *qualità della testimonianza cristiana*, del valore della radice battesimale, dei modi con cui gli uomini e le donne, le famiglie, i ragazzi, gli adolescenti, i giovani e gli anziani danno futuro alla vita e costruiscono storie di fraternità evangelica. “Popolarità” del cristianesimo non significa la scelta di basso profilo di un “cristianesimo minimo”, ma la sfida che la tradizione tutta italiana di una fede presente sul territorio sia capace di rianimare la vita quotidiana delle persone, di illuminare le diverse stagioni dell’esistenza, di essere significativa negli ambienti del lavoro e del tempo libero, di plasmare le forme culturali della coscienza civile e degli orientamenti ideali del paese. Popolarità del cristianesimo è allora la scelta della “misura alta della vita cristiana ordinaria” (NMI, 31), che deve servire alla coscienza dei singoli e al ministero pastorale per acquisire una maggiore sapienza evangelica di ciò che è in gioco nelle forme quotidiane dell’esperienza cristiana. Così potrà dare volto a una *sapienza cristiana* evangelicamente consapevole e culturalmente competente».

In molti interventi prima del Convegno cresceva la pressione per mettere a fuoco il tema dei laici. Il titolo dato all’assise, però, favoriva una considerazione non separata del laico, con il conseguente accanimento a cercarne la specificità, spesso da difendere gelosamente contro altre figure ecclesiali. Infatti, la prospettiva con cui parlare del laico è cambiata sia nel clima ecclesiale, sia nella riflessione teologica. L’atmosfera ecclesiale dell’ultimo decennio, proprio in un’ottica missionaria, tende a situare la missione dei laici nella comune vocazione di “testimoni” del vangelo ricevuto, del mistero celebrato e della comunione vissuta, da trasmettere nella chiesa e nel mondo. Il tema teologico della testimonianza è stato fecondo perché rappresenta anche lo stadio più consapevole della teologia del laicato, che ne definisce la specificità non in termini essenzialistici, ma a partire dalla comune radice battesimale, che si colora poi delle diverse condizioni di testimonianza: la famiglia, la

professione, i ministeri ecclesiali, l'impegno sociale, il servizio di volontariato, l'impegno politico, la *missio ad gentes*.

È qui che si colloca il terzo tratto dello stile dell'AC: quello di essere un luogo per eccellenza deputato alla formazione del laicato nella chiesa locale. In quanto luogo associativo è libero, in quanto esso è un momento pastorale della Chiesa locale, esso si mette al servizio di tutti, come mostra la gloriosa tradizione dell'AC del secolo scorso. Soprattutto in Italia, ma non solo, le Chiese locali hanno sempre visto nell'AC la possibilità di una presenza capillare sul territorio, soprattutto per la formazione dei laici sia ai ministeri ecclesiali, sia alle responsabilità secolari. S'è creata, però, ad un certo punto una strana situazione: gli uffici pastorali delle singole diocesi, soprattutto quelli che avevano un rilievo cruciale per l'evangelizzazione e la formazione (si pensi ad adolescenti e giovani, ma anche adulti e famiglie), hanno assunto – come era nella logica della mediazione del progetto pastorale del Vescovo – la regia del profilo formativo anche dei laici, creando una sorta di doppio binario, con tutto ciò che questo ha significato sul versante delle proposte, dei percorsi, delle risorse, delle figure e degli strumenti. Nella diocesi piccole, o comunque con penuria di mezzi, come ho constatato in molte di esse, spesso lavoro pastorale degli uffici diocesani e percorsi formativi di AC coincidevano, in altre s'è creato un parallelismo e talvolta, forse senza volerlo, concorrenza. Lo dico come un suggerimento, per aver ascoltato tante situazioni in varie regioni d'Italia: gli uffici diocesani non possono (e, a mio giudizio, non devono) surrogare tutte le forze e i percorsi formativi che sono presenti sul territorio della diocesi. Anche perché sarà difficile raggiungere in modo capillare tutte le situazioni senza una *task force* che ha già una rete consolidata di presenza incisiva sul territorio. Senza inutili alternative, forse conviene – ma non è solo una ragione di convenienza pratica, ma di sana ecclesiologia – che gli uffici pastorali si pensino come la “regia” che anima i molti percorsi e strumenti, ma soprattutto le molte figure personali e associate presenti nel corpo ecclesiale. È proprio qui che l'AC ha nella Chiesa locale un posto singolare e, perché no?, “privilegiato”, proprio per la formazione al senso e alla pratica della “pastorale ordinaria”, cioè per la formazione di un laicato maturo. Per la coscienza cristiana semplicemente, e poi per i ministeri ecclesiali e per la missione nel mondo.

Questo significa che AC non dovrà cadere nella trappola di pensarsi secondo il modello di un ufficio diocesano, non potrà collocarsi solo al centro della Diocesi, magari accanto e raddoppiando servizi che altri già fanno e entrando inutilmente in concorrenza con essi. Il suo centro (diocesano e nazionale) dovrà essere snello, duttile, evitare la burocratizzazione e l'autoreferenzialità. Ma soprattutto dovrà riprendere l'imperativo originario dell'associazione: *essere presenti sul territorio!*

L'AC è il sistema arterioso e nervoso, la massa muscolare del corpo della Chiesa locale, il tessuto vivo e vitale del laicato e per il laicato! È inutile nasconderselo: se nel prossimo decennio la riforma del volto missionario della chiesa (anche milanese) non potrà bypassare il clero (qui ogni sorpasso finisce poi per presentare più tardi il conto), è altrettanto certo che il futuro della Chiesa dipenderà in gran parte dall'apparire sullo scenario ecclesiale dei laici con la loro responsabilità specifica e differenziata: in base ai carismi, ai ministeri e agli ambienti di testimonianza!

Coltivo un sogno e ve lo dico: che l'AC *continui* (volevo scrivere "torni", ma credo che gli basti continuare tirando fuori le sue migliori energie) ad essere uno spazio di esistenza della formazione alla vita della Chiesa locale, come luogo di accesso al rovelo ardente del mistero di Gesù. Solo così nascono credenti "a tutto tondo" a servizio della vita della chiesa e della città dell'uomo con l'orgoglio e la gioia di vivere da battezzati nell'avventura della storia. Semplicemente questo. Ma non meno di questo!

+ *Franco Giulio Brambilla*



«Una parola antica che è strettamente intrecciata alla storia del cristianesimo e della Chiesa: riforma. Non si tratta solo di un cambio nella struttura ma, più in profondità, di un nuovo innestarsi sul tronco che è Cristo e il suo Vangelo»

RICCARDO SACCENTI

ricercatore e storico / Fondazione "Giovanni XXIII" di Bologna

Nuove forme di Chiesa? Tocca (anche) ai laici

La stagione storica che la Chiesa italiana si trova ad attraversare appare segnata da elementi contraddittori e di non facile decifrazione ma che mostrano i segni di una tensione al rinnovamento della vita ecclesiale. Tutto questo, come anche scritto da Severino Dianich nel suo libro *La Chiesa cattolica verso la sua riforma*, si riassume in una parola antica che è strettamente intrecciata alla storia del cristianesimo e della Chiesa: riforma. Non si tratta solo di un cambio nella struttura ma, più in profondità, di un nuovo innestarsi sul tronco che è Cristo e il suo Vangelo. È lo stesso vescovo di Roma ad aver utilizzato più volte il termine "riforma" per definire questo specifico momento della vita della Chiesa che si estende anche alla realtà italiana, con le sue peculiarità. Fra queste ultime vi è certamente una "questione laicale" che si ripropone come nodo da affrontare, soprattutto dopo che, parlando al Convegno Ecclesiale nazionale di Firenze, Francesco ha descritto il rapporto fra vescovi e popolo spiegando: «ho pensato che, oltre la preghiera, quello che fa stare in piedi un vescovo è la sua gente». In cosa si sostanzia questo ruolo della "gente", dei "laici", che consente ai vescovi di stare in

piedi? Nella Chiesa posta in stato di "riforma", quali spazi si aprono alla realtà laicale? Quali questioni i laici italiani devono porsi per affrontare questa stagione della loro storia?

LA FINE DI UN MODELLO

Il pontificato di Francesco ha segnato un punto di passaggio rispetto ad una lunga esperienza ecclesiale iniziata trent'anni prima, più o meno con il Convegno di Loreto del 1985. È allora che la Chiesa italiana abbandona la linea di un "primato della vita spirituale" nell'azione pastorale, per ri-orientarsi verso un modello di Chiesa che poneva la priorità della propria visibilità sociale e attribuiva ai vescovi una posizione di primo piano anche rispetto ai laici e alle loro aggregazioni, nella misura in cui proprio ai pastori veniva attribuito il ruolo di "centro di coesione" delle diverse esperienze cattoliche e più ancora di "vessilli di identità" per i cattolici.

Si tratta di un modello ecclesiale che trova un'efficace sintesi nel discorso con cui il cardinal Ruini chiudeva il convegno di Verona nel 2006, dove emergeva una lettura della situazione italiana nella quale era cen-

«Dopo Firenze la questione laicale diventa cruciale perché riconduce la gerarchia alla sua dimensione di servizio accanto ad un carisma del laicato che è tutt'uno con l'impegno di tutto il popolo di Dio: annunciare Cristo»



trale la "questione antropologica" e per la Chiesa si poneva come emergenziale il prosieguo dell'impegno sul terreno culturale.

Nove anni dopo Verona, il discorso di Francesco nella cattedrale di Santa Maria del Fiore ai delegati del Convegno Ecclesiale del 2015, offre una visione della Chiesa del tutto diversa nel linguaggio quanto nelle priorità che individua. Più nello specifico, il papa disegna una Chiesa che muove dalla coscienza delle "piaghe" che attraversano la vita del popolo di Dio in Italia. Nell'individuare i tre tratti di "una certa idea dell'uomo", il Papa individua tre parole chiave – umiltà, disinteresse e beatitudine – che rappresentano un antidoto e un contraltare ad altrettanti "mali" che possono corrodere il corpo ecclesiale. Così l'umiltà viene opposta alla: «ossessione di preservare la propria gloria, la propria "dignità", la propria influenza», il disinteresse è antidoto ad ogni narcisismo di «cuore ricco e tanto soddisfatto di sé stesso» da non avere più posto per Dio e infine la beatitudine come logica di vita e di prassi cristiana che è contraria alla logica del "successo".

Di fronte a questa lettura della vicenda della Chiesa in Italia, la questione lai-

cale diventa cruciale perché riconduce la gerarchia alla sua dimensione di servizio accanto ad un carisma del laicato che è tutt'uno con l'impegno di tutto il popolo di Dio: quello di annunciare il Cristo, morto e risorto per gli uomini.

LA CHIESA "EVENTO"

Del resto, come sottolineato ancora da Dianich ne *La Chiesa mistero di comunione*, l'atto comunicativo del Vangelo, del *kerygma*, da un credente ad un'altra persona che è disposta ad accoglierlo, rappresenta il tratto caratteristico della fede cristiana da cui si origina la dinamica vitale della comunità. La Chiesa che si fonda sull'annuncio della Parola vive la propria esperienza storica alla luce della proclamazione "profetica" del Regno di Dio. Quest'ultimo non rappresenta solo una meta finale, ma è un dato che s'intreccia alla storia umana e al tempo stesso la trascende e orienta. Per questo il cristiano è portato a consacrare la propria vita e la propria esperienza di fede al servizio degli uomini per la realizzazione piena del Regno (GS 38). Quest'ultimo si gioca quindi in una tensione costante fra trascendenza >>>

>>> e immanenza, fra Parola e Storia, ed è nello spazio di questa polarità che si colloca la Chiesa che del Regno di Dio è segno vivente.

Proprio questa tensione fra Vangelo e Storia rappresenta l'elemento vitale dell'esperienza del popolo di Dio nella storia, ne esprime la capacità di produrre una riforma della vita cristiana e, dunque, della Chiesa stessa che si gioca sempre in un rapporto dialettico fra annuncio kerygmatico e dato istituzionale, come spesso indicato da Marie-Dominique Chenu (*La Parole de Dieu. II. L'Évangile dans le temps*). Sono queste le ragioni di una Chiesa che è *sempre reformanda*, perché essa stessa nasce come esperienza di "riforma" radicale della fede del popolo di Israele alla luce dell'insegnamento di Gesù.

LAICI E PAROUSIA

La tensione alla riforma non è solo ricerca di nuovi equilibri istituzionali e di nuovi rapporti fra le diverse autorità presenti nella Chiesa, ma è esperienza di cammino comune di popolo e pastori. Recuperando il valore semantico del termine, si può dire sulla scia di Congar (*Jalons pour une théologie du laïcat*) che questo popolo di Dio è un popolo "laico", là dove il termine greco *laos* definisce il popolo consacrato a Dio e distinto, in virtù di questo connotato religioso, da tutti gli altri popoli (*ta ethne*). Nel corso della storia cristiana il termine è stato poi applicato per definire quanti non si trovavano in uno stato di vita religioso o non appartenevano all'ordine dei presbiteri,

così che la distinzione fra chierico e laico si è venuta sovrapponendo a quella fra gerarchia e popolo.

Il dualismo fra gerarchia e popolo deve essere colto come funzionale alla vita della Chiesa, al suo essere calata in quella tensione fra Vangelo e Storia. Esso disegna compiti diversi ma non fissa una netta cesura di piani.

Ancora Congar ricordava che da un lato la gerarchia, nell'esercizio della funzione magisteriale, ha la Pasqua come proprio punto di riferimento, evento storico che costituisce il cuore pulsante del *kerygma*. Accanto a questo, il popolo è invece ordinato alla Parusia, al tempo ultimo, ad una dimensione trascendente che produce una tensione permanente

nella storia degli uomini. In questa lettura, il ruolo dei laici si determina nel quadro unitario del popolo di Dio in cammino. La comunità è sì strutturata in ragione di una serie di ministeri, ma lo è in funzione della sua stessa vita: lo schema non è dunque quello piramidale né quello lineare, ma è uno schema in cui lo Spirito fonda la comunità come realtà che include in sé stessa l'emergere di determinati ministeri che lo Spirito stesso suscita. Si comprende allora come la dimensione sinodale, del "camminare assieme", rappresenti il *proprium* della vita della Chiesa e attribuisca ai laici una responsabilità anche intra-ecclesiale. Occorre perciò che il popolo, e dunque i laici, abbiano voce in capitolo nelle scelte che riguardano la comunità, dall'elezione dei pastori alla ridefinizione dell'attività pastorale, fino all'approfondimento spirituale e teologico della sapienza cristiana e della Parola. Al tempo stesso è necessario ripen-

«**O**ccorre che i laici abbiano voce in capitolo nelle scelte che riguardano la comunità, dall'elezione dei pastori alla ridefinizione dell'attività pastorale, fino all'approfondimento spirituale e teologico della Parola»



sare la dimensione "apostolica" della Chiesa, allargandola, dalla cerchia dei vescovi intesi come successori degli apostoli, a tutto il popolo, in virtù del sacramento battesimale e della sua triplice consacrazione (re, sacerdote e profeta). L'apostolicità della Chiesa non riguarda soltanto i vescovi in quanto successori dei dodici, ma è un carattere proprio di tutta la Chiesa, che è missionaria ed è chiamata all'annuncio del *kerygma* (su questo tema sono di assoluto rilievo le considerazioni di Congar nell'articolo «*Mon cheminement dans la théologie du laïcat et des ministères*»).

TRA VANGELO E STORIA

La possibilità di una nuova *forma ecclesiae* non è riducibile a un semplice problema di "ingegneria costituzionale" interno alla Chiesa. Certamente la chiamata a una rinnovata assunzione di responsabilità da parte del laicato passa per una modifica di assetti e strumenti di governo ma si tratta di un aspetto a cui è necessario guardare

con la piena consapevolezza storica che la Tradizione della Chiesa ha in sé stessa una pluralità di esperienze che esprimono la capacità di restare fedeli al deposito di fede trovando però le forme adeguate dell'annuncio, in rapporto al tempo e al luogo.

Proprio la possibilità di compiere questo sforzo dice il livello di consapevolezza della radicalità della tensione fra Vangelo e Storia in cui e di cui la Chiesa vive e che i laici devono vivere guardando ai tempi ultimi, a quel giudizio ultimo sulla storia e sul mondo che sarà un giudizio di misericordia. È questo il modo per far sì che una riforma delle istituzioni della Chiesa sia espressione di una riforma spirituale del popolo di Dio che si riscopre pellegrino, in cammino, senza una dimora stabile, bisognoso di ascolto e comprensione e per questo chiamato ad ascoltare e comprendere gli esseri umani del nostro tempo. Spetta alla responsabilità dei laici e del popolo di Dio trovare parole che siano non la ripetizione di formule ma la risposta alle domande di un tempo, di una storia, di una vita. ✓



Laici: i criteri dello "stare al mondo"

Il discorso conciliare sui laici e ai laici non nasce *ex abrupto*, ossia di botto o come l'apparizione improvvisa di un fungo. Esso è fortemente contestualizzato anzitutto in un'eccelesologia misterica (cf. LG cap. 1). Questo significa che la fondazione del discorso sui laici il concilio la costruisce laddove parla della Chiesa in generale:¹ le pagine più innovative riguardanti i laici le troviamo nel 4° capitolo della *Lumen gentium*, dopo un discorso già impostato e avviato sulla Chiesa come popolo di Dio, nel cui santo recinto trovano cittadinanza – con titolo di basilare e permanente uguaglianza – tutti i battezzati, che sono figli di Dio con pari dignità agli occhi del Padre e fra di loro per sempre.

CHIESA MISTERO, CHIESA DEI LAICI. Il discorso dei laici, proprio nel tempo post-conciliare, lo si è sviluppato più in riferimento al mondo che alla Chiesa. La preoccupazione che ha dominato è stata quella di capire e di dire quale fosse l'identità e la missione dei laici quasi pensandoli "al di qua della Chiesa". Invece, il concilio innesta il discorso sui laici sul terreno fresco della sua ecclesologia.

L'origine della Chiesa è dall'alto, come per il suo Signore. Infatti essa «è missione»,² poiché nasce dal Padre che la convoca con la missione del Figlio e dello Spirito, chiamandola alla partecipazione della vita trinitaria nel tempo degli uomini. Essa – ricorda il concilio – è il «popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (*de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata* [S. Cipriano, *De oratione dominica* 23])» (LG 4). Questa magnifica espressione patristica lega, in modo indissolubile, le due dimensioni – il mistero e la storia – che strutturano l'identità della Chiesa e dei singoli laici. La Chiesa è una Chiesa di popolo, non nel senso che si contrappone a una Chiesa di élites, di associazioni, gruppi e movimenti, ma perché *plebs adunata* dalla convocazione santa del Padre, del Figlio e dello Spirito; è Chiesa di popolo non perché si conta a cranio, ma perché nasce da una chiamata del Dio trinitario che la costituisce *communio sanctorum* a imitazione di sé, infinita santità e comunione.

I laici dal concilio sono anzitutto pensati come i membri di questa *plebs adunata*, ne condividono l'appartenenza con titolo di uguaglianza e vi fanno missione con una coscienza cristiana più viva, frutto di una nuova coscienza di Chiesa. È cresciuta dovunque una schiera di cristiani nuovi che sentono il dovere di condividere la missione generale della Chiesa come catechisti, come ministri liturgici e come soggetti attivi nell'ambito delle attività caritative, dei consigli pastorali, delle aggregazioni, della pastorale giovanile, mentre la plaga più depressa resta quella della presenza dei laici in ambito politico e sociale, nonostante la forte spinta data dal magistero su questo campo.³

CRITERI ECCLESIOLOGICI. Il discorso dei laici non si riduce a quello della sua missione, ma questa va tuttavia aiutata soprattutto nella sua impostazione teologica mediante alcuni criteri

orientatori che la raccordano con la matrice ecclesiologicala del Vaticano II.

Non spezzare il legame fra "dimensione trascendente" e "dimensione terrestre". Il cristianesimo è paradossale, vive di ossimori e non sopporta semplificazioni neppure in nome della santa semplicità che gli appartiene. Quale incarnazione e forma del cristianesimo, anche la Chiesa è una «realtà complessa» (LG 9), che fa sentire il suo essere umano e divino nella sua vita di testimonianza e di missione. Essa porta dentro di sé la coscienza d'essere una *realtà che scende dall'alto*, di essere un *popolo di figli di Dio*, ma coltiva anche la cittadinanza mondana con tutto ciò che essa comporta.

I laici cristiani, condividendo l'intera realtà di vita e di missione della Chiesa, sono tenuti a viverne anche l'intero mistero di santità, come afferma Giovanni Paolo II: «La vocazione alla santità deve essere percepita e vissuta dai fedeli laici [...] come segno luminoso dell'infinito amore del Padre che li ha rigenerati alla sua vita di santità. Tale vocazione, allora, deve dirsi una componente essenziale e inseparabile della nuova vita battesimale, e pertanto un elemento costitutivo della loro dignità» (ChL 17).

L'esperienza di una solida spiritualità impedisce che i laici, dedicandosi alla cura delle realtà terrene da vicino e «con stile secolare» (LG 31), assorbano lo spirito del mondo e compiano verso di esso un blasfemo e miserevole «ingnocchiamento» (J. Maritain). Si potrebbe dire che, più i laici maneggiano la terra, più hanno bisogno del cielo: «La terra senza il cielo è fango; il fango con il cielo diventa giardino» (G. Bergantini).

Non spezzare il legame fra "concentrazione cristologica" e "concentrazione antropologica".

Nasce dalla convinzione che Dio stesso, Creatore provvidente, ha concepito e plasmato tutto il creato a partire e in vista dell'Uomo Nuovo, in relazione cioè a Cristo Gesù Salvatore, alla cui morte e risurrezione gli uomini sono resi solidali. Da qui la consapevolezza che l'uomo in quanto tale non è mai l'artefice assoluto di se stesso, della sua dignità e dei valori della sua vita individuale e sociale, bensì colui che riconosce se stesso, la sua altissima dignità e i suoi propri valori guardando Cristo Gesù uomo nuovo, accogliendolo nella propria esistenza e ponendosi alla sua sequela.

Cristo è la verità dell'uomo e il suo destino (cf. Ef 1): Cristo è il centro della creazione, il centro del tempo, ma questo non emargina l'uomo, perché anch'esso, in Cristo, viene a trovarsi al centro della creazione e della storia. Dio in Cristo ha preso a cuore il mondo oscurando la sua condizione e le sue prerogative divine, in una parola: abbassandosi con umiltà infinita. È perciò stesso la fondazione della "concentrazione antropologica" che l'uomo non sa e non può realizzare.

Non spezzare il legame fra la "logica incarnazionale" e la "logica del mistero pasquale". Il cristianesimo, con la sua immersione nei tempi

e negli spazi degli uomini evoca, facendosene segno controllabile, l'invisibile azione che il Gesù dell'Incarnazione-Pasqua e dell'Ascensione-Pentecoste ha già compiuto per la famiglia di Adamo. La storia per il cristianesimo è il luogo della salvezza, ma questo non la fa mitizzare: il *già* della storia è solo l'inizio, il *non ancora* è l'escatologia. Storia ed escatologia non si ricattano: senza storia, si tradirebbe il mistero dell'incarnazione e la sua logica; senza futuro ultimo, il cristianesimo finirebbe per essere risucchiato dal vortice della storia.

Il *Redemptor hominis*, come sa plasticamente dire la "discesa agli inferi", ha immesso nelle vene della prima creazione i germi della "creazione nuova" e il cristianesimo ne è il segno storico che indica sia ciò che è già avvenuto con l'agire di Cristo, sia quello che i discepoli di Gesù, ormai dentro questa logica incarnazionale-pasquale-ascensionale-pentecostale, operano nel mondo per imprimere sulla sua "faccia" i segni, l'impronta del Cristo, che è il suo senso attuale, ma anche il suo futuro ultimo.

Non spezzare il legame fra "impegno storico" e "tensione al futuro ultimo".

Il cristianesimo è l'incarnazione: questo permanente basamento misterico determina non solo la realtà della Chiesa, ma le offre l'immodificabile criterio di presenza al mondo, di vicinanza all'uomo, di animazione delle realtà terrestri che, in un modo singolare, riguarda i laici che le conoscono con pertinenza maggiore, con vicinanza più stretta, con esperienza più affidabile. In questa prossimità, i laici hanno il compito che discende dalla loro "regalità", inseminando il Vangelo fra le realtà del mondo e orientandole a Dio, inizio e fine d'ogni avventura umana.

Quale forma del cristianesimo, anche la Chiesa è attenta alla dimensione storica dell'evento cristiano, insieme alla consapevolezza che il cristianesimo iscrive la sua esistenza nella rete delle coordinate spazio-temporali della storia nella quale vive la comunità degli uomini. Il cristianesimo, che esiste per volontà di Gesù solo nella forma ecclesiale (non si dà cristianesimo senza Chiesa né cristianesimo con ecclesialità parziale) è il segno storico e visibile dell'evento Cristo e della sua opera salvifica.

Michele Giulio Masciarelli

¹ Acerbi A., *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "Lumen gentium"*, Dehoniane, Bologna 1975; Antón A., *Ecclesiologia post-conciliare: speranze, risultati e prospettive*, in Aa.Vv., *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, I, a cura di R. Latourelle, Cittadella, Assisi 1987; Naro M., "Trinità e Chiesa", in *Dizionario di Ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010.

² La Chiesa, prima di essere in missione, è missione: cf. Masciarelli M.G., *La Chiesa è missione. Prospettiva trinitaria*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1988.

³ Cf. *Gaudium et spes*, nn. 31, 42-43, 73, 75-76; *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 1915; Giovanni Paolo II, lett. apost. *Proclamazione di san Tommaso Moro patrono dei governanti e dei politici*, n. 1, AAS 93 (2001) 76-80. Inoltre, cf. *Congregazione per la dottrina della fede, Nota circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica* (22.11.2002).

La nuova evangelizzazione alla luce di *Evangelii Gaudium*

Enzo Biemmi sfs

Mi avete chiesto un intervento sulla nuova evangelizzazione secondo *Evangelii Gaudium*. Scelgo di non presentarvi il testo dell'esortazione apostolica, ma di lasciarmi ispirare da esso, dall'orizzonte che lo connota, dalla visione di chiesa e di annuncio che lo caratterizza. Ma sarà necessariamente una lettura connotata dalla mia sensibilità.

Divido in cinque parti il mio intervento. Segnalo prima di tutto il *contesto* nel quale ci troviamo, contesto che segna la fine di un certo cristianesimo. Preciso poi *l'orizzonte*, che è quello missionario. In terzo luogo indico le *condizioni* che rendono possibile l'annuncio del vangelo nel cuore delle donne e degli uomini di oggi. Ricupero alcuni aspetti di *contenuto*, che permettono di introdurre e chiarire la nozione di primo e secondo annuncio. Infine delinea alcuni tratti di *stile*, in modo che sia un secondo annuncio evangelico.

1. Il contesto

Vorrei delineare il contesto attuale attraverso un'immagine. In un incontro di formazione che ho avuto il 24 giugno scorso con il clero della diocesi di Rovigo, nel Triveneto, don Luigi, parroco della parrocchia di Ramodipalo di Lendinara mi raccontava che proprio quel giorno, 20 anni prima, la sua chiesa aveva subito una vera catastrofe. I fedeli se ne erano già andati e lui aveva appena chiuso la porta. Improvvisamente tutto diventò nero, poi un grande boato e una nuvola di polvere. Quando la polvere si fu diradata don Luigi rimase senza fiato. Non c'era più il campanile! Una tromba d'aria lo aveva sradicato e lasciato cadere rovinosamente sul tetto della chiesa. Gli chiesi se avevano ricostruito il campanile. Mi disse che avevano ristrutturato la chiesa, riaperta 12 anni dopo, ma il campanile no, per mancanza di soldi. Ho iniziato il mio intervento con i parroci della diocesi di Rovigo con quel ricordo. La chiesa ha conosciuto in questi ultimi anni un vero e proprio tornado. Quel campanile, simbolicamente al centro di ogni paese, segnava una coincidenza tra il civile e il religioso e faceva della chiesa il centro della vita della gente. Quel campanile crollato è una realtà di ogni comunità ecclesiale nella cultura annuale, sicuramente in quella europea. Ho terminato il mio incontro con i preti di Rovigo invitando a trasformare una disgrazia in una scelta e a ristrutturare la pastorale non ricostruendo più il campanile, e non per mancanza di risorse economiche e umane, ma per scelta, per quella che possiamo chiamare una nuova figura di comunità ecclesiale tra le case della gente.

Questa immagine esprime bene dal mio punto di vista l'approccio di *Evangelii Gaudium* all'attuale cultura e il senso ultimo della sua svolta missionaria.

Il passaggio che la pastorale è chiamata a fare, dice Papa Francesco, è questo: da una pastorale di conservazione a una pastorale della proposta.

« ... è necessario passare « da una pastorale di semplice conservazione a una pastorale decisamente missionaria » (EG 15).

«Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione

del mondo attuale, più che per l'autopreservazione. La riforma delle strutture, che esige la conversione pastorale, si può intendere solo in questo senso: fare in modo che esse diventino tutte più missionarie, che la pastorale ordinaria in tutte le sue istanze sia più espansiva e aperta, che ponga gli agenti pastorali in costante atteggiamento di "uscita" e favorisca così la risposta positiva di tutti coloro ai quali Gesù offre la sua amicizia. Come diceva Giovanni Paolo II ai Vescovi dell'Oceania, « ogni rinnovamento nella Chiesa deve avere la missione come suo scopo per non cadere preda di una specie d'introversione ecclesiale ». (EG 27).

Qual è la ragione della scelta di questa prospettiva?

Siamo a pochi passi dalla fine del cristianesimo sociologico. Di quel cristianesimo, cioè, nel quale cristiano e cittadino coincidevano e nel quale non si poteva essere altro che cristiani: la fede ereditata, e di conseguenza dovuta, scontata, obbligata. È terminato il tempo del «catecumenato sociologico» (Joseph Colomb). Camminiamo verso un tempo nel quale le persone, immerse in un pluralismo culturale e religioso, sceglieranno se essere cristiani o meno, perché la cultura attuale non trasmette più la fede, ma la libertà religiosa. La risposta inadeguata a questa situazione è quella della nostalgia, che pastoralmente si traduce nel moltiplicare l'impegno pastorale per riportare le cose riguardanti la fede a come erano prima, quando tutti e tutte si riferivano alla chiesa. Si tratta di una generosità pastorale mal orientata. Se la Chiesa continua a rimanere fissata su ciò che le sta alle spalle, sarà trasformata ben presto in una statua di sale (Gn 19,26).

La direzione giusta è invece quella di una pastorale della proposta, di una comunità che nel suo insieme, in tutte le sue espressioni e dimensioni, si fa testimone del Vangelo dentro e non contro il proprio contesto culturale.

Noi siamo nati come lievito; nel tempo siamo diventati pasta; diventando pasta (cristianesimo sociologico) abbiamo perduto la nostra forza lievitante. Il Signore sta riconducendo la sua Chiesa a vivere come una minoranza. La tentazione ecclesiale può essere quella di ripiegarci in una "minoranza setta", cioè "a parte" della storia e della cultura, o, peggio, una minoranza "contro". Come essere minoranza lievito e non minoranza setta o minoranza contro? Questa è la posta in gioco. È su questo punto che si gioca il futuro della fede cristiana. L'appello, di cui il papa si fa autorevole eco, è di divenire una minoranza "per", a favore della pasta. Ricuperiamo allora lo spirito della lettera a Diogneto, che così si esprimeva: «i cristiani sono, nel mondo, ciò che è l'anima nel corpo»¹ (Lettera a Diogneto, 6).

C'è da rammaricarsi di fronte all'attuale scenario non più cristiano? Per *Evangelii Gaudium* c'è da gioire, perché quello che ci aspetta è potenzialmente meglio di quello che stiamo perdendo. Usciamo dal cristianesimo dell'abitudine e dell'obbligo, andiamo verso una adesione alla fede segnata da libertà e gratuità. Mi sembra questo un primo elemento decisivo da accogliere da *Evangelii Gaudium*: esprime fin dal titolo la gioia, una gioia che manifesta la disponibilità ad abitare questa cultura senza più campanili come situazione favorevole per l'annuncio del Vangelo.

Occorre però riconoscere, per una corretta lettura pastorale, che non siamo ancora del tutto in una situazione di fine della cristianità, almeno in una parte dell'Europa. Noi dobbiamo ancora gestire, nel bene e nel male, i riflessi condizionati del cristianesimo sociologico, che in alcuni paesi europei

¹ Lettera a Diogneto, 6.

e come strato presente in molte persone porta ancora a riferirsi alla sfera del religioso come elemento di tradizione. Considerare questo come negativo sarebbe un errore di valutazione. È piuttosto un dato ambivalente. Questa ambivalenza tra il permanere di alcune abitudini religiose e la secolarizzazione delle mentalità è, al contempo, risorsa e fatica nella pastorale ecclesiale. Di fronte a tale situazione dobbiamo, da una parte, valorizzare quanto ancora permane di tradizione (ad esempio, non disprezzando la domanda di riti, che «permangono credibili e incidono più a lungo di tutti i nostri discorsi teologici»²); d'altra parte eviteremo di lasciarci ingannare dall'effetto polverone (del campanile caduto) o dall'“effetto miraggio”.

Ciò che resta di « cristianità » nelle abitudini sociali deve essere valorizzato per il passaggio da una fede frutto di *convenzione* ad una fede di *convinzione*. Fin d'ora lavoriamo per un cristianesimo che verrà. Questo atteggiamento esige coraggio e saggezza pastorale.

2. L'orizzonte

- *La condizione fondamentale: Lo Spirito è stato diffuso in tutti i cuori*

L'orizzonte corretto per ogni azione di evangelizzazione è la consapevolezza che la Chiesa in senso proprio non dona la fede, ma la testimonianza della fede. È lo Spirito Santo che genera la fede, in quanto è il solo che può aprire la libertà delle persone e renderle disponibili alla grazia della Pasqua. Quindi, se noi possiamo con tranquillità testimoniare la fede è perché siamo consapevoli che lo Spirito è stato effuso in tutti i cuori, e che quindi la “grazia prima” della Pasqua ha già misteriosamente raggiunto tutti e lo Spirito agisce in tutti. Su questa realtà poggia ogni atto di evangelizzazione. Noi non facciamo che rendere possibile quello che già è in atto.

«Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, e perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale» (GS 22).

- *La fede “non necessaria”*

Per questo motivo, se noi partiamo dalla consapevolezza che la “grazia prima” (secondo l'espressione di André Fossion) o fede elementare (secondo l'espressione di Christophe Theobald) è diffusa in tutti i cuori, dobbiamo anche concludere che si può essere umani, si può vivere la vita senza un riferimento esplicito al Signore Gesù, in quanto è il Dio stesso di Gesù Cristo a essersi reso “non necessario” (questo è appunto il senso profondo del dono dello Spirito a Pentecoste: Il Risorto sottrae la sua vicinanza fisica perché sia possibile la sua “presenza”, una presenza nella forma della discrezione assoluta, della disponibilità senza necessità). Questa affermazione, per chi ha incontrato il Signore Gesù, non significa affatto che Gesù Cristo non sia necessario, ma che l'adesione esplicita a lui non ne condiziona l'amore, la disponibilità e la salvezza. Fuori di Lui non c'è salvezza, fuori dalla Chiesa sì³. Gli uomini e le donne di oggi perseguono la loro felicità spesso fuori dalla mediazione della Chiesa e della fede esplicita nel Signore Gesù. Dentro le loro traversate umane (le stesse incrociate dal secondo annuncio) possono trovare un senso anche senza la fede.

² S. TREMBLAY, *Le dialogue pastoral*, Bruxelles, Lumen Vitae - Montréal, Novalis 2005, p. 40.

³ «Dio ha legato la salvezza al sacramento del battesimo, tuttavia egli non è legato ai suoi sacramenti» (CATECHISMO CHIESA CATTOLICA, n. 1257).

- *La fede determinante e l'evangelizzazione necessaria*

La fede in Cristo sarebbe dunque secondaria? E l'annuncio sarebbe facoltativo? Non necessario? Chi ha incontrato il Signore Gesù è vincolato al suo comando: «Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15); «Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,19). Tale comando sembra in contrasto con quanto detto sopra sulla fede "non necessaria". Qual è dunque il senso di questo comando del Risorto?

Paolo VI si esprimeva così:

«Non sarà inutile che ciascun cristiano e ciascun evangelizzatore approfondisca nella preghiera questo pensiero: gli uomini potranno salvarsi anche per altri sentieri, grazie alla misericordia di Dio, benché noi non annunziamo loro il Vangelo; ma potremo noi salvarci se, per negligenza, per paura, per vergogna – ciò che s. Paolo chiamava "arrossire del Vangelo" – o in conseguenza di idee false, trascuriamo di annunziarlo?» (EN 80).

Il senso di questo testo è il seguente: Dio può salvare e salva al di là del nostro annuncio; ma se noi non annunciamo, potremo essere salvi? Non nel senso che non evangelizzando manchiamo a un dovere, ma nel senso che noi, oggetto grazioso della grazia seconda, non l'abbiamo fatta nostra, non ci ha raggiunto. E allora è legittima la domanda sulla nostra salvezza. Se l'incontro con il Signore Gesù ha raggiunto la nostra vita, questo non può essere tenuto per se stessi. Se è tenuto per noi stessi, allora non ci ha raggiunto, e quindi è legittima la domanda sulla nostra salvezza.

«L'entusiasmo nell'evangelizzazione si fonda su questa convinzione. Abbiamo a disposizione un tesoro di vita e di amore che non può ingannare, il messaggio che non può manipolare né illudere. È una risposta che scende nel più profondo dell'essere umano e che può sostenerlo ed elevarlo. È la verità che non passa di moda perché è in grado di penetrare là dove nient'altro può arrivare ... non è la stessa cosa aver conosciuto Gesù o non conoscerlo, non è la stessa cosa camminare con Lui o camminare a tentoni, non è la stessa cosa poterlo ascoltare o ignorare la sua Parola, non è lo stesso cosa poterlo contemplare, adorare, riposare in Lui, o non poterlo fare. Non è la stessa cosa cercare di costruire il mondo con il suo Vangelo piuttosto che farlo unicamente con la propria ragione. Sappiamo bene che la vita con Gesù diventa molto più piena e che con Lui è più facile trovare il senso ad ogni cosa. E' per questo che evangelizziamo» (*Evangelii Gaudium*, 264-266).

- *La motivazione: la gioia*

La motivazione dell'annuncio è duplice: la gioia di quanto ci è stato dato gratuitamente e la carità, vale a dire il desiderio di donare agli altri quanto di più prezioso abbiamo senza merito nostro: «perché la nostra gioia sia piena» (1 Gv1,1-4).

Questo è l'orizzonte dell'evangelizzazione secondo *Evangelii gaudium*. Il testo infatti è caratterizzata da un'inclusione: inizia con la gioia del Vangelo, termina con lo Spirito Santo: evangelizzatori con Spirito. Inizia dicendo che tutto parte dalla gioia della scoperta di Gesù Cristo, finisce dicendo che l'evangelizzazione è l'azione misteriosa dello Spirito e che l'annuncio da parte della comunità ecclesiale è una "diaconia dello Spirito", un servizio di mediazione alla sua opera. Veniamo così sganciati da ogni "necessità" nel campo della fede (sia ricevuta che donata) e ci poniamo nella linea della gratuità. Consideriamo la fede come supplemento di grazia,

paradossalmente “non necessaria ma determinante” (André Fossion). Questa esperienza di un gratis determinante (“non è la stessa cosa...”) è fonte della nostra gioia e della necessità intrinseca di comunicarla.

3. Le condizioni

- *C'è un tempo per...*

Se guardiamo alle condizioni perché l'annuncio raggiunga gli uomini e le donne di oggi dobbiamo tornare a quanto dice la parabola del seminatore (Mc 4). La libertà è condizionata da molti aspetti (l'amore avuto o non avuto, l'educazione, il carattere, le situazioni concrete...) e i ritmi sono per ognuno diversi. Il tempo opportuno non può essere programmato. Per questo la parabola del seminatore sceglie la logica dello spreco, distribuendo con ampi gesti il seme della parola su ogni terreno, senza distinzioni (lettura cristologica della parabola del seminatore, Mc 4, 3-9).

- *Il tempo opportuno: le crepe*

Sappiamo però con sufficiente certezza (partendo ciascuno dalla nostra esperienza) che il tempo opportuno sono normalmente le “crepe” che si aprono dentro le esperienze umane che come adulti e adulte viviamo nell'arco della nostra vita. Non è di solito nei periodi di stabilità (culturale, affettiva, economica, fisica...) che l'annuncio può farsi sentire in noi, ma quando gli equilibri raggiunti vengono sconvolti. A queste rotture noi diamo il nome di “crisi”, intese come l'intervenire di una discontinuità nella propria vita, una discontinuità per eccesso o per difetto. Per eccesso: l'apparire di un di più *gratis* che sorprende (come un amore che si affaccia improvviso, un figlio che nasce, una causa che appassiona, una cosa bella che sorprende). Per difetto: l'affacciarsi di una minaccia di morte (una perdita, una situazione di solitudine, una ferita, un fallimento, una malattia, un lutto). Le sorprese sono delle possibili aperture, le ferite possono diventare feritoie. Le “crisi” intese come interruzione dell'ordinario sono possibili “soglie di accesso alla fede”⁴. Dentro queste esperienze ci viene incontro il mistero umano nelle sue due facce: quello della vita e quello della morte. In ognuno di questi passaggi è in gioco un'esperienza pasquale: il desiderio di vita e la minaccia della morte: vale per un innamoramento, la nascita di un figlio, una crisi affettiva, una malattia, ecc⁵.

- Si colloca in questi passaggi il tempo favorevole per l'annuncio. Esso presuppone dei testimoni e una comunità che in queste pasque umane proclamino la pasqua del Signore: «*Chiunque invocherà il nome del Signore sarà salvato*. Ora, come potranno invocarlo senza aver prima creduto in lui? E come potranno credere, senza averne sentito parlare? E come potranno sentirne parlare senza uno che lo annunzi?» (Rom 10,13-14).

⁴ VESCOVI DELLE DIOCESI LOMBARDE, *La sfida della fede: il primo annuncio*, EDB 2009, 11-26.

⁵ Sto personalmente coordinando un progetto di raccolta e interpretazioni di pratiche di evangelizzazione detto “progetto secondo annuncio” (www.secondoannuncio.it). Abbiamo selezionato cinque esperienze “soglia”:

- * generare e lasciar partire (l'esperienza della genitorialità nelle sue varie fasi)
- * errare (nel significato di esplorare e di sbagliare)
- * legarsi, lasciarsi, essere lasciati (l'esperienza degli affetti)
- * appassionarsi e compatire (il lavoro e la festa, la politica, il volontariato...)
- * sperimentare la fragilità e vivere il proprio morire

4. Il contenuto

È utile a questo punto introdurre due nozioni che ci aiutino a comprendere meglio in cosa consiste l'evangelizzazione secondo *Evangelii Gaudium*: sono le espressioni di primo e secondo annuncio.

- *Il primo annuncio*

Papa Francesco si esprime così:

«Abbiamo riscoperto che anche nella catechesi ha un ruolo fondamentale il primo annuncio o “*kerygma*”, che deve occupare il centro dell'attività evangelizzatrice e di ogni intento di rinnovamento ecclesiale... Sulla bocca del catechista torna sempre a risuonare il primo annuncio: “Gesù Cristo ti ama, ha dato la sua vita per salvarti, e adesso è vivo al tuo fianco ogni giorno, per illuminarti, per rafforzarti, per liberarti”». (*Evangelii gaudium*, 164).

Attraverso una semplicità disarmante, *Evangelii Gaudium* riconduce all'essenziale: in un contesto missionario occorre tornare all'essenziale, al fondamento della fede, che non è la dottrina, ma un evento testimoniato nel kerigma.

- *Il secondo annuncio*

Papa Francesco prosegue così:

«Quando diciamo che questo annuncio è “il primo”, ciò non significa che sta all'inizio e dopo si dimentica o si sostituisce con altri contenuti che lo superano. È il primo in senso qualitativo, perché è l'annuncio *principale*, quello che si deve sempre tornare ad ascoltare in modi diversi e che si deve sempre tornare ad annunciare durante la catechesi in una forma o nell'altra, in tutte le sue tappe e i suoi momenti....

Tutta la formazione cristiana è prima di tutto l'approfondimento del *kerygma* che **va facendosi carne sempre più e sempre meglio**, che mai smette di illuminare l'impegno catechistico, e che permette di comprendere adeguatamente il significato di qualunque tema che si sviluppa nella catechesi» (*Evangelii gaudium*, 164-165).

Da questi testi possiamo trarre tre connotazioni:

a) Il primo annuncio è tale non solo in senso cronologico ma prima di tutto in senso genetico. *Evangelii gaudium* parla di primo qualitativo, i Vescovi italiani nella nota sul primo annuncio parlano di primo in senso genetico o fondativo: « La “priorità” del primo annuncio – scrivono - va intesa soprattutto in senso genetico o fondativo: alla base di tutto l'edificio della fede sta il «fondamento... che è Gesù Cristo» (*1Cor 3,11*) (CEI, *Questa è la nostra fede*, 6).

a) Il secondo annuncio è il primo che “si fa carne sempre più e sempre meglio” nelle differenti traversate e situazioni della vita umana. Come c'è un primo sì ma quello decisivo è speso il secondo, così ci sono primi annunci ma quelli decisivi sono spesso i secondi, che quindi per molti sono i primi effettivi. Possiamo allora parlare di “secondo primo annuncio”.

c) Per questi motivi diventa chiaro che il primo annuncio e il secondo primo annuncio mirano a una totalità intensiva, che è di tipo relazionale: l'affidamento della propria vita al Signore Salvatore. Annunciano la bella notizia della pasqua del Signore Gesù dentro l'esistenza umana.

« Una pastorale in chiave missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere. Quando si assume un obiettivo pastorale e uno stile missionario, che realmente arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario. La proposta si semplifica, senza perdere per questo profondità e verità, e così diventa più convincente e radiosa» (*Evangelii gaudium* 35).

Di conseguenza vengono riviste tutte le priorità dell'evangelizzazione: l'annuncio dell'amore di Dio precede la richiesta morale; la gioia del dono precede l'impegno della risposta; l'ascolto e la prossimità precedono la parola e la proposta.

«La centralità del *kerygma* richiede alcune caratteristiche dell'annuncio che oggi sono necessarie in ogni luogo: che esprima l'amore salvifico di Dio previo all'obbligazione morale e religiosa, che non imponga la verità e che faccia appello alla libertà, che possieda qualche nota di gioia, stimolo, vitalità, ed un'armoniosa completezza che non riduca la predicazione a poche dottrine a volte più filosofiche che evangeliche. Questo esige dall'evangelizzatore alcune disposizioni che aiutano ad accogliere meglio l'annuncio: vicinanza, apertura al dialogo, pazienza, accoglienza cordiale che non condanna» (*Evangelii gaudium* 165).

- *“Soccorso simbolico” e annuncio di salvezza*

Ma di fatto, quale contenuto hanno il primo annuncio e il secondo primo annuncio? Che apporto danno alla vita delle persone?

Daniele Loro (docente di pedagogia degli adulti all'Università di Verona) con molta pertinenza definisce l'apporto dell'annuncio cristiano come “proposta interpretativa”, come offerta di significato religioso nei passaggi della vita.

Egli afferma che la condizione per vivere una transizione come opportunità di crescita e come secondo annuncio è che la persona acceda ad una lettura simbolica di quello che vive. Non basta vivere delle transizioni, bisogna poterne interpretare il senso, afferma Loro. Potremmo allora dire che l'apporto del secondo primo annuncio è un “soccorso simbolico”.

Alla luce delle Scritture noi possiamo dire che il primo annuncio è certamente un soccorso interpretativo. I racconti postpasquali lo certificano. Si veda ad es. il “soccorso simbolico” del risorto ai due di Emmaus, soccorso che avviene aiutandoli ad interpretare i fatti recenti di Gerusalemme aprendo loro le Scritture. Ma questa prospettiva è solo un aspetto del dono del kerigma. C'è un di più determinante: è l'annuncio che dentro le morti umane il Signore morto e Risorto si presenta come il Salvatore, colui che libera dalla morte. Il kerigma non aiuta solo a trovare un senso nei passaggi della vita, annuncia una Presenza che tira fuori e salva. Afferma che nel Crocifisso Risorto la morte non ha più l'ultima parola. Questo è il di più del kerigma della fede rispetto ad una prospettiva di accompagnamento pedagogico delle persone, un di più non in contrasto con tale accompagnamento umano, ma in un rapporto di continuità e di eccedenza con esso. La differenza è che Gesù Cristo non è solo il compagno di viaggio dell'uomo (colui che si fa vicino e spiega), è soprattutto il suo Salvatore (colui che assume e salva).

È chiaro che questo è anche il salto della fede: l'affidamento o meno di se stessi a tale annuncio.

5. Lo stile missionario

Possiamo ora accennare, ma solo come promemoria, alcuni tratti conseguenti dello stile dell'annuncio nella prospettiva di *Evangelii Gaudium*.

È il contenuto stesso del primo annuncio e l'orizzonte sopra indicato che dettano lo stile della missione, ciò che André Fossion definisce “evangelizzare in maniera evangelica”. Questo stile può essere indicato con tante sfaccettature. Ne sottolineo tre.

- La sospensione del giudizio: speranza

Il primo tratto dello stile dell'evangelizzazione è la sospensione del giudizio. Ogni persona è adatta al vangelo a partire dalla situazione nella quale si trova. È amata da Dio a prescindere. L'annuncio parte dalla partenza e non dal traguardo. E punta sulla speranza intesa come scommessa affidabile.

- Fuori da ogni contratto: gratuità

L'annuncio non chiede condizioni preliminari. È unilaterale. È donato in atteggiamento di assoluta gratuità. A monte, l'annuncio chiede di uscire da ogni prospettiva di cristianità, nella quale si esigevano alcune condizioni morali per essere cristiani. A valle non calcola risultati, non fa censimenti. Lascia che la parola donata porti il suo frutto nella misura della possibilità della libertà umana e dell'azione dello Spirito Santo. Per questi motivi il vangelo rende l'evangelizzatore totalmente libero.

- La testimonianza: santità (corrispondenza)

Il terzo tratto dello stile dell'evangelizzazione che mi piace ricordare è sicuramente la santità (personale, ecclesiale) intesa come corrispondenza tra forma e contenuto (Christophe Theobald). La Chiesa e ogni singolo testimone sono nella loro vita la visibilità (e dunque la prova della verità) del contenuto che annunciano. Tale esigenza è insita alla fede, perché il Gesù Cristo annunciato è l'icona stessa della santità di Dio, in quanto nella sua vita c'è stata perfetta autenticità, perfetta corrispondenza tra contenuto e forma del suo annuncio⁶.

Riportata alla Chiesa (e a ogni singolo credente) tale santità resta una “corrispondenza salvata”, quindi mai compiuta. In questo senso possiamo dire che la debolezza di chi annuncia è a sua volta testimonianza della gratuità dell'annuncio.

Questa “corrispondenza salvata” a mio parere è un punto decisivo di *Evangelii Gaudium* e segna la differenza dell'approccio di Papa Francesco al tema dell'evangelizzazione rispetto al Sinodo sulla nuova evangelizzazione. Io posso testimoniare che *Evangelii Gaudium* è andata molto oltre il Sinodo sulla nuova evangelizzazione, a cui ho partecipato come esperto, e ha spazzato via ogni forma di equilibrismo ecclesiale e di compromesso, cosa che spesso avviene nella composizione dei documenti ecclesiali. Il Sinodo aveva detto che l'evangelizzazione richiede la conversione

⁶ Theobald parla di tre aspetti della credibilità assoluta di Gesù e del suo messaggio. Il primo è «l' “autorità” (Mc 1,21.27, ecc. e parall.) di colui che brilla con la sua semplice *presenza*, perché in lui pensieri, parole ed azioni sono assolutamente coerenti in una sorta di semplicità di coscienza immediatamente accessibile agli altri: Gesù dice quello che pensa e fa quello che dice, niente di più, niente di meno»; il secondo è che «egli è anche in grado di *imparare* da un altro ciò che egli stesso è e ciò che “può” fare (cfr. ad esempio Mc 1,40ss; 5,30; 6,34; 7, 29; ecc., e parall.)»; il terzo indice di credibilità è che «Gesù non si attribuisce mai la capacità di convincere dall'esterno i suoi interlocutori della fondatezza della notizia di bontà. Al contrario, egli risveglia ciò che già vive nel loro cuore o nella loro coscienza, la “fede”, della quale egli *così* riconosce che ha la sua origine “altrove”», cioè dal Padre («Figlia, la tua fede ti ha salvata» (Mc 5,34; Lc 8,43; Mt 9,22). Theobald chiama tutto questo “santità”, corrispondenza perfetta tra contenuto e forma. Si veda: THEOBALD C., *L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato*, relazione tenuta a Verona, 12 marzo 2014.

personale. *Evangelii Gaudium* dice che la conversione esige la riforma, perché le parole della fede personale siano confermate dalle parole della fede iscritte nelle strutture ecclesiali. Papa Francesco parla di consuetudini, stili, orari, linguaggio e strutture. Si tratta di una ripresa decisa di quanto affermava *Evangelii Nuntiandi*: la Chiesa evangelizza non solo con le parole, ma con la forma che essa si dà dentro la storia. La sua organizzazione esprime la sua missione. *Evangelii Gaudium* appare molto più che una esortazione apostolica postsinodale (termine che è stato volutamente omesso nel documento). È piuttosto una dichiarazione della forma che la Chiesa è chiamata ad assumere in tutte le sue dimensioni e quindi di una vera ri-forma. La missione diventa così la chiave di ripensamento della figura del cristianesimo, della Chiesa, della sua pastorale.

- *Implicito e esplicito*

Infine vale la pena ricordare che un tratto decisivo dell'annuncio sta nell'assumere volentieri il rapporto tra implicito e esplicito, vale a dire tra le parole esplicite quando è possibile dirle e quelle implicite. "Annunciate sempre il Vangelo, se necessario anche con le parole" (Papa Francesco ai catechisti, settembre 2013, riprendendo un'espressione di san Francesco). Le parole sono importanti, lo sappiamo per esperienza. Quando è il momento non devono mancare, perché hanno una forza sacramentale. Ma spesso la parola più profonda e l'unica possibile è quella di una presenza che custodisce per l'altro la speranza. L'annuncio implicito che si esprime nella prossimità ci fa custodi di speranza per coloro che in quel momento, in quel passaggio di vita non sono in grado di sperare. Questa custodia è il kerigma.

È per questo che la carità è la parola ultima dell'evangelizzazione, non un passaggio per arrivare ad essa. La carità è la forma che l'evangelizzazione prende quando essa parte dalle periferie e non dal centro.

Conclusione

Evangelii Gaudium segna una forte discontinuità con la concezione di evangelizzazione diffusa nella Chiesa, soprattutto occidentale. Tale discontinuità è basata prima di tutto su uno sguardo di speranza sull'attuale cultura, cioè sulle donne e sugli uomini di oggi. Eravamo ormai assuefatti dai lunghi elenchi degli "ismi", stanchi delle continue denunce contro la cultura attuale da parte di una Chiesa che si riteneva indenne dalla storia. Lo sguardo di Francesco non è ingenuo, ma punta su quanto lo Spirito può fare nei cuori, a partire dai nostri cuori, dalle persone che sono nella chiesa e che in essa svolgono un servizio di diaconia o di profezia. Dentro una situazione ecclesiale depressa egli parte dall'annuncio della gioia, la gioia di avere scoperto il tesoro e la perla rara, e di non poterli tenere per se stessi. È a questa esigenza intrinseca che egli dà il nome di "missione", chiedendo che ogni aspetto renda visibile e possibile per tutti di essere raggiunti dall'amore di Dio. A partire da questo orizzonte è in grado di riportare ogni espressione ecclesiale al suo giusto posto, distinguendo l'essenziale dal consequenziale, ristabilendo la gerarchia delle verità della fede.

Evangelii Gaudium ha una falcata di vantaggio rispetto alla concezione di evangelizzazione e di pastorale diffusa nelle nostre chiese. È legittimo chiedersi se non abbia anche una falcata di vantaggio rispetto alla vita religiosa e alla forma storica che essa sta prendendo nell'attuale cultura. Papa Francesco ci sta provocando con un testo magisteriale carico di profezia. Era da tempo che non avevamo insieme queste due dimensioni: quella magisteriale e quella profetica. Ora, che la

profezia diventi un atto di magistero è veramente una novità. Proprio quella novità che la vita religiosa è chiamata a custodire. *Evangelii Gaudium* ci obbliga ad allungare il passo. Ce la faremo a starci dietro? È quello che ci auguriamo.

vero volto di Dio («Chi vede me vede il Padre») e il vero volto dell'uomo («*Ecce homo*»). Giustino (100-165?), considerato il patrono dei Padri della Chiesa, fu il primo che stabilì l'audace parallelismo Eva-Maria. Nel *Dialogo con Trifone*, Giustino enuncia questa dottrina, basandosi quasi certamente sulla tradizione più antica della Chiesa. Giustino afferma che Dio ha deciso di realizzare la salvezza degli uomini rovesciando la procedura attraverso la quale era stato commesso il peccato, e a causa di ciò erano entrate nel mondo la rovina e la morte del genere umano: «Il Figlio di Dio si è fatto uomo per mezzo della Vergine, affinché la disobbedienza provocata dal serpente fosse annullata attraverso la stessa via per la quale prese inizio. Come infatti Eva, che era vergine e incorrotta, dopo aver accolto la parola del serpente, partorì disobbedienza e morte, allo stesso modo Maria, la Vergine, avendo ricevuto dall'Angelo Gabriele il buon annuncio che lo Spirito Santo sarebbe disceso su di lei e che la potenza dell'Altissimo l'avrebbe adombrata, concepì fede e gioia, per cui il santo nato da lei sarebbe stato il Figlio di Dio. Perciò rispose: «Mi avvenga secondo la tua parola» (Lc 1,38). Così per mezzo di lei è nato colui a proposito del quale, come abbiamo dimostrato, sono state dettate tante Scritture. Per mezzo di lui Dio abbatte anche il serpente, insieme a quegli angeli e a quegli uomini che sono divenuti simili a lui» (*Dialogo con Trifone*, n. 100). In alcune raffigurazioni pittoriche dell'*Annunciazione*, come nelle meravigliose e celeberrime tavole del Beato Angelico, vi è infatti sullo sfondo rappresentata la cacciata dei progenitori dal Paradiso terrestre.

Va poi notato che l'annuncio a Maria avviene in maniera insolita per la concezione del Sacro che avevano gli antichi (certamente gli ebrei ma non solo). Essa viene infatti raggiunta dall'Arcangelo Gabriele nella sua modesta

casa, e non, come ci si sarebbe potuto aspettare, nello spazio sacro del Tempio. Il suo dialogo con l'Arcangelo avviene tra le mura domestiche, nello spazio occupato dalle quotidiane faccende e dalle comuni esperienze della vita. Anche questo costituisce un tratto di particolare rilevanza. Potremmo dire che Maria, e Dio attraverso di lei, riscatta in tal modo l'umile vita dei semplici. Potremmo quindi vedere anche in questo un tratto dell'umanesimo cristiano: l'umanesimo della vita quotidiana. Il *Magnificat* è dunque l'ideale *pendant* del *Discorso della montagna*. Mentre il mondo celebra la potenza dei forti, il *Discorso della montagna* afferma che solo i miti saranno beati. E nel *Magnificat* si dice che Dio abbatte i potenti dai troni e innalza gli umili. E anche questo è un tratto dell'umanesimo cristiano: l'umanesimo dei miti e degli umili.

Conclusione

Il tema dell'umanesimo ci interroga inevitabilmente su quale sarà il futuro dell'uomo. La domanda sul futuro è oggi spesso associata ad un senso di angoscia e di timore. Angosce esistenziali e comunitarie; timori sul piano individuale e collettivo. La domanda sul futuro è comunque sempre una domanda accompagnata anche da un sentimento di speranza. Ed è la speranza che vince le «passioni tristi». Per i cristiani e per le comunità cristiane disseminate nel tessuto vivo del nostro Paese si impone dunque un compito: avere e dare speranza. Prima di tutto averla, questa meravigliosa virtù teologale. E poi darla, sapendola dare nel modo che le è proprio. Si dice spesso, e giustamente, che finché c'è vita c'è speranza. Io vorrei concludere provando anche a rovesciare i termini. E allora potremmo dire non solo finché c'è vita c'è speranza, ma soprattutto che finché c'è speranza c'è vita.



Umanesimo cristiano e NUOVE SFIDE EDUCATIVE

Pierpaolo Triani

L'intenzione di questa riflessione è quella di evidenziare alcune delle principali "sfide" educative che emergono dal rileggere il contesto attuale alla luce della centralità del tema del valore dell'uomo, della sua dignità, interpretato nell'orizzonte della fede cristiana. L'educazione, infatti, è un compito permanente e sempre nuovo il quale richiede che ai fini da perseguire si accompagni una costante intelligenza del presente e un'assunzione rinnovata dell'impegno verso il bene. Vale certamente ancora oggi quando scritto al n. 9 della *Gaudium et spes* «il mondo di oggi si presenta a un tempo potente e debole, capace di operare il meglio e il peggio, mentre gli si apre davanti la strada della libertà o della schiavitù, del progresso o del regresso, della fraternità o dell'odio. Inoltre l'uomo si rende conto che dipende da lui orientare bene le forze da lui stesso suscitate e che possono schiacciarlo o servirgli. Per questo si pone degli interrogativi». I limiti della presente riflessione stanno nella prospettiva attraverso la quale si intende declinare l'intenzione stessa: non si vuole qui affrontare in modo esaustivo il complesso quadro teorico che la categoria di umanesimo e il suo rapporto con quella di educazione comportano, quanto piuttosto assumere un

taglio più modesto che cerchi di "istruire" alcune riflessioni e "descrivere" alcune sfide che l'analisi dell'esperienza educativa delle attuali comunità cristiane sembra porre con evidenza.

Perché ritornare a parlare di umanesimo

La tensione educativa della comunità cristiana nasce innanzitutto da una prospettiva umanistica che, prima di essere un insieme di idee, è un atteggiamento di attenzione e di cura e la sottolineatura di un valore. Parlare di umanesimo, infatti, non significa guardare all'indietro verso un periodo culturale, particolarmente fecondo (anche se non privo di contraddizioni), quanto piuttosto porre uno sguardo all'oggi, cercando di porre al centro l'uomo e la sua vita nelle sue molteplici dimensioni e connessioni, rifuggendo da visioni riduzionistiche e banalizzazioni. La crisi antropologica di cui spesso si parla e che si esprime in molteplici modi si caratterizza, infatti, sempre per una mortificazione di una o più dimensioni dell'umano. L'uomo attraverso le sue scoperte scientifiche e tecnologiche può crescere in conoscenza, saggezza, perizia, efficacia, ma può anche incorrere in una semplificazione di sé e della propria comprensione. È il timore di un uomo "semplificato", ad esempio, quello

che esprime J. M. Besnier in un suo saggio: «L'uomo semplificato è l'ultima conquista di una concezione tecnoscientifica del mondo. Affetto dalla sindrome del tasto asterisco, riuscirà a provare nostalgia per la profondità che le macchine compiacenti gli risparmiano, mentre nello stesso istante, gli chiudono quegli "occhi interiori" che ama evocare Marta Nussbaum nel tentativo di ridestare la causa umanistica?» (J.M. BESNIER, *L'uomo semplificato*, Vita e Pensiero, Milano 2013, p. 133). Parlare di umanesimo significa dire che si prende sul serio la dignità della vita umana, che si ha a cuore la realizzazione di ogni uomo nella concretezza della sua realtà: «L'appello all'umano, fatto proprio dal Concilio, chiama in causa valori, grazie ai quali e per i quali l'uomo formula le sue rivendicazioni, affronta

le sue preoccupazioni, vive le sue esperienze: l'uomo inteso, però, non solo nella sua essenza, bensì nella sua storicità, e più esattamente nella sua storia reale. Per questo la vera questione sociale oggi è diventata la questione antropologica: la difesa dell'integrità umana va di pari passo con la sostenibilità dell'ambiente e dell'economia, giacché i valori da preservare sul piano personale (vita, famiglia, educazione) sono pure determinanti per tutelare quelli della vita sociale (giustizia, solidarietà, lavoro)» (CEI, *Invito al Convegno*, Roma ottobre 2013, nell'edizione EDB, Bologna 2013, pp. 18s). Logicamente a partire dall'affermazione della centralità dell'uomo possono sorgere posizioni diverse. Maritain nell'introduzione ad *Umanesimo integrale* osserva come umanesimo sia "parola ambigua". «È chiaro – scrive il filosofo francese – che colui che la pronuncia impegna senz'altro tutta una metafisica, ed è chiaro che l'idea, che ci si farà dell'umanesimo, avrà risonanze del tutto diverse, secondo che nell'uomo c'è o no qualcosa la quale respira oltre il tempo e una personalità i cui profondi bisogni oltrepassano tutto l'ordine dell'universo» (J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 1980, p. 58.). L'umanesimo espresso dalla comunità ecclesiale, nella sua cura verso gli uomini nella concretezza e nell'affermazione del valore inviolabile di ogni uomo, senza alcuna distinzione, si qualifica perciò con caratteristiche proprie. Si può parlare a questo riguardo di umanesimo cristiano, precisando però come questa espressione vada intesa come un quadro concettuale di riferimento e non una dottrina filosofica chiusa, storicamente determinata e nella consapevolezza delle diverse forme d'uso che essa ha avuto nella storia della cultura e del pensiero cristiano.¹

¹ Ad esempio dei diversi usi dell'espressione, si prenda in considerazione a questo proposito quanto scriveva Maritain in

L'orizzonte dell'umanesimo cristiano

La concezione dell'uomo nella prospettiva cristiana si presenta radicata "in" Gesù Cristo. Con parole altissime ce lo ricorda la *Gaudium et spes*: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Egli è «l'immagine dell'invisibile Dio» (Col 1,15). Egli è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato. Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata, per ciò stesso essa è stata anche innalzata a una dignità sublime» (n. 22). In Gesù Cristo l'uomo coglie i tratti del suo essere creato «ad immagine di Dio», si comprende come figlio amato, fratello, compartecipe al Mistero dell'amore che fonda la vita. Alla luce della sua radice cristologica, l'umanesimo cristiano si qualifica come *trascendente*, in quanto ritiene che il senso più autentico dell'uomo stia nel suo essere costitutivamente in relazione con "Dio". «Solamente fidandoci di Gesù Cristo, conosciamo che il destino dell'uomo è partecipare della sua stessa figliolanza; è chiamato ad oltrepassarsi incessantemente, non per divenire altro da sé, bensì per assumere la propria identità grazie alla relazione con l'Altro» (CEI, *Invito al Convegno*, op. cit., p. 10).

Strutture politiche e libertà, citato in J. MARITAIN, *Per un umanesimo cristiano. Passi scelti dagli scritti*, Introduzione di G. GALEAZZI, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1984, p. 55: «Il dibattito che divide i nostri contemporanei e che obbliga tutti noi ad un atto di scelta è tra due concezioni dell'umanesimo: una concezione teocentrica o cristiana e una concezione antropocentrica di cui lo spirito del Rinascimento è il primo responsabile. La prima specie di umanesimo può essere chiamata umanesimo integrale, la seconda umanesimo inumano. Importa, tuttavia, comprendere che l'umanesimo integrale o "teocentrico" di cui parliamo è tutt'altra cosa dell'"umanesimo cristiano" (o naturalismo cristiano) che è prosperato a partire dal XVI secolo e la cui esperienza è stata fatta fino alla nausea».



Strettamente connessa alla trascendenza si pone l'attenzione della Chiesa verso un umanesimo *integrale*, che riconosce e valorizza nell'uomo l'insieme delle sue dimensioni costitutive: corporea, affettiva, intellettuale, spirituale, sociale. Un umanesimo consapevole della grandezza, ma anche della ferita della vita umana, della capacità degli uomini di compiere il bene, ma anche della loro possibilità di operare, tragicamente, il male. Infatti: «Così l'uomo si trova in se stesso diviso. Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre» (*Gaudium et spes*, n. 13).

La cura delle diverse dimensioni dell'umano, però, si esprime con accentuazioni diverse a seconda delle culture e dei contesti. Per questa ragione all'interno di una visione unitaria di fondo, l'umanesimo cristiano si presenta anche *plurale*, in quanto si caratterizza per una differenziazione di espressioni, di elaborazioni culturali, di forme di vita personale e sociale.

L'umanesimo cristiano inoltre, proprio perché strettamente interpellato e coinvolto nel processo storico, può essere qualificato come dinamico, in quanto teso a declinare il messaggio cristiano nell'oggi, ma anche perché aperto a nuove consapevolezze in un processo

Umanesimo cristiano

Indica quella particolare corrente umanista, diffusa nel XVI secolo soprattutto in Francia, Flandre e Germania, che intendeva conciliare i principi base dell'Umanesimo con il cristianesimo. In tal senso questa corrente metteva l'uomo al centro della Chiesa, quindi valorizzava il rapporto personale e individuale con Dio, inoltre favoriva lo studio filologico dei testi sacri, al fine di ricavarne la lezione originale di tali testi, non condizionata da traduzioni o da adeguamenti. Anche nei monasteri si videro esempi di umanesimo cristiano, come nel caso di Ambrogio Traversari e di alcune monache umaniste, quale ad esempio Camilla da Varano. Il maggiore esponente di questa corrente era Erasmo da Rotterdam. La raffinata opera di Erasmo, la sua critica moderata e la sua idea di rinnovamento portarono a una rapida diffusione di questo movimento all'interno della stessa Chiesa, e anche in nazioni fortemente conservatrici dal punto di vista religioso, come la Spagna. Tuttavia con il tempo la corrente umanista venne fortemente osteggiata dalle gerarchie ecclesiastiche, soprattutto perché molti umanisti si avvicinarono sempre più alle idee riformatrici estremiste.

da Wikipedia

di sempre maggior profondità di comprensione e realizzazione dell'umano (cf. *ivi*, n. 54). Affermare, da parte della Chiesa, la pienezza dell'umano in Gesù Cristo significa riconoscere che Egli è per gli uomini di tutti i tempi non semplice "nozione", ma «via, verità e vita», novità perenne, irriducibile ad una particolare cultura, fonte inesauribile di umanizzazione per le persone e le diverse società.

Le categorie portanti e le sfide educative del presente

Una visione radicata, integrale e dinamica dell'uomo ha in sé una forte tensione pedagogica. L'uomo è un essere "in cammino" e il compito di umanizzazione investe costantemente ogni generazione e ogni singola persona. Come ha evidenziato Maritain: «Niente è più importante per ciascuno di noi e niente è più difficile che divenire un uomo. Così il compito principale dell'educazione è soprattutto quello di formare l'uomo, o piuttosto di guidare lo sviluppo dinamico per mezzo del quale l'uomo forma se stesso ad essere uomo» (J. MARITAIN, *Per una filosofia dell'educazione*, La Scuola, Brescia 2001, p. 60).

Il compito educativo, come ha evidenziato Benedetto XVI (*Lettera alla Diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione*, Roma 21 gennaio 2008), non è questione di automatismi da attivare e applicare, interpella invece la libertà delle persone, la loro capacità di delineare dei fini, di leggere la situazione, di scegliere delle strade.

Si può educare perciò in modi diversi. Come interpretare oggi nell'orizzonte dell'umanesimo cristiano il compito educativo? Senza alcuna pretesa di esaustività proverò ad evidenziare tre questioni basilari e alcuni temi cruciali che la pedagogia cattolica può porre

all'attenzione di tutta la realtà sociale e innanzitutto alla stessa comunità ecclesiale.

Cercherò di farlo nella consapevolezza che l'impegno educativo è un fatto concreto che deve fare i conti con l'oggi, le sue potenzialità e i suoi nodi.

«L'opera educativa della Chiesa è strettamente legata al momento e al contesto in cui essa si trova a vivere, alle dinamiche culturali di cui è parte e che vuole contribuire a orientare. Il "mondo che cambia" è ben più di uno scenario in cui la comunità cristiana si muove: con le sue urgenze e le sue opportunità, provoca la fede e la responsabilità dei credenti. È il Signore che, domandandoci di valutare il tempo, ci chiede di interpretare ciò che avviene in profondità nel mondo d'oggi, di cogliere le domande e i desideri dell'uomo [...] Compiendo tale discernimento, la Chiesa si pone accanto a ogni uomo condividendone gioie e speranze, tristezze e angosce e diventando così solidale con il genere umano» (CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo, Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, Roma ottobre 2010, n. 7).

Vi sono state in questi anni molte analisi sul rapporto tra l'educazione e la nostra società che ne hanno messo in luce la problematicità;² certamente siamo in presenza di uno scenario culturale caratterizzato da alcune categorie portanti che concorrono in modo significativo a determinare l'attuale contesto formativo.³

² Cf. COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI, *La sfida educativa*, Laterza, Bari 2009; G. ANGELINI, *L'educazione cristiana. Congiuntura storica e riflessione teorica*, in «La Rivista del Clero Italiano», 7/8(2009) pp. 516-534; Id., *L'educazione cristiana. I nodi teorici fondamentali*, in «La Rivista del Clero Italiano», 1(2010) pp. 32-46; P. TRIANI-N. VALENTINI (a cura di), *L'arte di educare nella fede. Le sfide culturali del presente*, Edizioni Messaggero, Padova 2008.

³ È bene precisare che richiamo qui alcune riflessioni sulle categorie portanti già esposte in modo più analitico in altri miei contributi. Accanto alla categoria di pluralità e soggettività ho inserito però in questo contributo quelle di orizzontalità e im-

Una prima categoria è quella della pluralità: delle culture, stili di vita, fonti di sapere, realtà formative. Pluralità dice ricchezza di possibilità e insieme frammentazione. Dice ricchezza dell'incontro con l'altro e rischio di perdersi in un relativismo sterile.

Una seconda categoria è la soggettività, con il primato della realizzazione personale e del benessere. Soggettività dice centralità dei vissuti e delle scelte personali e dice anche rischio di solitudine e chiusura su di sé. Al centro della dinamica culturale delle nostre società sta il singolo soggetto, la sua soddisfazione, la sua salute, la sua realizzazione, la sua salvaguardia. Si tratta di una conquista di non poca rilevanza. È anche grazie a questa sensibilità che è cresciuta l'attenzione verso i diritti dei più deboli. Sono altrettanto evidenti alcuni nodi problematici. La centralità del benessere personale fine a stesso accresce l'egoismo sociale, rende le persone chiuse su loro se stesse, paurose e incapaci di guardare oltre.

Una terza categoria potrebbe essere chiamata orizzontalità, espressa dall'attenzione della cultura contemporanea a leggere i processi del mondo umano come fini a loro stessi. Orizzontalità dice importanza assegnata all'efficacia delle azioni e del pensiero e all'efficienza delle scelte operate, crescita nella perizia tecnica, e insieme rischio di perdere di vista il senso generale dei processi, l'atrofizzazione della capacità di "grandi narrazioni".

Una quarta categoria è la forza dell'immagine. Oggi la costruzione della visione del mondo passa principalmente attraverso la mediazione di immagini, facilmente replicabili e quindi a facile diffusione, accompagnate da commenti rapidi potenzialmente indefiniti. La nuova centralità dell'immagine apre a nuove forme di partecipazione,

magine. Non ho invece preso in considerazione, diversamente da altre volte, quella di professionalizzazione.

più veloci e diffuse, ma porta con sé anche il rischio di confondere il vedere con il comprendere, di separare il reagire, il sentire dal riflettere e collegare.

Tenendo sullo sfondo queste categorie, cerco di mettere in luce ora alcune questioni basilari che la comunità ecclesiale pone all'attenzione di se stessa e dell'intera società.

Alcune questioni di fondo

La prima questione riguarda il senso stesso dell'educare.

Nella cultura occidentale contemporanea l'assunzione individualistica del principio di autodeterminazione, accompagnata anche dalla constatazione tragica dei danni delle educazioni totalitarie, ha portato al sorgere di un sospetto pedagogico (cf. G. ANGELINI, *L'educazione cristiana. Congiuntura storica e riflessione teorica*, in «La Rivista del Clero Italiano», 7/8(2009) p. 571), teso a leggere l'educazione come atto di costrizione e limitante la libertà personale. A questo proposito Benedetto XVI ha parlato di un falso concetto di autonomia dell'uomo, secondo il quale «l'uomo dovrebbe svilupparsi solo da stesso, senza imposizioni da parte di altri, i quali potrebbero assistere il suo autosviluppo, ma non entrare in questo sviluppo» (BENEDETTO XVI, *Discorso alla 61ª Assemblea generale della CEI*, Roma 27 maggio 2010).

Per paura di non rispettare il soggetto, si rinuncia così ad educare. Questa linea tuttavia appare non solo impraticabile nei fatti, in quanto anche il solo regolare o il solo istruire veicolano dei significati, ma anche fortemente impoverente. Per vivere gli uomini non hanno bisogno che sia imposto un senso, hanno invece necessità che sia suscitato in loro un «desiderio di senso» attraverso la proposta di significati che attivino la loro libertà e la loro responsabilità.

Rinunciare ad educare non significa perciò tacere, ma affermare, anche senza volerlo, che non vi è niente per me che valga la pena che io consegno all'altro. Il pensiero cristiano si muove su un'altra linea: per camminare sulla strada dell'autenticità l'uomo ha bisogno, di essere, come direbbe Mounier, interpellato: «Da chi prende le mosse l'educazione del fanciullo? Questa domanda dipende da un'altra: qual è il suo compito? Non quello di fare, ma di stimolare le persone. Per definizione una persona si suscita con un appello e non si fabbrica con l'addestramento» (E. MOUNIER, *Il personalismo*, AVE, Roma 2004, p. 154).

Per ripensare in profondità il senso dell'educare i vescovi italiani invitano a prendere in seria considerazione il nesso stesso tra educare e generare:⁴ «L'uomo non si dà la vita, ma la riceve. Allo stesso modo, il bambino impara a vivere guardando ai genitori e agli adulti. Si inizia da una relazione accogliente, in cui si è generati alla vita affettiva, relazionale e intellettuale» (CEI, *Educare alla vita buona del Vangelo*, op. cit., p. 27).

Come il generare alla vita, anche l'educare è atto e processo che comporta fiducia, collaborazione, progressiva autonomizzazione, consegna di una "eredità" che mentre dal punto di vista biologico è solo "trasmessa", sul piano culturale e spirituale è "consegnata" e di conseguenza può essere rifiutata, accettata passivamente, accolta e trasformata creativamente. Alla sottolineatura dell'impegno educativo come atto generativo, come appello e consegna, si collega una seconda questione: la necessità di ribadire l'irriducibilità dell'azio-



Sukanto Debnath

ne educativa ad un solo "registro". Educare è certamente regolare, ma non è riducibile a solo quest'aspetto, anzi sarebbe un grave errore farlo. Lo stesso principio vale anche per l'istruire, per l'accudire, per il proporre significati. L'azione educativa comporta l'intreccio di questi registri, armonizzati insieme dalla ricerca costante del bene dell'altro; ricerca che chiama in causa l'educatore in prima persona. «Devo dunque mettere in moto una storia umana, e personale. Con quali mezzi? Sicuramente, avvalendomi di discorsi, esortazioni, stimolazioni e "metodi" di ogni genere. Ma ciò non è ancora il fattore originale. La vita viene destata e accesa solo dalla vita. La più potente "forza di educazione" consiste nel fatto che io stesso in prima persona mi protendo in avanti e mi affatico a crescere» (R. GUARDINI, *La credibilità dell'educatore*, in ID., *Persona e libertà*, La Scuola, Brescia 1987, p. 222). Quando parliamo, dunque, di educazione integrale, non dobbiamo prendere in considerazione solo le finalità e i contenuti, ma porre attenzione al modo stesso di agire educativamente.

Vi è poi una terza questione, non meno importante delle precedenti: vi è il rischio in campo educativo di assumere una sorta di

sguardo ingenuo che nasconde la dimensione di fragilità propria dell'uomo, la sua fatica a comprendere la realtà e a realizzare il bene. Parlare di educazione nell'ottica dell'umanesimo cristiano significa, invece, certamente potenziare le risorse e le potenzialità della persona, ma riconoscendo che questa promozione fa i conti con i limiti e le ferite dell'animo umano. Significa evidenziare il processo di autenticazione di sé come un cammino straordinario, dove, però, sono intrinseche anche la fatica, la lotta "con se stessi", il superamento degli ostacoli, l'accoglienza dei limiti. «L'autenticità umana non è mai un possesso puro, sereno, sicuro. È sempre un ritrarsi dall'inautenticità; e il riuscire a ritrarsi non fa che mettere in luce di volta in volta il bisogno di uscire ancora di più dall'inautenticità. Il nostro progresso nell'intelligenza è al tempo stesso eliminazione di fraintendimenti e incomprensioni. Il nostro progresso nella verità è al tempo stesso correzione di sbagli ed errori. Il nostro sviluppo morale avviene attraverso il pentimento dei peccati. La religiosità autentica viene scoperta e attuata riscattandoci dalle molte insidie del traviamiento religioso. Per questo ci si comanda di vegliare, pregare, di camminare con timore e tremore. E sono i più grandi santi che si confessano i più grandi peccatori, anche se i loro peccati sembrano assai leggeri a coloro che sono meno santi e che quindi non hanno il loro discernimento e il loro amore» (B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2001, pp. 142s).

Alcuni temi centrali

Accanto alle questioni basilari sopra accennate, ritengo che il contesto attuale richieda alla riflessione pedagogica cattolica una forte attenzione in ordine ad alcuni "temi". Vi sono infatti attualmente

diversi aspetti della vita umana che rischiano di passare sotto silenzio e che invece risultano cruciali per una formazione integrale e trascendente dell'uomo. Ne ricordo alcuni.

a) Il tema dell'apertura e del dono

Nell'*Evangelii gaudium* Papa Francesco scrive: «Il grande rischio del mondo attuale, con la sua molteplice e opprimente offerta di consumo è una tristezza individualistica che scaturisce dal cuore comodo e avaro, dalla ricerca malata di piaceri superficiali, dalla coscienza isolata» (PAPA FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 2). Siamo sollecitati quotidianamente a prenderci cura di noi stessi, a porre il nostro io al centro, ma, così facendo, corriamo il rischio di pensarci in modo isolato, di rinchiuderci in noi stessi. Accanto alla cura del sé, occorre non perdere di vista la coltivazione della dimensione relazionale della persona, della sua apertura all'altro.

Si tratta perciò di mettere a tema l'educazione all'apertura verso l'altro e verso il mondo, di invitare gli uomini di ampliare lo sguardo oltre la cerchia rassicurante delle relazioni intime, di correre il rischio di andare oltre il proprio punto di vista e il proprio mondo. È ancora Papa Francesco a ricordarcelo: «Giungiamo ad essere pienamente umani quando siamo più che umani, quando permettiamo a Dio di condurci al di là di noi stessi perché raggiungiamo il nostro essere più vero» (*ibidem*, n. 8).

Per la fede cristiana, la realizzazione di sé è intrinsecamente segnata da una dinamica di donazione. Per il cristianesimo è limitativo pensare l'uomo solo in ordine all'avere, ma anche in ordine solo al benessere. La strada dell'autenticità non passa attraverso la salvaguardia di sé, ma attraverso il dono di sé. Il compimento della vita non sta tanto nel sapere rispondere intellettualmente alla domanda «chi sono?», quanto piuttosto nel

⁴ Per un approfondimento su questo tema cf. F.G. BRAMBILLA, *In Gesù trova luce il mistero dell'uomo. Costruire l'identità della persona come vocazione*, in P. TRIANI (a cura di), *Educare impegno di tutti*, op. cit., pp. 63-83; AA.VV., *Ho ricevuto e trasmesso. La crisi dell'alleanza tra le generazioni*, Vita e Pensiero, Milano 2014; M. MAGATTI-C. GIACCARDI, *Generativi di tutto il mondo unitevi!*, Feltrinelli, Milano 2014.

sapere mettere in gioco se stessi per il bene di tutti. A questo proposito L. Monari ha parlato dell'importanza di «rischiare il gesto del dono», come atto intrinseco alla forma dell'uomo. «Questa “forma” dell'esistenza umana fa sì che l'uomo non si accontenti mai di ciò che possiede, ma si proietti sempre di nuovo alla ricerca degli altri, dell'Altro; che l'esistenza dell'uomo sia essenzialmente creativa, desiderosa di immettere un frammento di vita nuovo, originale nel contesto del mondo. Per fortuna, l'uomo non si accontenta di meno. Il consumismo può essere attraente, il permissivismo allettante, l'aggressività rassicurante, ma l'uomo non riuscirà mai a trovare la propria quiete e serenità nel possesso, nel lasciarsi andare, nell'affermarsi sopra gli altri. Abbiamo fiducia in questa struttura dell'esistenza umana e siamo convinti che farà sempre udire la sua voce» (L. MONARI, «Perché mi cercavate?». *Debitori del Vangelo ai giovani. Lettera pastorale alla diocesi di Piacenza-Bobbio per l'anno 2004-2005*, Berti, Piacenza 2004, p. 30).

b) Il tema del futuro al plurale

Attento alla propria realizzazione, l'uomo

contemporaneo rischia di dimenticarsi degli altri non solo nel presente, ma anche per il futuro. Si pensa a che cosa si possa fare per sé stessi, molto meno si tematizza che cosa si possa fare per gli altri, e con gli altri, per un domani migliore. Si è persa di vista l'idea che per far crescere occorre seminare e che, non sempre, colui che getta il seme è anche colui che raccoglie i frutti. Risulta a questo riguardo importante riporre a tema nell'azione educativa l'interdipendenza tra le generazioni e evidenziare nuovamente il valore del concorrere, ognuno per la sua parte, ad un bene dell'umanità, che non coincide solo con il bene del singolo. È bello, e urgente, tornare a sollecitare i giovani, ma anche gli adulti, a chiedersi non solo «come immagino il mio domani?», ma anche «che cosa posso fare per il domani del mondo?»

Già la *Gaudium et spes* sottolineava l'urgenza di superare un'etica individualistica e di promuovere una cultura della solidarietà e della partecipazione: «Infatti, quanto più il mondo si unifica, tanto più apertamente gli obblighi degli uomini superano i gruppi particolari e si estendono a poco a poco al mondo intero. È ciò non può avvenire se i singoli uomini e

Per un'educazione degli adulti

Solo uno sviluppo fondato sulla partecipazione sociale e il pieno rispetto dei diritti umani può sostenere l'avanzamento corretto della società: questa partecipazione rende possibile affrontare le sfide del futuro.

L'educazione degli adulti è il risultato di una consapevole appartenenza alla comunità e, al tempo stesso, la condizione per un'attiva partecipazione sociale; è uno strumento indispensabile per in-

coraggiare uno sviluppo che non turbi l'equilibrio ambientale, per promuovere il valore della democrazia, della giustizia, dell'uguaglianza fra i diversi, per favorire il progresso scientifico sociale ed economico, per costruire un mondo dove la cultura della pace e del dialogo sostituiscono la violenza. L'educazione degli adulti include l'insieme dei processi di apprendimento, formale e non, attraverso i quali gli adulti sviluppano la loro abilità, arricchiscono le conoscenze tecniche e professionali e le

orientano secondo le loro necessità.

[...] Gli obiettivi dell'educazione permanente sono quelli di sviluppare negli individui autonomia di pensiero e di comportamento e di maturare il loro senso di responsabilità, in modo che essi possano decidere consapevolmente del proprio futuro e affrontarne le sfide con successo.

dalla Dichiarazione finale della V conferenza internazionale sull'educazione degli adulti

i loro gruppi non coltivano in se stessi le virtù morali e sociali e non le diffondono nella società, così che sorgano uomini veramente nuovi, artefici di un'umanità nuova, con il necessario aiuto della grazia divina. [...] Invero la libertà umana spesso si indebolisce qualora l'uomo cada in estrema indigenza, come si degrada quando egli stesso, cedendo alle troppe facilità della vita, si chiude in una specie di aurea solitudine. Al contrario, acquista forza, quando l'uomo accetta le inevitabili difficoltà della vita sociale, assume le molteplici esigenze dell'umana convivenza e si impegna al servizio della comunità umana. Perciò bisogna stimolare la volontà di tutti ad assumersi la propria parte nelle comuni imprese» (n. 31).

c) Il tema della coscienza

Mentre occorre aiutare le persone ad allargare gli orizzonti del proprio sguardo, è necessario, altresì, promuovere in essi una maggiore consapevolezza di sé. I due aspetti sono strettamente connessi e ci conducono al tema, decisivo, della formazione della coscienza.

La cultura educativa odierna non intende imporre a qualcuno una specifica identità dall'esterno, ma piuttosto promuovere in ciascuno le capacità per costruire la propria storia.

Oggi le persone “per imparare a vivere” non devono fare i conti con una rigida regolamentazione esterna messa in atto dalle istituzioni e dalla cultura di riferimento, ma proprio per questo non possono neppure contare sulla sicurezza che i dispositivi esterni danno. La persona si trovano così da una parte in uno stato di “sovranità assoluta”: «Desideroso di vivere la vita e il suo brivido, l'Io sovrano si crede padrone di se stesso e del mondo, perfettamente capace di dare corso a quella volontà di potenza che sente scorrere nelle sue vene» (M. MAGATTI, *Libertà immaginaria*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 351). Dall'altra

parte si trovano in uno stato di confusione, di solitudine, di smarrimento: «In realtà, al di là delle sue fantasie e delle sue illusioni in cui è immerso, l'Io sovrano dà forma a una singolare combinazione che, da un lato, vede l'aumento complessivo della potenza sistematica e, dall'altro, comporta il progressivo indebolimento della soggettività individuale. In questo modo nonostante le sue pretese, l'Io sovrano finisce per rimanere vittima di se stesso» (*ibidem*).

Di fronte a questa situazione la reazione dell'azione educativa potrebbe essere quella di tornare ad un sistema di dispositivi esterni, chiuso, omogeneo e coerente. Questa strada, limitandoci ad un giudizio di fattibilità, appare difficilmente percorribile. È troppo alto l'intreccio tra i vari contesti di vita, per pensare che sia possibile creare un sistema impermeabile ad altri. L'alternativa, però, non può essere quella di rinunciare alla funzione di disciplinamento e orientamento che danno punti di riferimento esterni.

Risulta invece più opportuno percorrere un'altra strada. Non basta offrire dispositivi esterni (persone, regole, prassi, istituzioni) occorre invece innalzare la significatività e la vitalità di ciò che si va proponendo. Si ha bisogno di contesti di riferimento dove poter incontrare e “respirare” dei significati per cui vivere. Ma i contesti vitali hanno bisogno di persone sempre più consapevoli. Si risponde al depotenziamento dei dispositivi esterni con un aumento dell'attenzione alla formazione del dispositivo interno del soggetto, ossia la sua coscienza. Le persone oggi sono ricondotte a se stesse e questo richiede che esse imparino sempre di più ad appropriarsi di sé, ad avere una consapevolezza della tensione all'autenticità, della dinamica di auto-trascendenza che apre l'uomo alla ricerca del vero, del giusto, del bello, dell'amabile.

Bernard Lonergan che ha fatto dell'innalzamento della consapevolezza della coscienza umana la sua costante direzione di lavoro ebbe modo di scrivere: «Nel mezzo di questo diffuso disorientamento, il problema dell'uomo di auto-conoscenza cessa di essere semplicemente l'interesse individuale inculcato dall'antico saggio. Esso acquista le dimensioni di una crisi sociale. Può essere letto come il problema storico del ventesimo secolo» (B. LONERGAN, *La prefazione originaria di Insight*, in B. LONERGAN, *La formazione della coscienza*, a cura di P. Triani, La Scuola, Brescia 2010, p. 42).

Formare la coscienza personale appare sempre di più come un compito necessario, ma anche molto difficile e selettivo. È più facile, in fondo chiedere alle persone di affidarsi ad una autorità esterna o dire loro di fare come desiderano, piuttosto che proporre a loro di prendere sul serio se stessi e il loro inserimento nella realtà. Come rendere davvero generalizzata la formazione della coscienza personale? È una sfida molto ardua, ma oggi ineludibile.

d) Il tema della libertà

Il tema della coscienza porta con sé quello della libertà, oggi spesso confuso con la spontaneità o con la sola possibilità di agire.

Il processo educativo, nel senso più profondo del termine, è un processo di liberazione, di acquisizione e appropriazione delle condizioni soggettive per l'esercizio della libertà.

Per crescere nella libertà occorre però avere un'immagine "guida" di essa. Nella proposta cristiana la forma a cui si tende non è quella di una "astratta" libertà "da" e "di". È una dinamica che ha contenuti concreti. Il cristiano mira ad essere libero *nell'utilizzo delle cose*, ossia a non considerarle mai un assoluto, ma solo in modo dipendente rispetto al compi-

mento del bene; mira ad essere libero *nei confronti di sé*, ossia tende a non assolutizzare se stesso, i propri punti di vista e i propri bisogni; a non considerarsi mai "sovrano"; mira, infine, a diventare libero di donare fino in fondo, di crescere nella capacità (molto rara, sostanzialmente un dono di grazia) di dare tutto se stesso per il bene degli altri.

La libertà così intesa non è un dato acquisito. Sembra un fatto scontato, ma occorre ribadirlo perché oggi è proprio esso che rischia di essere misconosciuto e taciuto all'interno dell'azione educativa.

Liberi, concretamente, si diventa; per questo occorre educare la libertà, ossia promuovere un percorso formativo che ne permetta una declinazione sempre più profonda.

Si diventa liberi attraverso un esercizio quotidiano dei dinamismi della propria umanità: «Le principali aspirazioni della persona sono per la libertà. Non intendo quella libertà che si identifica con il libero arbitrio e che è un dono di natura in ciascuno di noi, ma quella che è spontaneità, espansione, o autonomia, e che dobbiamo conquistare attraverso uno sforzo costante e una lotta continua» (J. MARITAIN, *Per una filosofia dell'educazione*, op. cit., p. 73).

Si diventa liberi sempre in modo "incerto", sottoposti al rischio di una riduzione della libertà interiore.

«La libertà della scelta non è assicurata senz'altro. Se deve essere una scelta reale e non un essere-afferrati da qualsiasi motivo, presuppone sincerità interiore ed esercizio maturo. Bisogna diventare liberi per la libertà. La libertà come espressione dell'essenza non è parimenti assicurata senz'altro» (R. GUARDINI, *Persona e libertà*, op. cit., pp. 102s).

Come si può educare la libertà? Non si tratta soltanto di togliere degli "ostacoli" o degli impedimenti, ma piuttosto di aiutare ogni

singola persona, per riprendere i temi appena sopra richiamati, ad aprirsi al mondo e alla realtà di sé in modo sempre più ricco. L'educazione della libertà richiede di promuovere una reale auto-appropriazione, secondo Lonergan (cf. *Il metodo in teologia*, op. cit.), del proprio dinamismo coscienziale; di promuovere, secondo Mounier, una personalizzazione del mondo e di se stessi.

«La nostra libertà è la libertà di una persona situata, è anche la libertà di una persona valorizzata. Io non sono libero solamente per il fatto di esplicitare la mia spontaneità, ma divengo libero se indirizzo questa spontaneità nel senso di una liberazione, cioè di una personalizzazione del mondo e di me stesso» (E. MOUNIER, *Il personalismo*, op. cit, p. 99).

e) Il tema della trascendenza

Infine un tema sempre più spesso taciuto nell'impegno educativo è quello della trascendenza, intesa come senso religioso, come apertura al mistero. Tesi a "sfruttare" il mondo, rischiamo di stupirci sempre meno della vita.

La religiosità è considerato un aspetto privato e la fede è vista con sospetto, come una "luce illusoria". «Nell'epoca moderna si è pensato che una tale luce potesse bastare per le società antiche, ma non servisse per i nuovi tempi, per l'uomo diventato adulto, fiero della sua ragione, desideroso di esplorare in modo nuovo il futuro. In questo senso la fede appariva come una luce illusoria, che impediva all'uomo di coltivare l'audacia del sapere» (PAPA FRANCESCO, *Lumen Fidei*, n. 2).

Nell'orizzonte dell'antropologia cristiana non è tacendo il tema religioso, ma prendendolo radicalmente sul serio che si può promuovere una formazione integrale. Anche in questo caso non si tratta di imporre qualcosa; si tratta invece di coltivare nelle persone un atteggiamento

positivo verso le domande radicali che abitano l'animo dell'uomo, di sollecitare l'apertura del cuore e la mente alla possibilità che la vita sia "parola" e "invito" di un Mistero di dedizione.

«Tutti i pensieri e i sentimenti che riguardano il mondo tangibile e conoscibile non esauriscono l'infinito anelito che si agita in noi. Vi è un eccesso di irrequietudine al di sopra della nostra brama palpabile» (A. J. HESCHEL, *L'uomo non è solo*, Rusconi, Milano 1987, p. 250).

Per questo l'impegno educativo della comunità ecclesiale continua ad andare, e non potrebbe essere altrimenti, nella direzione di suscitare l'inquietudine spirituale, di alimentare la questione del senso del vivere e del suo orizzonte, nella convinzione che è tenendo aperto questo tema che si può arginare in noi stessi il rischio dell'indifferenza, permettere di andare in profondità, crescere nella passione verso la cura della vita e dell'umanità (cf. P. TRIANI, *L'educatore come ponte verso il mondo*, in «Animazione Sociale», 8/9(2009) p. 65).



“Ajnagraphy” (János Csongor Kerekes)

Aggiornamenti Sociali 2(2016), p.156-

Nel discorso tenuto al Convegno di Firenze il 10 novembre 2015, papa Francesco ha invitato la Chiesa italiana ad approfondire l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (2013, EG) come strumento per scoprire e realizzare la propria missione nel contesto del nostro Paese, e in particolare «l'inclusione sociale dei poveri, che hanno un posto privilegiato nel popolo di Dio, e la capacità di incontro e di dialogo per favorire l'amicizia sociale nel vostro Paese, cercando il bene comune»[1]. In quella occasione non ha invece fatto riferimento alla più recente enciclica *Laudato si'* (2015, LS). Ma non possiamo certo pensare che la ragione sia che la cura della casa comune è irrilevante per la nostra Chiesa e il nostro Paese.

In realtà i documenti del Magistero non sono programmi informatici, l'ultima versione dei quali assorbe le precedenti e le rende obsolete: EG e LS restano entrambe al centro dell'attenzione. Anzi, il fatto che il Papa stesso rinvii ora all'una ora all'altra ci aiuta a mettere a fuoco come i due documenti vadano letti insieme, utilizzando l'uno per interpretare l'altro. Non sono pochi gli indizi di questo legame. Ad esempio, il termine "gioia", centro focale di EG, ricorre 8 volte in LS, di cui una (n. 10) come attributo di quell'ecologia integrale che dell'enciclica è un po' la cifra e di cui san Francesco è il modello. Ugualmente LS riprende e incorpora nella propria argomentazione i quattro principi proposti dal cap. IV di EG: «il tempo è superiore allo spazio» (LS, n. 178), «l'unità è superiore al conflitto» (LS, n. 198), «la realtà è superiore all'idea» (LS, n. 201), «il tutto è superiore alla parte» (LS, n. 141).

La tesi che questo studio propone è che i legami tra i due testi siano più profondi e strutturanti di quanto appaia a una prima lettura e da queste semplici citazioni o rimandi. Alcuni principi fondamentali di EG permettono di focalizzare meglio il progetto della LS e le motivazioni che la animano. L'ipotesi è che da una parte EG possa svolgere il ruolo di "stele di Rosetta" per la decifrazione ecclesiale della LS, offrendo in modo esplicito quell'orizzonte motivazionale e di fede che LS deliberatamente si limita ad accennare. D'altra parte LS, che dichiaratamente fa parte del corpus della dottrina sociale (cfr n. 15), offre una struttura organica, anzi un vero e proprio paradigma di giustizia appropriato al nostro tempo, in cui è possibile collocare stimoli e intuizioni che EG presentava in modo più rapsodico, coerentemente con il fatto di non essere «un documento sociale» (EG, n. 184).

Scopo di queste pagine è innanzitutto chiarire l'indole dei due documenti, utilizzando la loro differenza per far emergere come l'immagine del poliedro, enunciata in EG e agita in LS, strutturi la concezione del rapporto Chiesa-mondo di papa Francesco. Proseguiremo iniziando a mostrare come il ricorso a EG consenta di illuminare la profondità di alcuni passaggi che LS si limita ad accennare, in un percorso di ricerca che continuerà nel prossimo numero. Rinviamo invece a un successivo contributo la rilettura della parte sociale di EG alla luce del paradigma di giustizia formulato in LS.

A chi si rivolgono i due documenti?

Per tradizione, coerentemente con la loro natura di lettera, le encicliche cominciano con l'indicazione del mittente (il Pontefice) e dei destinatari. Si tratta di un elemento per molti versi protocollare, che spesso riceve scarsa attenzione, tanto da essere omesso in molte edizioni, persino sul sito del Vaticano. Limitandoci al corpus della dottrina sociale, per i primi 70 anni, dalla *Rerum novarum* di Leone XIII (1891) alla *Mater et magistra* di Giovanni XXIII (1961), l'indicazione dei destinatari è sostanzialmente costante: «Ai venerabili fratelli patriarchi, primate, arcivescovi, vescovi, e agli altri ordinari locali che sono in pace e comunione con la Sede apostolica»; si tratta dunque di documenti almeno formalmente destinati all'interno della compagine ecclesiale, anzi, alla sola gerarchia, a cui poi è affidata la successiva divulgazione. Coerentemente con gli sviluppi dell'ecclesiologia e della riflessione sul rapporto Chiesa-mondo, Giovanni XXIII opera una significativa innovazione, rivolgendo la *Pacem in terris* (1963) non solo alla gerarchia cattolica, ma anche «al clero e ai fedeli di tutto il mondo nonché a tutti gli uomini di buona volontà». Pur con qualche riformulazione, significativa soprattutto a livello ecclesiologico, questo rimane lo

standard fino alla Caritas in veritate (2009): il messaggio è dunque ugualmente rivolto alla Chiesa nel suo insieme e a quanti non ne fanno parte, ma sono interessati ad ascoltarlo.

LS si stacca da questa tradizione: il titolo «Lettera enciclica sulla cura della casa comune» non è accompagnato da alcuna indicazione di destinatari. Papa Francesco si rivolge dunque a «tutti» (cfr n. 3), a prescindere dall'appartenenza ecclesiale. Anzi, secondo il n. 62 i primi destinatari dell'enciclica sono addirittura «gli uomini di buona volontà» che non fanno parte della compagine ecclesiale: solo così ha senso che il Papa senta il bisogno di giustificare l'introduzione di argomentazioni provenienti dalla tradizione biblica e teologica, per quanto possa comunque apparire sorprendente. Anche se questa intenzione non è assunta fino in fondo in tutto il testo, LS si propone come il primo documento magisteriale rivolto innanzitutto a coloro che non fanno parte della Chiesa e solo in seconda battuta ai suoi membri. Forse questo spiega anche perché la sua ricezione sia stata spesso entusiastica al di fuori della Chiesa e più guardinga al suo interno: se l'obiettivo era trovare un modo efficace per comunicare ad extra, il risultato è stato raggiunto. Dunque per il magistero di papa Francesco il messaggio della Chiesa non può essere veicolato con lo stesso linguaggio e lo stesso discorso quando è rivolto al proprio interno oppure verso l'esterno.

Anche EG, che non è un'enciclica ma una esortazione apostolica, comincia indicando i destinatari a cui è rivolta, rivelando un'intenzione completamente diversa. Il documento si dirige «ai vescovi, ai presbiteri e ai diaconi, alle persone consacrate e ai fedeli laici», come del resto è coerente con l'argomento, l'«annuncio del Vangelo nel mondo attuale»[2]. Al contrario di LS, EG è dunque un documento rivolto esclusivamente al corpo della Chiesa (cfr n. 3), nelle sue diverse componenti e articolazioni. Per questo appare più che logico che ad essa abbia fatto riferimento il Papa prendendo la parola al Convegno nazionale della Chiesa italiana. L'esame di alcune occorrenze lessicali particolarmente indicative ci offre una conferma: il termine «Vangelo» è usato solo 7 volte in LS, contro le 121 di EG, in cui l'aggettivo «evangelico», che non appare mai in LS, ricorre ben 223 volte. Il nome «Gesù» compare 21 volte in LS e l'appellativo «Cristo» 12 (l'espressione «Gesù Cristo» una sola volta); in EG le ricorrenze sono 132 per Gesù e 105 per Cristo (in 45 casi appaiono insieme).

Non stupisce quindi che a un orecchio strettamente ecclesiale LS possa suonare persino un po' estranea, o quanto meno dare l'impressione di non contenere tutto quello che in prospettiva intra-ecclesiale ci si aspetterebbe di trovare: ma del resto LS non è né un trattato di ecologia cattolica – ammesso e non concesso che una cosa del genere esista, cosa che papa Francesco certamente non pensa –, né un manuale di «ecologia spiegata ai cattolici».

Il poliedro e il rapporto Chiesa-mondo

Questa differenza è il portato di una concezione del rapporto Chiesa-mondo su cui vale la pena soffermarsi: si tratta di un orizzonte al cui interno situare la comprensione del magistero di papa Francesco, oltre che le riflessioni che seguono. La Chiesa è concepita come parte di un mondo più ampio, che l'enciclica chiama «casa comune», di cui fa parte e con cui entra in relazione. Da questo scambio la Chiesa è arricchita (cfr LS, n. 7) e al mondo essa offre il proprio contributo (cfr LS, n. 216) a un'impresa che sta a cuore a tutti: la cura della casa comune (cfr LS, n. 14). Si tratta di un contributo prezioso, anzi indispensabile, al pari di quello di tutti i saperi e tutte le forme di saggezza che l'umanità ha elaborato (cfr nn. 63 e 110), ma non è certo il solo a essere risolutivo. Anzi, è l'idea stessa che la soluzione possa venire da un unico punto di vista a costituire una parte del problema: «i problemi più complessi del mondo attuale, soprattutto quelli dell'ambiente e dei poveri, [...] non si possono affrontare a partire da un solo punto di vista o da un solo tipo di interessi» (LS, n. 110). Se, ad esempio, l'enciclica è chiara nell'affermare che scienza e tecnologia non possono ritenere di essere detentrici della chiave unica e ultima di accesso alla realtà[3], non lo fa certo per rivendicare quel ruolo alla teologia o alla Chiesa; infatti – aveva già affermato EG – «né il Papa né la Chiesa posseggono il monopolio dell'interpretazione della realtà sociale o della proposta di soluzioni per i problemi contemporanei» (EG, n. 184).

Si tratta della lezione conciliare sul rapporto Chiesa-mondo portata alle estreme conseguenze, ma soprattutto ricompresa attraverso l'immagine che papa Francesco propone nel n. 236 di EG: «Il modello non è la sfera, che non è superiore alle parti, dove ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto e l'altro. Il modello è il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità. [...] Persino le persone che possono essere criticate per i loro errori, hanno qualcosa da apportare che non deve andare perduto. È l'unione dei popoli, che, nell'ordine universale, conservano la loro peculiarità; è la totalità delle persone in una società che cerca un bene comune che veramente incorpora tutti». Se la realtà è un poliedro[4], la Chiesa non può concepirsi se non come una delle facce che lo costituiscono – è proprio una profonda comprensione della fede trinitaria che glielo chiede –, in una relazione vitale e dinamica con tutte le altre. È questa la logica profonda che anima l'intenzione comunicativa su cui è costruita l'enciclica: da questo punto di vista rappresenta un'attuazione coerente di una delle affermazioni programmatiche di EG: «Non voglio una Chiesa preoccupata di essere il centro» (EG, n. 49).

Possiamo misurare la distanza rispetto alle origini della dottrina sociale, che, per usare le parole della Quadragesimo anno di Pio XI (1931), intendeva «additare la sola via di una salutare restaurazione, cioè la cristiana riforma dei costumi» (QA, n. 15), condotta «secondo i principi della sana filosofia e i precetti altissimi della legge evangelica che lo perfezionano» (QA, n. 77), ossia «secondo lo spirito della Chiesa» (QA, n. 126). Ma possiamo anche apprezzare il cammino percorso a partire dal Concilio e dalla *Gaudium et spes* (1965), che propone una regolazione dottrinale delle questioni concrete affrontate nella seconda parte (famiglia e matrimonio, cultura, vita economico-sociale, politica e comunità internazionale) sulla base della prima, dedicata all'esplicitazione dell'antropologia cristiana. All'interno di un universo omogeneo e unidimensionale, al cui centro si trova una dottrina antropologica teologicamente fondata, nessuna singolarità (cultura, popolo, lingua) è oggetto di attenzione[5]

Un ascolto che accomuna tutti

Se, come abbiamo visto, LS può articolare il suo discorso, rivolto a un mondo che in larga maggioranza non fa parte della Chiesa, in termini per molti versi poco ecclesiali, è perché è costruita sul fondamento di EG, che alla Chiesa è interamente dedicata. A quest'ultima occorre dunque ricorrere per svolgere l'implicito ecclesiale di LS. Lo mostreremo in un caso che, per la pregnanza tematica, non può essere considerato semplicemente esemplificativo, ma davvero esemplare.

LS prende le mosse dallo sguardo sulla bellezza della creazione (cfr LS, n. 1) e dall'ascolto di un drammatico grido: la terra, nostra madre e nostra sorella, «protesta per il male che le provochiamo, a causa dell'uso irresponsabile e dell'abuso dei beni che Dio ha posto in lei» (LS, n. 2). L'intera enciclica può essere considerata un approfondimento, sotto una molteplicità di prospettive, delle radici e delle implicazioni di questo sguardo e di questo ascolto, con l'obiettivo di convincere l'umanità intera ad assumere un atteggiamento contemplativo nei confronti della creazione e contemporaneamente a passare a una più decisa azione in risposta «tanto [al] grido della terra quanto [al] grido dei poveri» (LS, n. 49). In fin dei conti si tratta dello stesso grido: da un parte, infatti, è sui poveri che si abbattono le conseguenze più catastrofiche del degrado ambientale (cfr LS, n. 25), dall'altra «fra i poveri più abbandonati e maltrattati, c'è la nostra oppressa e devastata terra» (LS, n. 3).

Papa Francesco non pretende certo di essere il primo ad accorgersene; anzi, fin dall'inizio dichiara di «esprimere riconoscenza, incoraggiare e ringraziare tutti coloro che, nei più svariati settori dell'attività umana, stanno lavorando per garantire la protezione della casa che condividiamo. Meritano una gratitudine speciale quanti lottano con vigore per risolvere le drammatiche conseguenze del degrado ambientale nella vita dei più poveri del mondo» (LS, n. 13). In particolare i giovani «esigono da noi un cambiamento. Essi si domandano com'è possibile che si pretenda di costruire un futuro migliore senza pensare alla crisi ambientale e alle sofferenze degli esclusi» (ivi).

La gravità della situazione è sotto gli occhi di tutti, non solo del Papa o della Chiesa: «Basta [...] guardare la realtà con sincerità per vedere che c'è un grande deterioramento della nostra casa comune» (LS, n. 63). L'enciclica sottolinea però anche come molti – forse la maggioranza – non siano disponibili a prenderne consapevolezza (cfr LS, n. 59). La ricerca di soluzioni è ostacolata da atteggiamenti che «vanno dalla negazione del problema all'indifferenza, alla rassegnazione comoda, o alla fiducia cieca nelle soluzioni tecniche» (LS, n. 14). È un problema che riguarda anche i cristiani (cfr LS, n. 217). La minaccia che l'indifferenza rappresenta per la capacità delle persone e delle società di riconoscere il bene e di compierlo è un autentico assillo di papa Francesco, che non a caso vi ha dedicato un'analisi approfondita e al tempo stesso accorata nel recente Messaggio per la Giornata mondiale della pace 2016[6].

Di fronte a questa situazione occorre reiterare la motivazione ad ascoltare il grido della terra e dei poveri e a cambiare rotta, che è tanto semplice quanto stringente: vista la profonda interrelazione che lega il pianeta e tutti gli esseri viventi che lo abitano, è l'unico modo per «uscire dalla spirale di autodistruzione in cui stiamo affondando» (LS, n. 63). Si tratta di un'argomentazione condivisibile da tutti, a prescindere da qualunque riferimento di fede, ma che, proprio per questo, può lasciare i credenti delusi di non trovare qualcosa di più specifico.

Le motivazioni della fede cristiana

Anche la necessità che i cristiani lascino «emergere tutte le conseguenze dell'incontro con Gesù nelle relazioni con il mondo che li circonda» (cfr LS, n. 217) è poco più di un sobrio accenno. La ragione è che il tema trova pieno svolgimento in EG, in coerenza con il suo essere un documento rivolto ai membri della Chiesa. Anche in questo caso il lessico ci offre una pista: l'ascolto del grido dei poveri – tra i quali, lo abbiamo visto, va annoverata anche la terra – è infatti un elemento strutturante dell'argomentazione del cap. IV di EG, intitolato «La dimensione sociale dell'evangelizzazione» e dedicato ad approfondire il rapporto intrinseco tra confessione della fede e annuncio del Vangelo, da una parte, e impegno sociale, dall'altra.

Limitandoci a una sintesi, come dimostrano i nn. 186-192 di EG, i cristiani sono tenuti ad ascoltare il grido dei poveri perché così si comporta il Dio in cui hanno fede. È questa la radice teologica della «intima connessione tra evangelizzazione e promozione umana, che deve necessariamente esprimersi e svilupparsi in tutta l'azione evangelizzatrice» (EG, n. 17), e del fatto che «il servizio della carità è una dimensione costitutiva della missione della Chiesa ed è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza» (EG, n. 179)[7]. Esso «implica sia la collaborazione per risolvere le cause strutturali della povertà e per promuovere lo sviluppo integrale dei poveri, sia i gesti più semplici e quotidiani di solidarietà di fronte alle miserie molto concrete che incontriamo» (EG, n. 188).

Nel compiere tale servizio della carità, la Chiesa e i cristiani ne scoprono una ragione ancora più profonda e preziosa: dare ascolto e risposta al grido dei poveri e della terra apre le porte all'incontro con Dio. L'opzione preferenziale per i poveri non si esaurisce nell'esercizio del dovere di carità nei loro confronti, ma instaura una circolazione di gratuità bidirezionale: i poveri infatti «hanno molto da insegnarci. Oltre a partecipare del *sensus fidei*, con le proprie sofferenze conoscono il Cristo sofferente. È necessario che tutti ci lasciamo evangelizzare da loro. La nuova evangelizzazione è un invito a riconoscere la forza salvifica delle loro esistenze e a porle al centro del cammino della Chiesa. Siamo chiamati a scoprire Cristo in loro, a prestare ad essi la nostra voce nelle loro cause, ma anche ad essere loro amici, ad ascoltarli, a comprenderli e ad accogliere la misteriosa sapienza che Dio vuole comunicarci attraverso di loro» (EG, n. 198).

Ce lo ricorda anche LS, quando afferma che «c'è un mistero da contemplare in una foglia, in un sentiero, nella rugiada, nel volto di un povero» (LS, n. 233, sottolineando che questa convinzione non è patrimonio esclusivo del cristianesimo). Per questo i percorsi di conversione ecologica possono anche trasformarsi in occasione di conversione di fede. Al tempo stesso, contro ogni rischio di derive romantiche, LS ribadisce che riconoscere il valore dei poveri significa garantire loro di avere voce in capitolo nei processi decisionali di cui subiranno le conseguenze, ad esempio in materia di gestione del territorio e delle risorse naturali. Solo così

la ricchezza della conoscenza di cui sono portatori non andrà sprecata, ma potrà entrare in fecondo dialogo con tutte le altre competenze in gioco.

Ricorrendo a EG è dunque possibile valorizzare la portata teologica ed esplicitare «come le convinzioni di fede offrano ai cristiani, e in parte anche ad altri credenti, motivazioni alte per prendersi cura della natura e dei fratelli e sorelle più fragili» (LS, n. 64). Si conferma così la validità di una lettura sinottica dei due documenti. In questa linea procederemo con il contributo che apparirà nel prossimo numero, che esaminerà il modo in cui LS recepisce i quattro principi che «orientano specificamente lo sviluppo della convivenza sociale e la costruzione di un popolo in cui le differenze si armonizzino all'interno di un progetto comune. [...] la loro applicazione può rappresentare un'autentica via verso la pace all'interno di ciascuna nazione e nel mondo intero» (EG, n. 221). Per molti versi, LS si può interpretare come un caso concreto di questa applicazione: di certo un'autentica pace nella creazione intera rappresenta il suo obiettivo. Infine concluderemo cercando di mostrare come il senso complessivo di LS, che papa Francesco stesso definisce una «prolungata riflessione, gioiosa e drammatica insieme» (LS, n. 246), possa essere illuminato proprio dalle parole di EG su che cosa significhi la gioia del Vangelo e su come essa contraddistingua e permetta di riconoscere ogni azione rivolta al bene, e quindi anche la «cura della casa comune».

NOTE

1. Papa Francesco, Discorso all'Incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale della Chiesa italiana, Firenze, 10 novembre 2015.
2. È lo stesso elenco di destinatari a cui è rivolta l'enciclica *Lumen fidei* (2013), il cui tema, la fede, è altrettanto strettamente ecclesiale.
3. Cfr Costa G. – Foglizzo P., «Laudato si': un'enciclica poliedro», in *La Rivista del clero italiano*, 7-8 (2015) 490.
4. Il poliedro in opposizione alla sfera come modello per la costruzione di una identità collettiva non omogeneizzante era già stato più volte proposto da Jorge Mario Bergoglio come arcivescovo di Buenos Aires: cfr ad es. Bergoglio J. M., *Noi come cittadini noi come popolo. Verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010-2016*, Jaca Book–LEV, Milano–Città del Vaticano 2013 (ed. or. 2011) 67-69; come pontefice, Francesco ne estende l'applicazione dalla scala nazionale argentina a quella mondiale.
5. Cfr Costa G., «Il tutto e le parti: un nuovo umanesimo per la Chiesa italiana», in *Aggiornamenti Sociali*, 11 (2015) 728.
6. Papa Francesco, Messaggio per la celebrazione della XLIX Giornata mondiale della pace, 1° gennaio 2016, *Vinci l'indifferenza e conquista la pace*, 8 dicembre 2015.
7. Questa espressione di EG è una citazione di Benedetto XVI, *Intima Ecclesiae natura*, Lettera apostolica in forma di motu proprio sul servizio della carità, 11 novembre 2012.

CITAZIONI

Laudato si', n. 3

In questa Enciclica, mi propongo specialmente di entrare in dialogo con tutti riguardo alla nostra casa comune.

Laudato si', n. 7

Questi contributi dei Papi raccolgono la riflessione di innumerevoli scienziati, filosofi, teologi e organizzazioni sociali che hanno arricchito il pensiero della Chiesa su tali questioni. Non possiamo però ignorare che anche al di fuori della Chiesa Cattolica, altre Chiese e Comunità cristiane – come pure altre

religioni – hanno sviluppato una profonda preoccupazione e una preziosa riflessione su questi temi che stanno a cuore a tutti noi.

Laudato si', n. 10

Credo che Francesco sia l'esempio per eccellenza della cura per ciò che è debole e di una ecologia integrale, vissuta con gioia e autenticità.

Laudato si', n. 59

Come spesso accade in epoche di profonde crisi, che richiedono decisioni coraggiose, siamo tentati di pensare che quanto sta succedendo non è certo. Se guardiamo in modo superficiale, al di là di alcuni segni visibili di inquinamento e di degrado, sembra che le cose non siano tanto gravi e che il pianeta potrebbe rimanere per molto tempo nelle condizioni attuali. Questo comportamento evasivo ci serve per mantenere i nostri stili di vita, di produzione e di consumo.

Laudato si', n. 62

Perché inserire in questo documento, rivolto a tutte le persone di buona volontà, un capitolo riferito alle convinzioni di fede? Sono consapevole che, nel campo della politica e del pensiero, alcuni rifiutano con forza l'idea di un Creatore, o la ritengono irrilevante, al punto da relegare all'ambito dell'irrazionale la ricchezza che le religioni possono offrire per un'ecologia integrale e per il pieno sviluppo del genere umano. Altre volte si suppone che esse costituiscano una sottocultura che dev'essere semplicemente tollerata. Tuttavia, la scienza e la religione, che forniscono approcci diversi alla realtà, possono entrare in un dialogo intenso e produttivo per entrambe.

Laudato si', n. 63

Se teniamo conto della complessità della crisi ecologica e delle sue molteplici cause, dovremmo riconoscere che le soluzioni non possono venire da un unico modo di interpretare e trasformare la realtà. È necessario ricorrere anche alle diverse ricchezze culturali dei popoli, all'arte e alla poesia, alla vita interiore e alla spiritualità. Se si vuole veramente costruire un'ecologia che ci permetta di riparare tutto ciò che abbiamo distrutto, allora nessun ramo delle scienze e nessuna forma di saggezza può essere trascurata, nemmeno quella religiosa con il suo linguaggio proprio.

Laudato si', n. 217

Tuttavia dobbiamo anche riconoscere che alcuni cristiani impegnati e dediti alla preghiera, con il pretesto del realismo e della pragmaticità, spesso si fanno beffe delle preoccupazioni per l'ambiente. Altri sono passivi, non si decidono a cambiare le proprie abitudini e diventano incoerenti.

Evangelii gaudium, n. 186

Dalla nostra fede in Cristo fattosi povero, e sempre vicino ai poveri e agli esclusi, deriva la preoccupazione per lo sviluppo integrale dei più abbandonati della società.

Aggiornamenti Sociali 3(2016), p.242-

Il contributo pubblicato nel numero scorso[1], dopo aver analizzato la diversa indole dell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (2013, EG) e dell'enciclica *Laudato si'* (2015, LS) di papa Francesco, mostrava la fecondità di un approccio sinottico alla loro lettura, in particolare ricorrendo a EG per esplicitare l'orizzonte motivazionale e di fede di LS e l'immagine del rapporto Chiesa-mondo su cui si basa la sua redazione. In queste pagine il lavoro prosegue con l'esame dei principi su cui si basa "l'impianto" di entrambi i documenti: la tesi è che LS metta in atto, nella concretezza del tema di cui si occupa, quello che EG enuncia a livello di metodo. Guardare insieme una elaborazione teorica e una sua attuazione pratica permette di cogliere meglio la profondità e la coerenza di un progetto complessivo. Si potrà poi così cogliere come la "gioia del Vangelo" sia il fondamento e criterio di verifica di questo progetto.

Un soggetto collettivo per un progetto comune

L'ascolto del lamento della terra per l'abuso dei suoi beni da parte degli esseri umani spinge papa Francesco a rivolgere non solo alla Chiesa, ma all'umanità intera un appello a unire le forze in vista di un progetto comune: «La sfida urgente di proteggere la nostra casa comune comprende la preoccupazione di unire tutta la famiglia umana nella ricerca di uno sviluppo sostenibile e integrale, poiché sappiamo che le cose possono cambiare. [...] L'umanità ha ancora la capacità di collaborare per costruire la nostra casa comune» (LS, n. 13). Il primo passo per affrontare la «sola e complessa crisi socio-ambientale» (LS, n. 139) è dunque per papa Francesco la costruzione di un soggetto collettivo – la famiglia umana unita – che si assuma il compito comune di cercare soluzioni e metterle in atto.

Quella che a una prima lettura potrebbe sembrare una invocazione alla concordia quasi di maniera acquista invece tutto il suo spessore alla luce del n. 220 di EG: nel capitolo dedicato a «Il bene comune e la pace sociale», papa Francesco ricorda come la loro promozione richieda proprio di impegnarsi nello sforzo di costruire un popolo. Per farlo, propone «quattro principi relazionati a tensioni bipolari proprie di ogni realtà sociale [...] che orientano specificamente lo sviluppo della convivenza sociale e la costruzione di un popolo in cui le differenze si armonizzino all'interno di un progetto comune» (EG, n. 221): è così che va compreso l'appello a unire la famiglia umana di LS, n. 13. A sua volta, la «cura della casa comune», a cui la LS è dedicata, specifica in che cosa consista il «progetto comune» di EG. I quattro principi – descritti nel paragrafo seguente – sono richiamati in LS perché «la loro applicazione può rappresentare un'autentica via verso la pace all'interno di ciascuna nazione e nel mondo intero» (EG, n. 221), una pace che, con lo sguardo dell'enciclica, arriva ad abbracciare l'intera creazione.

L'analisi del n. 221 di EG consente anche di mettere a fuoco la natura per così dire operativa di questi principi. Si tratta infatti di criteri a cui riferirsi per dare attuazione ai «grandi postulati» della dottrina sociale della Chiesa: dignità della persona umana, bene comune, sussidiarietà e solidarietà[2]. Si tratta di un collegamento alla tradizione che non si limita a una rievocazione retorica e inefficace, ma ne elabora una modalità di declinazione concreta e dinamica per il mondo di oggi. EG non esplicita chiaramente questa relazione, che possiamo invece vedere in azione in LS: nel suo sviluppo essa coniuga la prospettiva della solidarietà con quella della sussidiarietà e articola un orientamento al bene comune (a tutti i livelli, dal locale al globale) presupponendo e valorizzando la dignità di ogni persona e di ogni comunità. È proprio il legame con la dottrina sociale che rende i quattro principi pertinenti a LS: al di là delle occorrenze letterali, essi ne informano l'intera concezione strutturale.

Prima di esaminarli più da vicino, vale la pena ricordare come questi principi, sempre in vista della costruzione di un soggetto collettivo, siano frutto di un lungo percorso di elaborazione cominciato da Jorge Mario Bergoglio ancora prima di essere consacrato arcivescovo di Buenos Aires[3], fino a diventare una proposta rivolta all'intera Argentina in vista delle celebrazioni del bicentenario[4]. Il gesuita argentino Juan Carlos Scannone nota il legame con la teologia del popolo propria del suo Paese[5], ad esempio nel ricorso

al concetto di nazione o nell'enfasi sulla dimensione dinamica, processuale e storica (cfr EG, n. 220). In questa impostazione, la sottolineatura delle caratteristiche di un popolo – storia comune, stile di vita o cultura comune e progetto di bene comune – non è un modo per sopprimere pluralismo e differenze, ma per dare evidenza alla volontà di vivere insieme e di agire di conseguenza; il popolo è concepito come «soggetto e attore comunitario di una storia e di una cultura comune, di azione e di passione nella storia»[6]. Questi principi e questo processo cambiano di scala, ma forse anche di portata, quando Francesco li propone alla Chiesa universale (EG) e all'intera umanità (LS).

I quattro principi

Entriamo dunque in un esame più dettagliato dei quattro principi, prestando particolare attenzione al modo in cui LS declina in concreto la proposta di EG.

1. Il tempo è superiore allo spazio: lo scopo

Al primo principio, ripreso in LS, n. 178, sono dedicati i nn. 222-225 di EG. La loro lettura permette di rendersi conto di quale "impresa" LS sia agli occhi di papa Francesco. Poiché l'obiettivo non è occupare spazi, l'enciclica non può essere interpretata come una sintesi dell'ecologia cattolica, come il tentativo di piantare la propria bandiera nel campo "verde" o come l'espressione – peraltro tardiva – di una voce cattolica sui temi ambientali di cui esigere che il dibattito pubblico tenga conto. LS non si colloca in una prospettiva identitaria di occupazione del territorio e presidio dei confini (anche epistemologici e dottrinali).

L'obiettivo, dichiarato in apertura (cfr LS, n. 3) e poi proposto a più riprese e agito come metodo, è invece il dialogo, che, se è autentico, ha una natura di processo aperto, di cui non è possibile predeterminare l'esito. Per questo troviamo il riconoscimento che tanti «hanno sviluppato una profonda preoccupazione e una preziosa riflessione» (LS, n. 7; cfr anche n. 14), a prescindere dalla loro collocazione ideologica o confessionale. Al tempo stesso molti altri, più numerosi, anche nella Chiesa (cfr LS, nn. 14, 217), sono insensibili alla questione ecologica. Occorre dunque avviare quelli che l'enciclica indica come «percorsi di dialogo» (n. 163) e una «conversione ecologica» (n. 217): entrambi i termini ne indicano il carattere processuale, ma non il punto di arrivo. A oggi nessuno è in possesso delle soluzioni, sulle quali non vi è consenso e occorre promuovere un serio dibattito. Questo vale anche per la Chiesa, che su molte questioni «non ha motivo di proporre una parola definitiva e capisce che deve ascoltare e promuovere il dibattito onesto fra gli scienziati, rispettando le diversità di opinione» (n. 61). La scommessa è piuttosto che questo investimento sul dialogo faccia procedere anche il progetto di costruire un popolo e unire la famiglia umana.

Un tratto del primo principio permette di cogliere anche la prospettiva con cui papa Francesco guarda al processo avviato dalla LS: «Questo principio permette di lavorare a lunga scadenza, senza l'ossessione dei risultati immediati» (EG, n. 223). L'invito è dunque a staccarsi con decisione dall'"immediatismo" che oggi schiaccia anche la politica sui risultati di breve o brevissimo termine, accettando di avere fiducia nelle persone e nel loro impegno e assumendo una prospettiva di libertà interiore di fronte agli inevitabili cambiamenti dei piani, in una strada che può essere complicata e dura.

2. L'unità è superiore al conflitto: lo stile

Al secondo principio, citato nel n. 198 di LS, EG dedica i nn. 226-230. Sarebbe ingenuo irenismo ritenere che basti l'appello al dialogo a eliminare il conflitto. Cruciale diventa il modo con cui lo si attraversa, che definisce anche lo stile con cui realizzare il progetto comune. Rimanere imprigionati dal conflitto equivale a ritardare la ricerca di soluzioni. Intanto i poveri e la terra continuano a subire violenza e a gridare il loro dolore.

Tre verbi utilizzati nel n. 227 di EG ci paiono particolarmente significativi: «sopportare», che alla luce dello spagnolo *sufrir* va inteso non come subire con uno sforzo di pazienza, ma come accettare di portarne il

peso; nel già citato articolo (cfr nota 3), Scannone sottolinea come nella riflessione del card. Bergoglio questo verbo avesse un chiaro riferimento cristologico (cfr ad es. Colossesi 1,20), rimandando anche alle parole di René Girard, secondo cui il Signore supera la violenza soffrendola in prima persona. Il secondo verbo, «risolvere», implica il riconoscimento della dignità umana dell'avversario e del legame originario di solidarietà tra tutte le persone e tutte le creature; questa è la base su cui costruire non una pace negoziata, né un percorso di assorbimento delle differenze in chiave sincretica, che le annullerebbe, ma la loro comunione, in una amicizia sociale capace di conservare in sé «le preziose potenzialità delle polarità in contrasto» (EG, n. 228) e di «trasformarle» – il terzo verbo chiave – in energia che genera nuova vita.

Attraversare i conflitti con questo stile significa assumere il ruolo di mediatore, che papa Francesco stesso, opponendolo a quello di intermediario, ha offerto come modello ai sindaci italiani: «il pericolo è diventare un sindaco non mediatore, ma intermediario. E qual è la differenza? È che l'intermediario sfrutta le necessità delle parti e prende una parte per sé [...]. Invece mediatore [...] è colui che paga con la sua vita per l'unità del suo popolo, per il benessere del suo popolo, per portare avanti le diverse soluzioni dei bisogni del suo popolo»[7].

Nel testo stesso di LS non mancano esempi in cui questo stile è coerentemente praticato. Pensiamo ad esempio alla scelta di puntare sull'espressione «ecologia integrale», abbandonando sostanzialmente quella di «ecologia umana», già attestata nella dottrina sociale, ma fonte di incomprensione e di polemica con varie componenti del movimento ecologista. In una chiave identitaria poteva avere senso mantenerla, ma con il rischio di rimanere imprigionati in un conflitto. In questa ottica si colloca anche il riconoscimento libero e onesto dei limiti di una certa esegesi del racconto della Genesi: «Anche se è vero che qualche volta i cristiani hanno interpretato le Scritture in modo non corretto, oggi dobbiamo rifiutare con forza che dal fatto di essere creati a immagine di Dio e dal mandato di soggiogare la terra si possa dedurre un dominio assoluto sulle altre creature» (n. 67).

In questa linea LS rappresenta anche uno “sblocco” del conflitto secolare tra scienza e fede, come testimonia la ricezione attenta di cui ha goduto nel mondo scientifico, senza precedenti per un documento del Magistero[8]. L'enciclica infatti assume i risultati della ricerca senza alcuna pretesa di giudicarli dall'esterno o di conferire loro una sorta di patente di autorità magisteriale, rispettando fino in fondo il metodo di formazione del consenso in campo scientifico, fondato sul dibattito degli esperti sui risultati conseguiti e pubblicati, anzi difendendolo nei casi in cui la libertà e l'onestà della ricerca rischiano di piegarsi agli interessi di ricchi e potenti. Allo stesso tempo la scienza è sfidata ad abbandonare la pretesa di ritenersi in possesso della chiave unica e ultima di accesso alla realtà, per entrare in dialogo e lasciarsi integrare con altre forme di conoscenza e di sapienza umana, compresa quella religiosa. Ci sembra un buon esempio di che cosa significa non «puntare al sincretismo, né all'assorbimento di uno nell'altro, ma alla risoluzione su di un piano superiore che conserva in sé le preziose potenzialità delle polarità in contrasto» (EG, n. 228) e siamo certi che le energie così liberate dalla dinamica conflittuale saranno a lungo in grado di generare nuova vita. Per molti versi, non siamo ancora capaci nemmeno di immaginare un mondo, una cultura e una politica in cui razionalità scientifica e fede religiosa sono alleate e non avversarie.

3. La realtà è superiore all'idea: il metodo

Il terzo principio (EG, nn. 231-233, ripreso in LS, nn. 110 e 201) presenta molte affinità con il secondo, in quanto punta alla gestione di un conflitto frequente e paralizzante, non tra persone, gruppi o istituzioni, ma tra la concretezza della realtà e il mondo delle idee. Anche in questo caso si tratta di polarità di cui mantenere la tensione, articolandola correttamente. Separare i due poli o invertire il loro ordine di priorità significa condannare le idee alla rilevanza dell'astrazione – l'errore di molti leader, politici e anche religiosi, secondo EG, n. 232 –, ma anche rinunciare al potenziale di attivazione di cui sono portatrici. Infatti, ciò che interpella e mette in moto la creatività in vista dell'azione non è la realtà tout court, ma «la realtà illuminata dal ragionamento» (ivi).

LS è consapevole della necessità di una sana articolazione tra realtà e idee fin dalla sua impostazione strutturale. Secondo il n. 15, infatti, l'assunzione dei migliori frutti della ricerca scientifica sulle questioni ambientali ed ecologiche, a cui è dedicato il primo capitolo, ha come scopo non accumulare informazioni, ma stimolare un profondo coinvolgimento – come abbiamo visto, è un segno di sinergia tra realtà e ragionamento – e fornire «una base di concretezza al percorso etico e spirituale che segue»: senza la realtà, anche spiritualità ed etica si perdono nell'etere delle idee astratte. D'altra parte è altrettanto chiaro che l'accesso alla realtà non può essere una operazione precedente a qualunque idea e dunque ideologicamente neutra: «un “vedere” totalmente asettico, un “vedere” neutro, [...] è irrealizzabile. Sempre il vedere è influenzato dallo sguardo. Non esiste un'ermeneutica asettica»[9]. Occorre essere consapevoli che anche guardare la realtà è un'operazione ermeneutica, in modo da riconoscere e se possibile scegliere il proprio angolo visuale.

Come abbiamo visto, LS si autodefinisce un percorso. L'appartenenza di papa Francesco alla Compagnia di Gesù ne rende legittimo l'accostamento agli Esercizi spirituali di sant'Ignazio – anch'essi un percorso – e alla pedagogia che li sostiene. In questa impostazione l'esperienza diventa realmente un patrimonio di cui la persona si appropria solo dopo un ritorno riflessivo su ciò che si è vissuto in tutta la sua profondità e ricchezza, intellettuale ed emotiva. È questo passaggio riflessivo a mettere insieme realtà e idee, abilitando a una decisione libera e consapevole in vista di un passaggio all'azione, che diventa la base di una successiva esperienza. Va sottolineato come non si tratti di una operazione astrattamente intellettuale, ma che richiede l'esercizio di tutte le facoltà e capacità della persona, favorendo l'integrazione di mente e cuore, di razionalità, emozioni e desideri: «tanto le dimensioni affettive quanto quelle cognitive della persona vengono incluse, poiché se ciò che si sente interiormente non è unito a ciò che si apprende intellettualmente, ciò che si apprende non spingerà all'azione»[10]. Anche questo fa parte del progetto dell'ecologia integrale: infatti – ricorda ancora LS, n. 15 – il primo obiettivo della ricognizione dei dati scientifici del cap. I è «lasciarne toccare in profondità»; finché questo non accade, a livello esistenziale si resta nel campo dell'astrazione e dell'intellettualismo, con il conseguente rischio di non trovare una motivazione diversa dall'ideologia per passare all'azione e soprattutto di non riuscire a perseverare nel proprio impegno.

4. Il tutto è superiore alla parte: lo sguardo

Nel contesto della spiegazione del quarto principio (EG, nn. 234-237; LS, n. 141) papa Francesco propone il passaggio dal modello della sfera a quello del poliedro. Nel contributo già pubblicato (cfr nota 1) ne abbiamo sottolineato la valenza di rivoluzione copernicana nell'impostazione del rapporto Chiesa-mondo. Ci soffermiamo ora sulla sua efficacia strutturante dell'intero progetto della LS.

È proprio la consapevolezza della superiorità del tutto e al tempo stesso della peculiarità di ciascuna parte, che dal tutto non viene assorbita, a permettere di concentrare l'attenzione su interrelazioni e connessioni, sottolineando a più riprese che «Tutto è in relazione», «tutto è collegato», «tutto è connesso». Il poliedro risulta una buona immagine anche per descrivere la struttura stessa del testo; come ricorda il n. 16, ciascuno dei sei capitoli affronta una tematica specifica con una metodologia altrettanto specifica: le peculiarità di ciascuno, che possono apparire anche come incongruenze, non vanno “appiattite”, ma rispettate nella loro originalità. Ciò che li tiene insieme non è uno sforzo sistematico astratto, ma quelli che lo stesso n. 16 chiama «assi portanti»: in termini architettonici, vanno pensati come tiranti o, meglio, come cerniere.

La contemporanea attenzione al tutto e alle singole parti consente a papa Francesco di indirizzare la LS a tutti (cfr n. 3) e al tempo stesso a ciascuno con le sue peculiarità. Anche il discorso si fa poliedrico, andando a interpellare in modo specifico scienziati e tecnici, attivisti e militanti, ricercatori e insegnanti, operatori sociali e funzionari pubblici, imprenditori e politici; a tutti e a ciascuno è rivolto l'invito a mettersi in gioco con tutte le proprie capacità, risorse e competenze intellettuali e professionali, affettive e spirituali.

Uno sguardo poliedrico è capace anche di non trattare tutto e tutti allo stesso modo, ma di riconoscere dove è necessario accordare una priorità o una preferenza, senza farla diventare fonte di esclusione. Evangelicamente (cfr EG, nn. 197-201) questa non può che andare ai più deboli e ai più poveri, tra i quali (n. 2) va annoverata anche la terra, nostra madre e sorella. Proprio come i poveri sono al cuore del n. 236 della EG, così il loro punto di vista rappresenta la prospettiva focale di elezione dell'intera LS. Non solo perché la loro voce è più debole e hanno quindi bisogno di essere aiutati a farsi sentire, ma soprattutto perché non vada perduta la ricchezza dell'apporto che solo loro possono dare. Se manca anche una sola faccia, il poliedro non è completo.

Al rischio di assorbire nel tutto la peculiarità delle parti fa da contraltare quello opposto, di assolutizzare una parzialità perdendo di vista tutte le altre. È dunque ancora il quarto principio a guidare papa Francesco a riconoscere nei tanti riduzionismi in circolazione il principale ostacolo sulla strada dell'ecologia integrale, a partire da quello che sta al cuore del paradigma tecnocratico (cfr ad es. LS, n. 107). Per non cadere in questo duplice rischio è necessario che ciascuna parte assuma deliberatamente la propria parzialità, riconoscendo ancora una volta la superiorità del tutto. La conseguenza è l'apertura di uno spazio reale di dialogo. Proprio su questo fondamento la LS, che al dialogo dedica l'intero cap. V, lo presenta come per «uscire dalla spirale di autodistruzione in cui stiamo affondando» (LS, n. 163). Dal canto suo, EG aveva proposto il dialogo alla Chiesa come componente irrinunciabile dell'evangelizzazione, diffondendosi (EG, nn. 238-259), a indicare come portarlo avanti con gli Stati, con la società, con le culture e le scienze e con i credenti non cattolici. Si tratta di un tema che meriterebbe un approfondimento che qui non è possibile. Ci limitiamo a sottolineare come per papa Francesco l'opzione per il dialogo richiede alla Chiesa di rinunciare a qualsiasi pretesa di occupare una posizione privilegiata, persino rispetto a temi scottanti quali quelli bioetici, come ha affermato il 28 gennaio scorso nel suo Discorso al Comitato nazionale per la bioetica.

Per portare avanti il progetto: la gioia

I quattro principi della EG, che la LS richiama, illuminano in profondità lo scopo, il metodo, lo stile e lo sguardo che animano la costruzione dell'enciclica. Uno sguardo sinottico ai due documenti rintraccia un legame a un livello di sintesi e di profondità ancora maggiore. La gioia, che di EG è il tema, compare a più riprese nella LS. Due occorrenze ci paiono meritare particolare attenzione: la prima nell'introduzione (LS, n. 10), in riferimento a san Francesco, e l'ultima, quasi in chiusura: «Camminiamo cantando! Che le nostre lotte e la nostra preoccupazione per questo pianeta non ci tolgano la gioia della speranza» (LS, n. 244). Riteniamo che si tratti di una sorta di inclusione densa di significato.

L'ecologia integrale, o la cura della casa comune – da questo punto di vista possiamo intenderle come sinonimi –, è presentata dall'enciclica come una esperienza umana integrale – quella di cui Francesco di Assisi è modello – e come uno stile di vita proposto a ciascun essere umano e a tutta l'umanità. Nella nostra società pluralista circolano molti altri progetti di vita, a partire da quello della gratificazione consumistica che «è il riflesso soggettivo del paradigma tecno-economico» (LS, n. 203). Con quale criterio ne sceglieremo uno anziché un altro e a quali risorse faremo appello per rimanervi fedeli quando inevitabilmente si manifesteranno difficoltà e ostacoli?

Secondo papa Francesco, la gioia è la risposta a questa domanda. Da una parte segnala come «il progresso attuale e il semplice accumulo di oggetti o piaceri non bastano per dare senso e gioia al cuore umano» (LS, n. 209; si noti il profondo parallelo con EG, n. 2), dall'altra ribadisce che la spiritualità cristiana «incoraggia uno stile di vita profetico e contemplativo, capace di gioire profondamente senza essere ossessionati dal consumo» (LS, n. 222). La sobrietà non chiude, ma «apre molte più possibilità di comprensione e di realizzazione personale» (ivi).

È chiaro che la gioia, che insieme al dramma percorre l'intera enciclica (cfr LS, n. 246), non è una euforia spensierata e superficiale, destinata a finire nello stordimento o nella delusione al primo scontro con la realtà. È piuttosto il gusto profondo che lascia ogni esperienza di pienezza umana autentica, che «ci restituisce il senso della nostra dignità, ci conduce ad una maggiore profondità esistenziale, ci permette di

sperimentare che vale la pena passare per questo mondo» (LS, n. 212). Una volta provato, questo gusto resta impresso nella profondità della persona, diventando così stimolo a cercare nuove occasioni per sperimentarlo, criterio per valutare la bontà delle proprie scelte e riserva di energie a cui attingere per confermare l'impegno di fronte alle inevitabili difficoltà e sconfitte.

Il credente non faticerà a riconoscere l'affinità tra questa gioia e quella del Vangelo, che «riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù» (EG, n. 1). Nei primi numeri LG ripete l'annuncio di questa gioia, il nucleo stesso del kerygma, mentre il resto del testo è dedicato a suggerire alla Chiesa le modalità e lo stile che possano renderlo credibile oggi. È questa in sintesi la missione di evangelizzazione che definisce l'identità della Chiesa: anche di questo Francesco di Assisi è maestro e modello. Quando la Chiesa la porta a termine, aiuta le donne e gli uomini di ogni tempo, compreso il nostro, a non cadere nella grande tentazione che l'umanità si trova di fronte fin dalla sua origine: quella di credere che Dio è nemico della pienezza umana, che Dio non vuole la nostra gioia. Per questo la gioia del Vangelo, radicata nell'evento pasquale di cui porta le stimmate, può diventare il criterio di verità della fede e quello della verifica delle prassi ecclesiali[11].

Con le differenze di linguaggio e di indole che abbiamo evidenziato, nell'enciclica e nell'esortazione scorre la stessa intuizione vitale. Per questo, all'interno della Chiesa non ha senso leggere la LS e la EG una senza l'altra. Della prima la seconda offre ai cristiani la chiave non solo per accedere a una più profonda comprensione di quello che abbiamo voluto chiamare il suo "implicito ecclesiale", ma anche quella per avviare il motore di un impegno duraturo e fecondo, nella linea di una progressiva conversione ecologica.

NOTE

1. Costa G. – Foglizzo P., «Evangelii gaudium: un "motore" per la Laudato si' (I)», in *Aggiornamenti Sociali*, 2 (2016) 156-163.
2. Cfr Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2004, n. 160. EG definisce «grandi postulati» quelli che, con una locuzione più abituale, il Compendio chiama «principi permanenti» per evitare la possibile confusione con i quattro principi che l'esortazione stessa propone. In questo modo ne chiarisce anche l'ordinamento gerarchico.
3. Cfr Scannone J. C., «Cuatro principios para la construcción de un pueblo según el Papa Francisco», in *Stromata*, 71 (2015) 13-27.
4. Bergoglio J. M., *Noi come cittadini noi come popolo. Verso un bicentenario in giustizia e solidarietà 2010-2016*, Jaca Book – LEV, Milano – Città del Vaticano 2013 (ed. or. 2011).
5. Cfr Scannone J. C., «Papa Francesco e la teologia del popolo», in *La Civiltà Cattolica*, 3930 (15 marzo 2014) 571-590.
6. Scannone J. C., «Cuatro principios [...]», cit., 15.
7. Papa Francesco, *Discorso all'Associazione Nazionale Comuni Italiani*, 5 aprile 2014.
8. Cfr Edenhofer O. – Flachsland C., «La cura dei beni comuni secondo la Laudato si'», in *Aggiornamenti Sociali*, 1 (2016) 66.
9. Papa Francesco, *Discorso in occasione dell'incontro con i vescovi responsabili del Consiglio episcopale latinoamericano (C.E.L.A.M.)*, 28 luglio 2013; cfr anche EG, n. 50.
10. *La pedagogia ignaziana. Introduzione alla pratica*, Centro Ignaziano di Spiritualità, Napoli 1994, n. 42.

11. Per un approfondimento delle caratteristiche della gioia del Vangelo e del suo valore di criterio apostolico, cfr Costa G., «La gioia del Vangelo: il segreto di papa Francesco», in *Aggiornamenti Sociali*, 1 (2014) 5-11.

CITAZIONI

Evangelii gaudium, n. 220

In ogni nazione, gli abitanti sviluppano la dimensione sociale della loro vita configurandosi come cittadini responsabili in seno ad un popolo, non come massa trascinata dalle forze dominanti. [...] Ma diventare un popolo è qualcosa di più, e richiede un costante processo nel quale ogni nuova generazione si vede coinvolta. È un lavoro lento e arduo che esige di volersi integrare e di imparare a farlo fino a sviluppare una cultura dell'incontro in una pluriforme armonia.

Evangelii gaudium, n. 223

Questo principio permette di lavorare a lunga scadenza, senza l'ossessione dei risultati immediati. [...] Dare priorità allo spazio porta a diventar matti per risolvere tutto nel momento presente, per tentare di prendere possesso di tutti gli spazi di potere e di autoaffermazione. Significa cristallizzare i processi e pretendere di fermarli. Dare priorità al tempo significa occuparsi di iniziare processi più che di possedere spazi. Il tempo ordina gli spazi, li illumina e li trasforma in anelli di una catena in costante crescita, senza retromarce. Si tratta di privilegiare le azioni che generano nuovi dinamismi nella società e coinvolgono altre persone e gruppi che le porteranno avanti, finché fruttifichino in importanti avvenimenti storici. Senza ansietà, però con convinzioni chiare e tenaci.

Evangelii gaudium, n. 226-227

Il conflitto non può essere ignorato o dissimulato. Dev'essere accettato. Ma se rimaniamo intrappolati in esso, perdiamo la prospettiva, gli orizzonti si limitano e la realtà stessa resta frammentata. Quando ci fermiamo nella congiuntura conflittuale, perdiamo il senso dell'unità profonda della realtà. 227. Di fronte al conflitto, alcuni semplicemente lo guardano e vanno avanti come se nulla fosse, se ne lavano le mani per poter continuare con la loro vita. Altri entrano nel conflitto in modo tale che ne rimangono prigionieri, perdono l'orizzonte, proiettano sulle istituzioni le proprie confusioni e insoddisfazioni e così l'unità diventa impossibile. Vi è però un terzo modo, il più adeguato, di porsi di fronte al conflitto. È accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo. «Beati gli operatori di pace» (Matteo 5,9).

Evangelii gaudium, n. 232

L'idea – le elaborazioni concettuali – è in funzione del cogliere, comprendere e dirigere la realtà. L'idea staccata dalla realtà origina idealismi e nominalismi inefficaci, che al massimo classificano o definiscono, ma non coinvolgono. Ciò che coinvolge è la realtà illuminata dal ragionamento. Bisogna passare dal nominalismo formale all'oggettività armoniosa.

Evangelii gaudium, n. 236

Il modello non è la sfera, che non è superiore alle parti, dove ogni punto è equidistante dal centro e non vi sono differenze tra un punto e l'altro. Il modello è il poliedro, che riflette la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità. Sia l'azione pastorale sia l'azione politica cercano di raccogliere in tale poliedro il meglio di ciascuno. Lì sono inseriti i poveri, con la loro cultura, i loro progetti e le loro proprie potenzialità. Persino le persone che possono essere criticate per i loro errori, hanno qualcosa da apportare che non deve andare perduto. È l'unione dei popoli, che, nell'ordine universale, conservano la loro peculiarità; è la totalità delle persone in una società che cerca un bene comune che veramente incorpora tutti.

Laudato si', n. 107

Possiamo perciò affermare che all'origine di molte difficoltà del mondo attuale vi è anzitutto la tendenza, non sempre cosciente, a impostare la metodologia e gli obiettivi della tecnoscienza secondo un paradigma di comprensione che condiziona la vita delle persone e il funzionamento della società. Gli effetti dell'applicazione di questo modello a tutta la realtà, umana e sociale, si constatano nel degrado dell'ambiente, ma questo è solo un segno del riduzionismo che colpisce la vita umana e la società in tutte le loro dimensioni.

Discorso al Comitato nazionale per la bioetica, 28 gennaio 2016

È noto a tutti quanto la Chiesa sia sensibile alle tematiche etiche, ma forse non a tutti è altrettanto chiaro che la Chiesa non rivendica alcuno spazio privilegiato in questo campo, anzi, è soddisfatta quando la coscienza civile, ai vari livelli, è in grado di riflettere, di discernere e di operare sulla base della libera e aperta razionalità e dei valori costitutivi della persona e della società. Infatti, proprio questa responsabile maturità civile è il segno che la semina del Vangelo – questa sì, rivelata e affidata alla Chiesa – ha portato frutto, riuscendo a promuovere la ricerca del vero e del bene e del bello nelle complesse questioni umane ed etiche.

Laudato si', n. 222

La spiritualità cristiana propone un modo alternativo di intendere la qualità della vita, e incoraggia uno stile di vita profetico e contemplativo, capace di gioire profondamente senza essere ossessionati dal consumo. È importante accogliere un antico insegnamento, presente in diverse tradizioni religiose, e anche nella Bibbia. Si tratta della convinzione che “meno è di più”. Infatti il costante cumulo di possibilità di consumare distrae il cuore e impedisce di apprezzare ogni cosa e ogni momento. Al contrario, rendersi presenti serenamente davanti ad ogni realtà, per quanto piccola possa essere, ci apre molte più possibilità di comprensione e di realizzazione personale. La spiritualità cristiana propone una crescita nella sobrietà e una capacità di godere con poco. È un ritorno alla semplicità che ci permette di fermarci a gustare le piccole cose, di ringraziare delle possibilità che offre la vita senza attaccarci a ciò che abbiamo né rattristarci per ciò che non possediamo. Questo richiede di evitare la dinamica del dominio e della mera accumulazione di piaceri.



Non sarà forse sin troppo vero quello che denuncia Francesco, quando afferma che si continua - noi della Chiesa - a dare risposte a domande che nessuno ci pone?

ARMANDO MATTEO

teologo e saggista / Pontificia Università Urbaniana

Uscire, la sfida della Chiesa nella società di oggi

L'insistito appello di papa Francesco "per una Chiesa in uscita" pone il problema più grave che la comunità cristiana deve affrontare: la sua autoreferenzialità. È difficile nascondersi il fatto che, negli ultimi decenni, è venuta sempre meno la capacità della Chiesa di parlare *alla e della* vita della gente. Non sarà forse sin troppo vero quello che denuncia Francesco, quando afferma che si continua - noi della Chiesa - a dare risposte a domande che nessuno ci pone? Possiamo dire di essere ancora in grado, come Gesù, di parlare con autorità?

Avverto decisamente come una sfida per la comunità cristiana la perdita di incidenza e la mancanza di capacità di appello e di convocazione del suo linguaggio ordinario, della predicazione, della catechesi, così come del suo discorso pubblico e politico. I nostri discorsi da ecclesiastici «hanno perso il potere di trafiggere l'anima: di rendere inquieti, ansiosi, disperati, gioiosi, estatici, ricettivi nei confronti del significato» (P. Tillich). Dobbiamo riconoscere con onestà una mancata familiarità con il mondo e con quanto in esso accade. Ci siamo rinchiusi dentro le nostre convinzioni. Invece, l'invito di Francesco per la Chiesa è di tornare verso le periferie non solo geografiche ma anche esistenziali: quelle del mistero del peccato, del dolore, dell'ingiustizia, quelle dell'ignoranza e dell'assenza di fede, quelle del pensiero e quelle di ogni forma di miseria.

IL MALESSERE DEGLI ADULTI

Proviamo ad abbozzare una mappatura di alcune di queste "periferie esistenziali". La prima ha a che fare con la profonda mutazione che ha colto l'attuale generazione degli adulti, i quali, come ha scritto Umberto Galimberti, «stanno male perché, anche se non se ne rendono conto, non vogliono diventare adulti. La categoria del giovanilismo li caratterizza a tal punto da abdicare alla loro funzione, che è poi quella di essere *autorevoli* e non *amici* dei figli». È da questo malessere adulto che dipende l'attuale fatica del lavoro educativo e della trasmissione della fede.

L'odierna generazione adulta, nata grosso modo tra il 1946 e il 1964, ha finito per collocare l'ideale di vita buona non più sul versante della maturità, ma in quello del "restare giovani". Siamo di fronte ad una generazione adulta che ha fatto della giovinezza il suo bene supremo e che finisce per amare la giovinezza più dei giovani. Qui giovinezza non è solo questione estetica, ma mito della grande salute, della *performance*, della carriera, della libertà intesa come permanente revocabilità di ogni scelta, mito del fascino, della seduzione, della sessualità. Contemporaneamente è anche censura delle esperienze della mancanza, della fragilità, della malattia, della vecchiaia, della morte, le quali cementano l'esistenza e la possibilità di un vincolo sapienziale, testimoniale e religioso nel dialogo tra le generazioni.



Proprio una tale deriva produce lo spettacolo triste di adulti e anziani caparbiamente impegnati nella loro corsa contromano per fermare ad ogni costo l'orologio biologico, abbarbicati alle loro poltrone e a posti di prestigio. In questo essi vengono prepotentemente sostenuti dalle istanze del mercato. Ma l'effetto più grave di tale malessere adulto è la caduta perpendicolare del loro coinvolgimento in quella illimitata responsabilità educativa che loro compete per il fatto stesso di essere adulti. Del resto, se per gli adulti il massimo della vita è la giovinezza, che cosa dovrebbero insegnare, indicare, mostrare ai giovani?

Emerge una distanza abissale tra le generazioni che dovrebbero essere coinvolte in un tremendo ma salutare "corpo a corpo" educativo. Invece, registriamo oggi il fatto che gli adulti e i giovani vivono in mondi separati. Da qui discende il divenire fuori moda dell'educare: se il massimo bene della vita è la giovinezza, a quale "oltre" - che il verbo *e-ducare* evoca - dovrebbero essere condotti i giovani? Ammettere, inoltre, la fatica strutturale dei giovani alle prese con la loro crescita o il semplice bisogno di un "di più" rispetto alla giovinezza significherebbe per gli adulti ammettere che il dispositivo di felicità, cui hanno rimesso la

loro esistenza, è difettoso. Ne deriva l'impossibilità dell'intera società di capire concetti come precarietà, disagio, nichilismo, senso di notte e senso di vuoto, che abitano il cuore dei nostri ragazzi e giovani. Ciò è dovuto eminentemente al fatto che gli adulti ritengono di non aver bisogno della forza e dell'originalità dei giovani.

LA FATICA DI ESSERE UNA DONNA GIOVANE

Una seconda periferia esistenziale è costituita dalla fatica di essere oggi donna giovane nel nostro Paese, in particolare nell'età tra i trenta e i quarant'anni. Come evidenzia bene la psicologa Maria Rita Parsi: «Le trentenni/quarantenni con figli vivono di corsa, portano sulle loro spalle il peso della famiglia, dell'organizzazione quotidiana, del lavoro; viene loro richiesto di essere brave mogli, brave madri, brave lavoratrici, magari anche belle e in forma e loro cercano di esserci su tutto ma la coperta è corta». I rischi di frustrazione derivanti da tale situazione sono tanti e tante sono le possibili conseguenze.

Una di esse è che proprio le più giovani tra le donne iniziano a fare i conti con la questione dell'emancipazione femminile,





>>> i suoi costi, i suoi risultati effettivi. E allora ecco il desiderio di essere velina, di sedurre, di fare la lolita. Qui intravedo un'altra periferia esistenziale in forma di povertà interiore. Né possiamo dimenticare la terribile questione del femminicidio, un fenomeno che denuncia in modo chiaro quanta fatica esiste oggi nei rapporti tra uomini e donne in un mondo che non è più androcentrico, con rigide divisioni dei compiti e dei doveri. Ci si deve interessare del clima culturale che sfida costantemente la felicità delle donne, soprattutto quelle più giovani, a causa del fatto che, sostanzialmente, i vecchi "padroni del mondo" oppongono non poca resistenza al modo nuovo e sciolto con cui la donna oggi abita il mondo, essendosi definitivamente liberata dal peso di una cultura maschilista e patriarcale ed essendosi resa del tutto consapevole delle sue doti intellettuali, della sua corporeità e delle sue potenzialità. Inoltre, proprio i maschi sembra che non sappiano più come regolarsi nel nuovo contesto di libertà che abbiamo raggiunto.

In verità, l'attuale fatica di essere donna giovane ci porta a riconoscere che la profonda questione oggi in gioco è quella della libertà. Non dovrebbe essere l'occasione per inventare un nuovo discorso cristiano capace di intercettare questa sfida?

IL NUOVO CULTO DELL'INFANZIA

Un'altra enorme trasformazione della società contemporanea riguarda il nuovo status immaginario del bambino/figlio, cioè

il modo in cui i genitori *in primis* – ma poi tutta la cultura – immaginano l'essere del bambino/figlio. Grazie ai progressi della medicina l'atto della procreazione è sempre più sganciato dai fattori della naturalità e della casualità, legati all'esercizio profano della sessualità. Semplicisticamente potremmo dire che il bambino non è più un semplice dono della natura, chiamato alla prosecuzione della specie umana sulla terra. È ora un figlio dei loro genitori, voluto, scelto, è «un'emanazione del loro essere più profondo» (Marcel Gauchet).

Cambia, perciò, lo sguardo dei genitori sul piccolo. Quando arriva, non è più un essere dell'umanità che dovrà capire il senso della sua chiamata in essere, ma è un essere già individuo, una sorta di piccolo adulto. Non deve conquistarsi un posto in famiglia, in società, nella vita. Lo ha

già. La vita non sarà più la semplice, faticosa occasione di conquistarsi la felicità o, più tragicamente, di evitare il maggior dolore possibile. Da ciò deriva una prassi educativa tutta tesa a favorire nel piccolo la libera espressione di un sé, la quale, tuttavia, dovrà continuamente fare i conti con il fatto di essere venuto al mondo solo grazie al desiderio dei suoi genitori.

Sorge così la fatica di crescere, in un rapporto autentico con il reale, che trova la sua cifra più alta nel "perdonare" i genitori per averci immesso nella "scommessa" singolare della vita, dove nessuno è mai assicurato davvero. Proprio tale nuovo immaginario del figlio rende assai più difficile che nel passato l'educazione esterna alla

«**C**ambia lo sguardo dei genitori sul piccolo. Quando arriva, non è più un essere dell'umanità che dovrà capire il senso della sua chiamata in essere, ma è un essere già individuo, una sorta di piccolo adulto. Non deve conquistarsi un posto in famiglia, in società, nella vita. Lo ha già»

famiglia, come nel caso dell'educazione scolastica. Per la scuola il bambino è un ignorante (nel senso che ignora), per la famiglia è semplicemente un piccolo genio. La fusione di intenti, che dovrebbe stare alla base dell'alleanza educativa, è così fortemente messa in crisi.

Come meravigliarsi se i trentenni e i quarantenni si sentono profondamente sfidati e scoraggiati davanti alla possibilità di avere figli? Essi rappresentano un peso non solo economico ma anche spirituale: non è facile allevare un piccolo "essere celeste", che tuttavia resta sempre troppo umano. Il rischio concreto di questo nuovo culto del bambino è che l'infanzia oggi diventi una sorta di prigione dorata, nella quale il bambino resti paradossalmente abbandonato a se stesso: è così speciale e completo che non ha bisogno di nulla. Insomma, siamo nei pressi di un'altra periferia esistenziale, di una forma sottile di povertà.

LA NOTTE DEI GIOVANI

Nel tempo in cui gli adulti abdicano al loro ruolo educativo in nome di un amore esasperato per la giovinezza, i giovani veri diventano invisibili e vivono di notte. Di giorno nessuno li convoca, li chiama per nome, mostra un vero interesse per loro. Questa è la vera periferia esistenziale dei nostri giovani e la loro povertà: povertà di senso, povertà di destinazione.

Una giovane, un giovane rappresen-

ta una straordinaria carica di energia, cui si accompagna un senso di novità, di freschezza, di inedito. Ciò che i loro occhi vedono nessuno l'ha mai visto prima: il giovane è appunto quel famoso nano sulle spalle del gigante, che vede, proprio grazie alla sua posizione, in modo diverso dal gigante stesso. Essere giovani è una condizione psicofisica e spirituale che si realizza, per ogni essere umano, solo tra i venti e i trent'anni. Eppure nessuno li chiama in causa. Vengono spessissimo parcheggiati all'università, nei master, nel precariato e sono ritenuti sostanzialmente superflui. Tutto questo a causa del fatto che gli adulti si sentono ancora giovani loro stessi per farsi da parte o, più semplicemente, per mettere in atto politiche capaci di rendere attivo il dono che i giovani sono. È sotto gli occhi di tutti, infatti, che il nostro Paese sia diventato un sistema economico-politico che privilegia chi ha già raggiunto posizioni di lavoro e di prestigio. Con un duplice effetto negativo: nessuno investe dall'estero da noi perché siamo troppo vecchi e moltissimi dei nostri ragazzi sono costretti ad andare all'estero. Ma per quanti restano – la maggior parte – questa situazione genera quel senso di notte e quella notte del senso che spesso vediamo all'opera dentro la loro vita. Non poter mettere all'opera tutta l'energia che uno ha dentro produce semplice dispersione di quella stessa energia. Loro che sono la risorsa migliore che la natura ci dona diventano paradossalmente un problema. ✓

«AMORIS LAETITIA»

Struttura e significato dell'Esortazione apostolica post-sinodale di Papa Francesco

Antonio Spadaro S.I.

La famiglia è un viaggio impegnativo, come lo è tutta la vita, del resto. E sono incalcolabili la forza, la carica di umanità in essa contenute: l'aiuto reciproco, le relazioni che crescono con il crescere delle persone, la generatività, l'accompagnamento educativo, la condivisione delle gioie e delle difficoltà. La famiglia è il luogo in cui si vive la «gioia dell'amore». Ci sono tanti segni che dicono la crisi del matrimonio, ma nonostante tutto «il desiderio di famiglia resta vivo, in specie fra i giovani, e motiva la Chiesa» (AL 1; RS 2)¹.

Il primo compito dei pastori deve essere quello di custodire questa gioia e di valorizzare ciò che è attrattivo nella vita familiare. È una esperienza fragile e complessa — e per questo ricca —, che mette in gioco non le idee, ma le persone. Del resto, «nessuna famiglia è una realtà perfetta e confezionata una volta per sempre, ma richiede un graduale sviluppo della propria capacità di amare» (AL 325).

Il significato del titolo

Amoris laetitia è il titolo dell'Esortazione apostolica post-sinodale di Papa Francesco, firmata il 19 marzo 2016 e pubblicata il successivo 8 aprile. L'espressione dice l'ispirazione positiva e aperta propria dell'ampio e ricco documento. Il titolo, nel suo riferimento alla gioia, è assonante nell'ispirazione alla *Evangelii gaudium* (EG), la precedente Esortazione apostolica. Che cosa sono per Papa

1. D'ora in poi citeremo l'Esortazione apostolica *Amoris laetitia* con la sigla AL. Con la sigla RS indicheremo la *Relatio Synodi* della III ASSEMBLEA GENERALE STRAORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI. Con la sigla RF la *Relatio Finalis* della XIV ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI.

Francesco il *gaudium*, la *laetitia*? Il termine «gioia» (nelle sue varie declinazioni: *alegría*, *gozo*...) è uno dei più ricorrenti del vocabolario bergogliano. Esso si declina spesso con aggettivi quali «nuova», «creativa», «spirituale», «profonda», «intima», «immensa», «irrefrenabile», «eterna», «piena», «escatologica»². Alla gioia del Vangelo egli ha dedicato in maniera specifica anche alcune meditazioni nei suoi corsi di Esercizi spirituali³. Questa è la fondamentale certezza di Papa Francesco: «La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù» (EG 1).

Di quale gioia sta parlando qui Papa Francesco? Essa è un frutto dello Spirito Santo, che sgorga dal cuore di Cristo risorto (cfr EG 2)⁴. Solo l'incontro con il Signore può dare questa gioia, non una decisione etica o l'adesione a una idea. Il Pontefice è in piena sintonia con ciò che il suo predecessore aveva detto nell'Enciclica *Deus Caritas est*: «Non mi stancherò di ripetere quelle parole di Benedetto XVI che ci conducono al centro del Vangelo: "All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e, con ciò, la direzione decisiva"» (EG 7).

In particolare, l'espressione *amoris laetitia* era stata usata da Benedetto XVI nella sua Lettera apostolica in forma di *motu proprio Porta Fidei*, con la quale aveva indetto l'Anno della Fede: «La gioia dell'amore (*amoris laetitia*), la risposta al dramma della sofferenza e del dolore, la forza del perdono davanti all'offesa ricevuta e la vittoria della vita dinanzi al vuoto della morte, tutto trova compimento nel mistero della sua [di Gesù Cristo] Incarnazione, del suo farsi uomo, del condividere con noi la debolezza umana per trasformarla con la potenza della sua Risurrezione» (n. 13). Questa implicita citazione

2. Cfr J. M. BERGOGLIO, *In Lui solo la speranza. Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (15-22 gennaio 2006)*, Milano - Città del Vaticano, Jaca Book - Libr. Ed. Vaticana, 2013, 74 s, n. 2.

3. ID., *Aprite la mente al vostro cuore*, Milano, Rizzoli, 2013, 21-29.

4. Riecheggia qui la richiesta che sant'Ignazio di Loyola esprime nei suoi *Esercizi Spirituali* (EE.SS.), quando, meditando sulla risurrezione, vuole che si chieda *gracia para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor* (EE.SS. 221). La gioia per Bergoglio è la «consolazione spirituale» di cui parla Ignazio (EE.SS. 316). È questo «lo stato abituale di chi riceve la manifestazione di Gesù Cristo con disponibilità e semplicità di cuore» (ivi, 124).

ci fa comprendere come la nostra umanità, di cui la vita familiare è parte integrante, sia trasformata dalla potenza della risurrezione del Signore. La «gioia dell'amore» trova nel Risorto il suo compimento.

Questa Esortazione è, dunque, innanzitutto un messaggio di fede in un tempo nel quale il «mettersi in gioco» nella vita familiare è diventato qualcosa di complesso. L'uomo e la donna stanno interpretando se stessi in maniera diversa dal passato, con categorie diverse. L'antropologia a cui la Chiesa ha tradizionalmente fatto riferimento e il linguaggio con la quale l'ha espressa restano un riferimento solido, frutto di saggezza ed esperienza secolare. Tuttavia sembra che l'uomo a cui la Chiesa si rivolge oggi non riesca più a comprenderli come una volta, o non li consideri comunque sufficienti, o non ne avverta la potenza di *laetitia*. Come porsi in maniera corretta, cioè evangelica, davanti a queste sfide?

Un frutto del percorso sinodale

Per questo Papa Francesco ha aperto un «processo sinodale», che è stato composto da due Sinodi: uno straordinario e uno ordinario. Il primo è stato dedicato al tema *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'Evangelizzazione* (5-19 ottobre 2014)⁵. In realtà esso è stato una tappa fondamentale all'interno di un processo più ampio avviato nel mese di novembre 2013, quando venne diffuso un «documento preparatorio» che includeva un ampio questionario per i fedeli e le Chiese locali. Il documento, molto agile, sostituiva i *Lineamenta* e aveva l'obiettivo di coinvolgere dalla base il popolo di Dio nel processo sinodale⁶. All'Assemblea Straordinaria ne ha fatto seguito (4-25 ottobre 2015) una Ordinaria, dal tema *Gesù Cristo rivela il mistero e la vocazione della famiglia*⁷.

5. Cfr A. SPADARO, *La famiglia è il futuro. Tutti i documenti del Sinodo straordinario 2014*, Milano, Ancora, 2014. Cfr anche ID., «Una Chiesa in cammino sinodale. Le sfide pastorali sulla famiglia», in *Civ. Catt.* 2014 IV 213-227.

6. Il contributo della nostra rivista a questo coinvolgimento è stato raccolto in un volume: ID. (ed.), *La famiglia, ospedale da campo. Dibattito biblico, teologico e pastorale sul matrimonio nei contributi degli scrittori de La Civiltà Cattolica*, Brescia, Queriniana, 2015.

7. Cfr ID. (ed.), *La famiglia oltre il miraggio. Tutti i documenti del Sinodo ordinario 2015*, Milano, Ancora, 2015. Cfr anche ID., «Vocazione e missione della famiglia. Il XIV Sinodo Ordinario dei Vescovi», in *Civ. Catt.* 2015 IV 372-391.

Il Santo Padre ha chiesto ai Padri sinodali di essere franchi nel parlare e umili nell'ascoltare, sapendo che a guidare la discussione di tutti è il bene della Chiesa, delle famiglie e, in definitiva, la *suprema lex*, cioè la *salus animarum* (cfr CIC 1752). E questo sempre dunque senza mettere mai in discussione le verità fondamentali del sacramento del matrimonio: l'indissolubilità, l'unità, la fedeltà e la procreatività, ossia l'apertura alla vita. In effetti i due Sinodi hanno guardato in faccia la realtà, nominandola, anche negli aspetti più problematici. Nelle discussioni è stata accolta l'esistenza concreta delle persone, più che parlare della famiglia così come dovrebbe essere, cioè in astratto.

I due Sinodi hanno prodotto due relazioni conclusive, denominate rispettivamente *Relatio Synodi* e *Relatio Finalis*. Quest'ultima è stata approvata integralmente con la maggioranza qualificata dei 2/3 dei Padri sinodali. Nella sua *Esortazione apostolica*, Papa Francesco ha valorizzato ampiamente la *Relatio Finalis* nel suo testo, accogliendone sostanzialmente non soltanto alcune citazioni, ma l'impostazione generale e l'approccio ai problemi. A queste citazioni sono da aggiungere i riferimenti a documenti delle Conferenze episcopali di Latinoamerica e Caraibi, Messico, Kenya, Australia, Colombia, Italia, Corea, Spagna e Cile. Pertanto, *Amoris laetitia* trova la sua radice in un'ampia riflessione dell'episcopato, e in questo senso è da considerarsi frutto di un largo processo sinodale ed ecclesiale di riflessione sulla famiglia. Esprime una ecclesiologia di comunione e ne rappresenta una testimonianza efficace.

Ma ovviamente l'Esortazione, nella sua ampiezza, riecheggia anche il Magistero pontificio precedente. Certamente Francesco fa spesso riferimento al messaggio che egli stesso ha voluto dare con le sue catechesi sulla famiglia, iniziate nel dicembre 2014 e sviluppate in tutto il tempo fra i due Sinodi e fino alla vigilia del Giubileo della Misericordia. Ma ampio spazio è dato anche alle catechesi di san Giovanni Paolo II, in particolare a quelle sulla «teologia del corpo» (1980) e sul «linguaggio del corpo» (1984), che erano state evocate diverse volte nel corso dei Sinodi. Naturalmente, e sulla scorta di quanto espresso dai Vescovi partecipanti ai Sinodi, non mancano riferimenti sostanziali alla

Gaudium et spes del Concilio Vaticano II (nn. 47-52), alla *Humanae vitae* di Paolo VI, alla *Familiaris consortio* di san Giovanni Paolo II, e alla *Deus Caritas est* di Benedetto XVI.

Questi riferimenti sono accompagnati da citazioni di personalità significative come Martin Luther King, Erich Fromm e Dietrich Bonhoeffer. Da notare una citazione dal film *Il pranzo di Babette*, che il Papa ama molto e che qui ricorda per spiegare il concetto di gratuità e di festa. Significativa è la citazione di *Te quiero* del poeta uruguayano di origini italiane Mario Benedetti.

Una Esortazione sull'amore, non sulla dottrina del matrimonio

Prima di proseguire nella riflessione, occorre precisare bene l'argomento dell'Esortazione. Esso è, come certifica chiaramente il sottotitolo, «sull'amore nella famiglia». Pertanto non è sulla dottrina del matrimonio e della famiglia. Questa è una chiave importante per leggere il documento. Lo si capirà nell'analisi che faremo, ma già qui possiamo, sin dall'inizio, avvertire il lettore. Per questo, anche davanti a coloro che «hanno difficoltà a vivere pienamente la legge divina, deve risuonare l'invito a percorrere la *via caritatis*» (AL 306). Potrebbe apparire singolare come a questo punto il Pontefice citi vari brani biblici che hanno a tema le opere di misericordia che coprono i peccati (cfr AL 306): «la carità copre una moltitudine di peccati» (*1 Pt* 4,8); «sconta i tuoi peccati con l'elemosina e le tue iniquità con atti di misericordia verso gli afflitti» (*Dn* 4,24); «l'acqua spegne il fuoco che divampa, l'elemosina espia i peccati» (*Sir* 3,30). In realtà qui si mette a fuoco ciò che conta davvero: l'amore. Dunque, l'Esortazione è un invito a chi vive in situazioni irregolari a percorrere un cammino di amore misericordioso verso gli altri. Se non è possibile cambiare una situazione irregolare, è sempre possibile percorrere questa via di salvezza.

Ma tutto il documento insiste su un lavoro pastorale per assicurare la crescita dell'amore: «Tutto questo si realizza in un cammino di permanente *crescita*. Questa forma così particolare di amore che è il matrimonio, è chiamata ad una costante *maturazione*, perché ad essa bisogna sempre applicare quello che san Tommaso d'Aquino diceva della carità: "La carità, in ragione della sua natura, non ha

un limite di aumento, essendo essa una partecipazione dell'infinita carità, che è lo Spirito Santo. [...] Nemmeno da parte del soggetto le si può porre un limite, poiché col *crescere* della carità, cresce sempre più anche la capacità di un *aumento* ulteriore» (AL 134, corsivi nostri). Questo, d'altra parte, significa pure che bisogna «smettere di pretendere dalle relazioni interpersonali una perfezione, una purezza di intenzioni e una coerenza che potremo trovare solo nel Regno definitivo» (AL 325).

Quindi «non potremo incoraggiare un cammino di fedeltà e di reciproca donazione se non stimoliamo la crescita, il consolidamento e l'approfondimento dell'amore coniugale e familiare» (AL 89). È proprio la crescita nella capacità di amare che deve guidare «*lo sforzo pastorale per consolidare i matrimoni*» (AL 307).

Una struttura architettonica poliedrica

L'Esortazione apostolica è suddivisa in nove capitoli e oltre 300 paragrafi. Colpisce per l'ampiezza, che si spiega a causa della ricchezza dei due anni di riflessioni che ha apportato il cammino sinodale. Il Pontefice stesso non ne consiglia una «lettura generale affrettata»: semmai essa potrà essere approfondita pazientemente una parte dopo l'altra, o anche la si potrà usare cercando ciò che serve «in ogni circostanza concreta» (AL 7).

L'Esortazione si apre con sette paragrafi introduttivi, che mettono in chiaro la piena consapevolezza della complessità del tema, che richiede approfondimento. Si afferma che gli interventi dei Padri al Sinodo hanno composto un «prezioso poliedro» (AL 4), che va preservato. In questo senso il Papa scrive che «non tutte le discussioni dottrinali, morali o pastorali devono essere risolte con interventi del magistero» (AL 3). Quindi, per alcune questioni «in ogni paese o regione si possono cercare soluzioni più inculturate, attente alle tradizioni e alle sfide locali. Infatti, «le culture sono molto diverse tra loro e ogni principio generale [...] ha bisogno di essere inculturato, se vuole essere osservato e applicato» (ivi). Questo principio di inculturazione risulta davvero importante persino nel modo di impostare e comprendere i problemi, che, al di là delle questioni

dogmatiche ben definite dal magistero della Chiesa, non può essere «globalizzato»⁸.

Ma soprattutto il Papa afferma subito e con chiarezza che bisogna uscire dal pantano fangoso della contrapposizione tra ansia di cambiamento e applicazione pura e semplice di norme astratte. Scrive: «I dibattiti che si trovano nei mezzi di comunicazione o nelle pubblicazioni e perfino tra i ministri della Chiesa vanno da un desiderio sfrenato di cambiare tutto senza sufficiente riflessione o fondamento, all’atteggiamento che pretende di risolvere tutto applicando normative generali o traendo conclusioni eccessive da alcune riflessioni teologiche» (AL 2).

Poste queste premesse, il Papa articola la sua riflessione a partire dalle Sacre Scritture con il *primo capitolo*. La Bibbia «è popolata da famiglie, da generazioni, da storie di amore e di crisi familiari» (AL 8)⁹, e a partire da questo dato si può meditare come la famiglia non sia un ideale astratto, ma un «compito “artigianale”» (AL 16), che si esprime con tenerezza (cfr AL 28), ma che si è confrontato anche con il peccato sin dall’inizio, quando la relazione d’amore si è trasformata in dominio (cfr AL 19). Allora la Parola di Dio «non si mostra come una sequenza di tesi astratte, bensì come una compagnia di viaggio anche per le famiglie che sono in crisi o attraversano qualche dolore, e indica loro la meta del cammino» (AL 22).

A partire dal terreno biblico, nel *secondo capitolo* il Papa considera la situazione attuale delle famiglie, tenendo «i piedi per terra» (AL 6) e affrontando alcune sfide: dal fenomeno migratorio alla negazione ideologica della differenza di sesso; dall’attenzione alle persone con disabilità al rispetto degli anziani; dalla decostruzione giuridica della famiglia alla violenza nei confronti delle donne. Il Pontefice insiste sulla concretezza, che è una cifra fondamentale dell’Esortazione. E sono la concretezza e il realismo che pongono

8. Il Papa lo aveva detto molto chiaramente nel suo discorso alla fine del XIV Sinodo Ordinario: «Quanto sembra normale per un vescovo di un continente, può risultare strano, quasi come uno scandalo — quasi! — per il vescovo di un altro continente; ciò che viene considerato violazione di un diritto in una società, può essere precetto ovvio e intangibile in un’altra; ciò che per alcuni è libertà di coscienza, per altri può essere solo confusione».

9. Cfr M. RASTOIN, «La famiglia e le sue contraddizioni. Un approccio biblico», in *Civ. Catt.* 2015 I 527-538.

una sostanziale differenza tra «teorie» di interpretazione della realtà e «ideologie».

Citando la *Familiaris consortio*, Francesco afferma che «è sano prestare attenzione alla realtà concreta, perché “le richieste e gli appelli dello Spirito risuonano anche negli stessi avvenimenti della storia”, attraverso i quali “la Chiesa può essere guidata ad una intelligenza più profonda dell’inesauribile mistero del matrimonio e della famiglia”» (AL 31). Senza ascoltare la realtà, dunque, non è possibile comprendere né le esigenze del presente né gli appelli dello Spirito. Il Papa nota che l’individualismo esasperato rende difficile oggi donarsi a un’altra persona in modo generoso (cfr AL 33). Ecco un’interessante fotografia della situazione: «Si teme la solitudine, si desidera uno spazio di protezione e di fedeltà, ma nello stesso tempo cresce il timore di essere catturati da una relazione che possa rimandare il soddisfacimento delle aspirazioni personali» (AL 34). L’umiltà del realismo aiuta a non presentare «un ideale teologico del matrimonio troppo astratto, quasi artificiosamente costruito, lontano dalla situazione concreta e dalle effettive possibilità delle famiglie così come sono» (AL 36). L’idealismo allontana dal considerare il matrimonio quello che è, cioè un «cammino dinamico di crescita e realizzazione» (AL 37). Per questo non bisogna neppure credere che le famiglie si sostengano «solamente insistendo su questioni dottrinali» (ivi), con il rischio di perdere «la vicinanza compassionevole alle persone fragili come la samaritana o la donna adultera» (AL 38).

Il *terzo capitolo* è dedicato ad alcuni elementi essenziali dell’insegnamento della Chiesa circa il matrimonio e la famiglia. La presenza di questo capitolo è importante, perché illustra in maniera sintetica, in 30 paragrafi, la vocazione alla famiglia secondo il Vangelo come è stata recepita dalla Chiesa nel tempo, soprattutto riguardo al tema della indissolubilità. Il Pontefice chiede subito chiaramente una cosa: che si metta tutta la dottrina del matrimonio e della famiglia sotto la luce del *kerygma*. «Davanti alle famiglie e in mezzo ad esse deve sempre nuovamente risuonare il primo annuncio, ciò che è “più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario”» (AL 58). E questo perché «tutta la formazione cristiana è prima di tutto l’approfondimento del *kerygma*» (ivi). Dunque «il

nostro insegnamento sul matrimonio e la famiglia non può cessare di ispirarsi e di trasfigurarsi alla luce di questo annuncio di amore e di tenerezza, per non diventare mera difesa di una dottrina fredda e senza vita. Infatti, non si può neppure comprendere pienamente il mistero della famiglia cristiana se non alla luce dell'infinito amore del Padre, che si è manifestato in Cristo, il quale si è donato sino alla fine ed è vivo in mezzo a noi» (AL 59). Perciò — prosegue il Papa — «desidero contemplare Cristo vivente che è presente in tante storie d'amore, e invocare il fuoco dello Spirito su tutte le famiglie del mondo» (ivi). Qui c'è davvero il cuore pulsante di tutta l'Esortazione apostolica di Papa Francesco.

Nel suo sguardo ampio essa include la riflessione sulle «situazioni imperfette». Leggiamo infatti: «Il discernimento della presenza dei *semina Verbi* nelle altre culture (cfr *Ad gentes*, 11) può essere applicato anche alla realtà matrimoniale e familiare» (AL 77). La riflessione include anche le «famiglie ferite», di fronte alle quali il Papa afferma, citando ampiamente la *Relatio Finalis* del Sinodo: «Occorre sempre ricordare un principio generale: “Sappiano i pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le situazioni” (*Familiaris consortio*, 84)» (AL 79). Perciò, mentre va espressa con chiarezza la dottrina, sono da evitare giudizi che non tengano conto della complessità delle diverse situazioni, ed è necessario essere attenti al modo in cui le persone vivono e soffrono a motivo della loro condizione.

Il *quarto capitolo* tratta dell'amore nel matrimonio, e lo illustra a partire dall'inno di *1 Cor* 13,4-7. Il capitolo è una vera e propria esegesi puntuale, ispirata e poetica del testo paolino. Potremmo dire che si tratta di una collezione di frammenti di un discorso amoroso che è attento a descrivere l'amore umano in termini assolutamente concreti. Si resta colpiti dalla capacità di introspezione psicologica che segna tale esegesi. L'approfondimento psicologico entra nel mondo delle emozioni dei coniugi — positive e negative — e nella dimensione erotica dell'amore.

A suo modo questo capitolo costituisce un trattatello dentro la trattazione più ampia, pienamente consapevole della quotidianità dell'amore e nemica di ogni idealismo: «Non si deve gettare sopra due persone limitate — scrive il Pontefice — il tremendo peso di

dover riprodurre in maniera perfetta l'unione che esiste tra Cristo e la sua Chiesa, perché il matrimonio come segno implica «un processo dinamico, che avanza gradualmente con la progressiva integrazione dei doni di Dio» (AL 122). D'altra parte, il Papa insiste in maniera forte e decisa sul fatto che «nella stessa natura dell'amore coniugale vi è l'apertura al definitivo» (AL 123), proprio all'interno di quella «combinazione di gioie e di fatiche, di tensioni e di riposo, di sofferenze e di liberazioni, di soddisfazioni e di ricerche, di fastidi e di piaceri» (AL 126) che è appunto il matrimonio. Il capitolo si conclude con una riflessione sulla «trasformazione dell'amore», perché «il prolungarsi della vita fa sì che si verifichi qualcosa che non era comune in altri tempi: la relazione intima e la reciproca appartenenza devono conservarsi per quattro, cinque o sei decenni, e questo comporta la necessità di ritornare a scegliersi a più riprese» (AL 163). L'aspetto fisico muta e l'attrazione amorosa non viene meno, ma cambia; il desiderio sessuale col tempo si può trasformare in desiderio di intimità e complicità. «Non possiamo prometterci di avere gli stessi sentimenti per tutta la vita. Ma possiamo certamente avere un progetto comune stabile, impegnarci ad amarci e a vivere uniti finché la morte non ci separi, e vivere sempre una ricca intimità» (AL 163).

Il *quinto capitolo* è tutto concentrato sulla fecondità e sulla generatività dell'amore. Si parla in maniera spiritualmente e psicologicamente profonda dell'accogliere una nuova vita, dell'attesa propria della gravidanza, dell'amore di madre e di padre. Ma anche della fecondità allargata e della vita nella famiglia in senso ampio, con la presenza di zii, cugini e anche i vicini. *L'Amoris laetitia* non prende in considerazione la famiglia «mononucleare», ma è ben consapevole della famiglia come rete di relazioni ampie. La stessa mistica del sacramento del matrimonio ha un profondo carattere sociale (cfr AL 186). E all'interno di questa dimensione sociale il Papa sottolinea in particolare sia il ruolo specifico del rapporto tra giovani e anziani, sia la relazione tra fratelli come tirocinio di crescita nella relazione con gli altri.

Nel *sesto capitolo* il Pontefice affronta alcune vie pastorali che orientano a costruire famiglie solide e feconde secondo il piano di Dio. Ma è da chiarire subito che il Papa preferisce lasciare la pasto-

rale familiare più pratica alla creatività locale: «Saranno le diverse comunità a dover elaborare proposte più pratiche ed efficaci, che tengano conto sia degli insegnamenti della Chiesa sia dei bisogni e delle sfide locali» (AL 199). Per questo non pretende di presentare una pastorale della famiglia, ma si limita a «raccogliere alcune delle principali sfide pastorali» (ivi). Ribadisce che le famiglie sono soggetto, e non soltanto oggetto, di evangelizzazione. Rileva «che ai ministri ordinati manca spesso una formazione adeguata per trattare i complessi problemi attuali delle famiglie» (AL 202). Se da una parte bisogna migliorare la formazione psico-affettiva dei seminaristi e coinvolgere di più la famiglia nella formazione al ministero (cfr AL 203), dall'altra «può essere utile in tal senso anche l'esperienza della lunga tradizione orientale dei sacerdoti sposati» (AL 202).

Quindi il Papa affronta il tema del guidare i fidanzati nel cammino di preparazione al matrimonio, dell'accompagnare gli sposi nei primi anni della vita matrimoniale, ma anche in alcune situazioni complesse e nelle crisi, sapendo che «ogni crisi nasconde una buona notizia che occorre saper ascoltare affinando l'udito del cuore» (AL 232). Si analizzano alcune cause di crisi. Tra queste, una maturazione affettiva ritardata, per cui «a volte le persone hanno bisogno di realizzare a quarant'anni una maturazione arretrata che avrebbero dovuto raggiungere alla fine dell'adolescenza» (AL 239). Infine si parla anche dell'accompagnamento delle persone abbandonate, separate o divorziate, e anche delle situazioni in cui la morte pianta il suo pungiglione.

Il *settimo capitolo* è tutto dedicato all'educazione dei figli: la loro formazione etica, il valore della sanzione come stimolo, il paziente realismo, l'educazione sessuale, la trasmissione della fede e, più in generale, la vita familiare come contesto educativo. Interessanti sono la saggezza pratica che traspare a ogni paragrafo e soprattutto l'attenzione alla gradualità e ai piccoli passi «che possano essere compresi, accettati e apprezzati» (AL 271). Vi è un paragrafo particolarmente significativo e pedagogicamente fondamentale nel quale Francesco afferma chiaramente che «l'ossessione non è educativa, e non si può avere un controllo di tutte le situazioni in cui un figlio potrebbe trovarsi a passare» (AL 261). Pertanto «qui vale il principio per cui "il tempo è superiore allo spazio". Vale a dire, si tratta di

generare processi più che dominare spazi. Se un genitore è ossessionato di sapere dove si trova suo figlio e di controllare tutti i suoi movimenti, cercherà solo di dominare il suo spazio. In questo modo non lo educerà, non lo rafforzerà, non lo preparerà ad affrontare le sfide. Quello che interessa principalmente è generare nel figlio, con molto amore, *processi di maturazione* della sua libertà, di preparazione, di crescita integrale, di coltivazione dell'autentica autonomia» (ivi, corsivo nostro). Si potrebbe applicare analogicamente questo principio alla preoccupazione che la Chiesa madre ha per tutti i suoi figli, che essa educa nella fede e alla fede.

L'ottavo capitolo costituisce un invito alla misericordia e al discernimento pastorale di fronte a situazioni che non rispondono pienamente a quello che il Signore propone. Il Papa usa qui tre verbi molto importanti — accompagnare, discernere e integrare —, che sono fondamentali nell'affrontare situazioni di fragilità, complesse o irregolari. Quindi prende in considerazione la necessaria gradualità nella pastorale, l'importanza del discernimento, le norme e circostanze attenuanti nel discernimento pastorale; e infine quella che egli definisce la «logica della misericordia pastorale». Su di essa scrive il Pontefice: «A volte ci costa molto dare spazio nella pastorale all'amore incondizionato di Dio. Poniamo tante condizioni alla misericordia che la svuotiamo di senso concreto e di significato reale, e questo è il modo peggiore di annacquare il Vangelo» (AL 311, corsivo nostro).

L'ottavo capitolo è un capitolo delicato, per leggere il quale occorre ricordare che «spesso il lavoro della Chiesa assomiglia a quello di un ospedale da campo» (AL 291). Qui il Papa assume ciò che è stato frutto della riflessione del Sinodo su tematiche ampiamente discusse. Ribadisce che cos'è il matrimonio cristiano e aggiunge che «altre forme di unione contraddicono radicalmente questo ideale, mentre alcune lo realizzano almeno in modo parziale e analogo» (AL 292). La Chiesa dunque «non manca di valorizzare gli elementi costruttivi in quelle situazioni che non corrispondono ancora o non più al suo insegnamento sul matrimonio» (ivi). Approfondiremo il contenuto di questo capitolo nelle pagine successive.

Il nono capitolo è dedicato alla spiritualità coniugale e familiare, «fatta di migliaia di gesti reali e concreti» (AL 315). Con chiarezza si

dice che «coloro che hanno desideri spirituali profondi non devono sentire che la famiglia li allontana dalla crescita nella vita dello Spirito, ma che è un percorso che il Signore utilizza per portarli ai vertici dell'unione mistica» (AL 316). «I momenti di gioia, il riposo o la festa, e anche la sessualità, si sperimentano come una partecipazione alla vita piena della sua Risurrezione» (AL 317). Si parla quindi della preghiera alla luce della Pasqua, della spiritualità dell'amore esclusivo e libero nella sfida e nell'anelito di invecchiare e consumarsi insieme, riflettendo la fedeltà di Dio (cfr AL 318). E infine si parla della «spiritualità della cura, della consolazione e dello stimolo». «Tutta la vita della famiglia è un "pascolo" misericordioso. Ognuno, con cura, dipinge e scrive nella vita dell'altro» (AL 322), dice il Papa. È una profonda «esperienza spirituale contemplare ogni persona cara con gli occhi di Dio e riconoscere Cristo in lei» (AL 323).

L'Esortazione apostolica si conclude con una Preghiera alla Santa Famiglia, preceduta da un appello: «Camminiamo, famiglie, continuiamo a camminare!» (AL 325).

Come è possibile comprendere già da un rapido esame dei suoi contenuti, l'Esortazione apostolica *Amoris laetitia* intende ribadire con forza non l'«ideale» della famiglia, ma la sua realtà ricca e complessa. Vi è, nelle sue pagine, uno sguardo aperto, profondamente positivo, che si nutre non di astrazioni o di proiezioni ideali, ma di un'attenzione pastorale alla realtà. Il documento è una lettura densa di spunti spirituali e di sapienza pratica, frutto di esperienza concreta con persone che sanno realmente che cosa siano la famiglia e il vivere insieme per molti anni. L'Esortazione parla infatti il linguaggio dell'esperienza e della quotidianità vissuta.

Discernimento, approfondimento, vicinanza compassionevole

Così è possibile riconoscere alcuni atteggiamenti di fondo dell'Esortazione che, ponendosi in continuità di principi con la Tradizione vivente della Chiesa, ne rappresenta una evoluzione soprattutto in quei passaggi che riguardano l'accompagnamento delle persone in situazioni di fragilità o irregolari. Il Papa ha sostanzialmente accolto ciò che i Padri sinodali, a maggioranza qualificata dei 2/3, hanno affermato nella *Relatio Finalis*. In questo senso l'E-

sortazione è davvero frutto di un'ampia e ampiamente condivisa riflessione sinodale.

Una parola chiave dell'Esortazione è «discernimento». E il discernimento fa riferimento diretto alla coscienza e alla storicità. Papa Francesco ripete più volte che un pericolo da evitare, e nel quale in realtà si cade di frequente, è quello di essere astratti, teorici, idealisti. A volte, egli scrive, «abbiamo presentato un ideale teologico del matrimonio troppo astratto, quasi artificiosamente costruito, lontano dalla situazione concreta e dalle effettive possibilità delle famiglie così come sono. Questa idealizzazione eccessiva, soprattutto quando non abbiamo risvegliato la fiducia nella grazia, non ha fatto sì che il matrimonio sia più desiderabile e attraente, ma tutto il contrario» (AL 36).

118

Non solo, ma «per molto tempo abbiamo creduto che solamente insistendo su questioni dottrinali, bioetiche e morali, senza motivare l'apertura alla grazia, avessimo già sostenuto a sufficienza le famiglie, consolidato il vincolo degli sposi e riempito di significato la loro vita insieme» (AL 37). Sarebbe una illusione credere che la gente sia rassicurata e consolidata nei valori solamente perché si insiste nel predicare la dottrina senza dare adeguato «*spazio alla coscienza* dei fedeli, che tante volte rispondono *quanto meglio possibile* al Vangelo in mezzo ai loro limiti e possono portare avanti il loro personale *discernimento* davanti a situazioni in cui si rompono tutti gli schemi. Siamo chiamati a *formare le coscienze, non a pretendere di sostituirle*» (AL 37, corsivi nostri).

Il Papa insiste su una «pastorale positiva, accogliente, che rende possibile un *approfondimento graduale* delle esigenze del Vangelo» (AL 38, corsivo nostro). E invece «molte volte abbiamo agito con atteggiamento difensivo e sprechiamo le energie pastorali moltiplicando gli attacchi al mondo decadente, con poca capacità propositiva per indicare strade di felicità. Molti non percepiscono che il messaggio della Chiesa sul matrimonio e la famiglia sia stato un chiaro riflesso della predicazione e degli atteggiamenti di Gesù, il quale nel contempo proponeva un ideale esigente e non perdeva mai la *vicinanza compassionevole* alle persone fragili come la samaritana o la donna adultera» (ivi, corsivo nostro). Quindi, discernimento, co-

scienza, approfondimento, vicinanza compassionevole sono parole-chiave dell'Esortazione apostolica.

Vite ferite e situazioni dette «irregolari»: occorre «ben discernere»

Circa le situazioni ferite e quelle dette «irregolari», l'Esortazione recepisce dalla Relazione finale del Sinodo Ordinario il criterio complessivo espresso da san Giovanni Paolo II nella *Familiaris consortio* con una felice formula: «ben discernere le situazioni» (FC 84). Infatti c'è differenza «tra quanti sinceramente si sono sforzati di salvare il primo matrimonio e sono stati abbandonati del tutto ingiustamente, e quanti per loro grave colpa hanno distrutto un matrimonio canonicamente valido» (FC 85). Francesco assume pienamente questa prospettiva, che era stata ribadita e confermata nella *Relatio Synodi*: «Il discernimento dei Pastori deve sempre farsi “distinguendo adeguatamente”, con uno sguardo che discerna bene le situazioni. Sappiamo che non esistono “semplici ricette”» (AL 298).

Ma ci sono anche «coloro che hanno contratto una seconda unione in vista dell'educazione dei figli, e talvolta sono soggettivamente certi in coscienza che il precedente matrimonio, irreparabilmente distrutto, non era mai stato valido (FC 84; AL 298). Il Sinodo aveva affermato che è compito dei sacerdoti «accompagnare le persone interessate sulla via del discernimento secondo l'insegnamento della Chiesa e gli orientamenti del Vescovo» (AL 300). Questo itinerario impone un discernimento pastorale che fa riferimento all'autorità del Pastore, giudice e medico, il quale è anzitutto «ministro della divina misericordia», come è scritto nella Lettera apostolica in forma di *motu proprio* di Papa Francesco *Mitis et misericors Iesus*.

L'Esortazione riprende dal documento sinodale la strada del discernimento dei singoli casi senza porre limiti all'integrazione, come appariva in passato. Dichiarò inoltre che non si può negare che in alcune circostanze «l'imputabilità e la responsabilità di un'azione possono essere sminuite o annullate» (AL 302; cfr CCC 1735) a causa di diversi condizionamenti. «Per questa ragione — scrive Papa Francesco — un giudizio negativo su una situazione oggettiva non implica un giudizio sull'imputabilità o sulla colpevolezza della persona coinvolta. Nel contesto di queste convinzioni, considero molto

appropriato quello che hanno voluto sostenere molti Padri sinodali: “In determinate circostanze le persone trovano grandi difficoltà ad agire in modo diverso. [...] Il discernimento pastorale, pur tenendo conto della coscienza rettamente formata delle persone, deve farsi carico di queste situazioni. Anche le conseguenze degli atti compiuti non sono necessariamente le stesse in tutti i casi” (AL 302)¹⁰. *La conclusione è che il Pontefice, ascoltando i Padri sinodali, prende consapevolezza che non si può parlare più di una categoria astratta di persone e rinchiudere la prassi dell'integrazione dentro una regola del tutto generale e valida in ogni caso*¹¹.

Quindi, conclude il Pontefice, se si tiene conto dell'innumerabile varietà di situazioni concrete, «è comprensibile che *non ci si dovesse aspettare dal Sinodo o da questa Esortazione una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi*. È possibile soltanto un nuovo incoraggiamento ad un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari, che dovrebbe riconoscere che, poiché “il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi”, le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi» (AL 300, corsivo nostro).

Questo non ha nulla a che vedere con una certa «etica della situazione» o con un individualismo etico che rimettono ogni criterio etico alla coscienza individuale, chiusa gelosamente in sé e resa arbitra assoluta delle sue determinazioni. Il riferimento alle «esigen-

10. Cfr CCC 2352; cfr anche CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Iura et bona* sull'eutanasia (5 maggio 1980). San Giovanni Paolo II, criticando la categoria della «opzione fondamentale», riconosceva che «senza dubbio si possono dare situazioni molto complesse e oscure sotto l'aspetto psicologico, che influiscono sulla imputabilità soggettiva del peccatore» (Esortazione apostolica *Reconciliatio et poenitentia*). Cfr PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, Dichiarazione sull' ammissibilità alla Comunione dei divorziati risposati (24 giugno 2000), n. 2.

11. A questo proposito notiamo che, se mal compreso, *l'intrinsece malum* sopprime la discussione sulle circostanze e sulle situazioni per definizione complesse della vita. Un atto umano non è mai semplice, e il rischio è di «incollare» in maniera posticcia la vera articolazione tra oggetto, circostanze e finalità, che invece andrebbero lette alla luce della libertà e dell'attrazione al bene, come giustamente fa l'Esortazione apostolica. Non si può ridurre, infatti, l'atto libero all'atto fisico in maniera tale che la limpidezza della logica sopprima ogni discussione morale e ogni circostanza. Così tutta la ricchezza dell'articolazione morale risulterebbe inevitabilmente annichilita.

ze di verità e di carità del Vangelo proposte dalla Chiesa» (AL 300) è per il Pontefice imprescindibile: mai quelle esigenze possono essere sostituite dalle condizioni o circostanze reali e concrete in cui si deve agire. Semmai Francesco afferma che è necessario ricordare che «la Chiesa possiede una solida riflessione circa i condizionamenti e le circostanze attenuanti. Per questo *non è più possibile dire che tutti coloro che si trovano in qualche situazione cosiddetta “irregolare” vivano in stato di peccato mortale, privi della grazia santificante*. I limiti non dipendono semplicemente da una eventuale ignoranza della norma. Un soggetto, pur conoscendo bene la norma, può avere grande difficoltà nel comprendere “valori insiti nella norma morale” o si può trovare in condizioni concrete che non gli permettano di agire diversamente e di prendere altre decisioni senza una nuova colpa. Si sono bene espressi i Padri sinodali: “possono esistere fattori che limitano la capacità di decisione”» (AL 301, corsivo nostro).

Dunque, le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi, «nemmeno per quanto riguarda la disciplina sacramentale, dal momento che il discernimento può riconoscere che in una situazione particolare non c'è colpa grave» (AL 300, n. 336). «A causa dei condizionamenti o dei fattori attenuanti, è possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato — che non sia soggettivamente colpevole o che non lo sia in modo pieno — si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa» (AL 305). E — si precisa — questo aiuto «in certi casi, potrebbe essere anche l'aiuto dei Sacramenti. Per questo, «ai sacerdoti ricordo che il confessionale non dev'essere una sala di tortura bensì il luogo della misericordia del Signore». E ugualmente si segnala «che l'Eucaristia “non è un premio per i perfetti, ma un generoso rimedio e un alimento per i deboli”» (AL 305, n. 351)¹².

12. Il Papa l'aveva precedentemente affermato in EG 47 circa la partecipazione alla vita ecclesiale e le «porte dei Sacramenti». Cfr C. GIRAUDEO, «L'Eucaristia: premio per i sani o medicina per i malati? Nuovi orizzonti di teologia a partire dalle anafore d'Oriente e d'Occidente», in *Civ. Catt.* 2015 III 480-493.

Dalla «Familiaris consortio» all'«Amoris laetitia»

Se torniamo indietro alla *Familiaris consortio*, possiamo verificare che le condizioni poste 35 anni fa da essa erano già una concretizzazione più aperta e più attenta, rispetto al tempo precedente, al vissuto delle persone. Sui divorziati risposati civilmente, l'Esortazione apostolica di san Giovanni Paolo II (1981) affermava: «Esorto caldamente i pastori e l'intera comunità dei fedeli affinché aiutino i divorziati procurando con sollecita carità che non si considerino separati dalla Chiesa, potendo e anzi dovendo, in quanto battezzati, partecipare alla sua vita» (FC 84). Sull'accesso ai sacramenti, Giovanni Paolo II ribadisce la norma precedente, e tuttavia afferma che i divorziati risposati civilmente e che vivono la loro vita coniugale insieme, allevando insieme i figli e condividendo la quotidianità, *possono* fare la comunione. Ma pone una «condizione» (che è a un altro livello rispetto alla norma): quella di assumere «l'impegno di vivere in piena continenza, cioè di astenersi dagli atti propri dei coniugi» (ivi).

Pertanto, in *Familiaris consortio* la norma di fatto non vale sempre e in tutti i casi. Nella situazione descritta si tratta già di una *epieikeia* circa l'applicazione della legge a un caso concreto, perché, se la continenza elimina il peccato di adulterio, non sopprime tuttavia la contraddizione tra la rottura coniugale con formazione di nuova coppia — che vive comunque legami di carattere affettivo e di convivenza — e l'Eucaristia.

Riguardo ai rapporti sessuali, la formulazione di san Giovanni Paolo II richiedeva di «*assumere l'impegno di vivere in piena continenza*»¹³. Nella *Sacramentum caritatis* (SC) Benedetto XVI aveva ripreso questo concetto, ma con una formulazione differente: «La Chiesa *incoraggia* questi fedeli a impegnarsi a vivere la loro relazione secondo le esigenze della legge di Dio, come amici, come fratello e sorella» (SC 29, corsivo nostro). L'incoraggiamento all'impegno» implica un cammino e focalizza meglio e in maniera più adeguata l'accento posto sulla dimensione personale della coscienza. Papa Francesco va avanti su questa linea quando parla di un

13. Corsivo nostro.

«discernimento dinamico», che «deve restare sempre aperto a nuove tappe di crescita e a nuove decisioni che permettano di realizzare l'ideale in modo più pieno» (AL 303). Non si può trasformare una situazione irregolare in una regolare, ma esistono anche cammini di guarigione, di approfondimento, cammini in cui la legge è vissuta passo dopo passo. In fondo «la strada della Chiesa, dal Concilio di Gerusalemme in poi, è sempre quella di Gesù: della misericordia e dell'integrazione [...]. La strada della Chiesa è quella di non condannare eternamente nessuno» (AL 296).

Precetti negativi, principi generali e ragione pratica

Chiaramente la preoccupazione di san Giovanni Paolo II davanti alla crescita dell'individualismo e del soggettivismo in materia morale era chiara. Leggiamo nella *Veritatis splendor* (VS): «I precetti negativi della legge naturale sono universalmente validi: essi obbligano tutti e ciascuno, sempre e in ogni circostanza. Si tratta infatti di proibizioni che vietano una determinata azione *semper et pro semper*, senza eccezioni» (VS 52).

Tuttavia, con san Tommaso occorre distinguere «le certezze e i metodi speculativi dalle certezze e dai metodi morali. Nelle cose speculative la verità non subisce alcuna eccezione, né nei casi particolari né nei principi generali. La ragione pratica, cioè la morale, invece si occupa delle realtà contingenti. I principi generali sono sempre universali, ma più si affrontano le cose particolari, più si trovano eccezioni. Sempre nella *Summa*, di seguito, Tommaso afferma che ci possono essere modifiche alla legge naturale, in un determinato caso specifico e a titolo di eccezione, a motivo di certe cause speciali»¹⁴.

Quando san Tommaso, nel trattato della giustizia della *Somma Teologica*, parla dell'equità che, sulla scia di Aristotele, chiama *epieikeia*, la presenta come «la parte più eminente della giustizia legale». E spiega: «Dal momento che gli atti umani per i quali si fanno le

14. A. SPADARO, «“Chiesa di puri” o “nassa composita”? Intervista a Jean-Miguel Garrigues o.p.», in *Civ. Catt.* 2015 II 498. Cfr G. COTTIER – CH. SCHÖNBORN – J.-M. GARRIGUES, *Verità e misericordia. Conversazioni con p. Antonio Spadaro*, Milano, Ancora, 2015.

leggi consistono in casi singolari e contingenti, variabili all'infinito, è sempre stato impossibile istituire una regola legale che non fosse mai in difetto. E i legislatori attenti a ciò che molto spesso avviene hanno fatto leggi in questo senso. Tuttavia, in certi casi, osservarle va contro l'uguaglianza della giustizia e contro il bene comune voluto dalla legge». In questo caso, egli dice, «il bene consiste nell'ignorare la lettera della legge e obbedire alle esigenze della giustizia e del bene pubblico»¹⁵.

Spetta al Pontefice dire fino a che punto la Chiesa possa spingersi in una linea in cui l'equità diventa più chiaramente *epieikeia* nel suo significato neotestamentario di indulgenza e clemenza.

Per essere più chiari, facciamo l'esempio del preservativo: esso è considerato come intrinsecamente cattivo, indipendentemente da ogni considerazione sulle circostanze del suo uso. Tuttavia Benedetto XVI nel suo libro *La luce del mondo* (2010) aveva detto: «In determinati casi, quando l'intenzione è quella di ridurre il rischio di contagio, l'uso del preservativo può essere un primo passo per aprire la strada a una sessualità più umana, vissuta diversamente. Ci possono essere casi individuali, come quando un uomo che si prostituisce usa il preservativo, in cui questo può essere un primo passo verso una moralizzazione, un inizio di responsabilità che permetta di prendere nuovamente coscienza che non tutto è permesso e che non si può fare tutto quello che si vuole»¹⁶.

La gradualità nella pastorale e la centralità della coscienza

«A partire dal riconoscimento del peso dei condizionamenti concreti — scrive il Pontefice —, possiamo aggiungere che *la coscienza delle persone dev'essere meglio coinvolta* nella prassi della Chiesa in alcune situazioni che non realizzano oggettivamente la nostra proposta sul matrimonio» (AL 303, corsivo nostro). Questo è un punto apicale dell'Esortazione apostolica, in quanto attribuisce alla coscienza — «il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo,

15. Cfr *ivi*, 507.

16. BENEDETTO XVI, *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Una conversazione con Peter Seewald*, Milano, Mondadori, 2010, 170 s. Cfr A. SPADARO, «Chiesa di puri» o «nassa composita»?..., cit., 505 s.

dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità» (GS 16; AL 222) — un posto fondamentale e insostituibile nella valutazione dell'agire morale.

Il discernimento a cui il Pontefice fa riferimento è plasmato dalle «esigenze di verità e di carità del Vangelo proposte dalla Chiesa» (AL 300). Egli afferma che «bisogna incoraggiare la maturazione di una coscienza illuminata, formata e accompagnata dal discernimento responsabile e serio del Pastore, e proporre una sempre maggiore fiducia nella grazia» (AL 303). Per questo non cade nella «gradualità della legge» (AL 295; cfr AL 300).

Ma questa coscienza «può riconoscere non solo che una situazione non risponde obiettivamente alla proposta generale del Vangelo; può anche riconoscere con sincerità e onestà ciò che *per il momento* è la risposta generosa che si può offrire a Dio, e scoprire con una certa sicurezza morale che quella è la donazione che Dio stesso sta richiedendo in mezzo alla complessità concreta dei limiti, benché non sia ancora pienamente l'ideale oggettivo» (AL 303, corsivo nostro).

Questo passaggio dell'Esortazione apre la porta a una pastorale positiva, accogliente, e pienamente «cattolica», che rende possibile un approfondimento graduale delle esigenze del Vangelo (cfr AL 38). In altri termini, qui non si dice affatto di assumere la propria debolezza come criterio per stabilire che cosa sia bene e che cosa sia male (questa sarebbe la cosiddetta «gradualità della legge»). Tuttavia si afferma una «legge della gradualità», cioè una progressività nel conoscere, nel desiderare e nel fare il bene: «Tendere alla pienezza della vita cristiana non significa fare ciò che astrattamente è più perfetto, ma ciò che concretamente è possibile»¹⁷. Questa gradualità non si può affatto confondere con il relativismo. È necessario lasciare aperto l'esercizio «prudenziale» dell'atto libero di un uomo peccatore che, salvo una grazia eccezionale, non si moralizza in un solo colpo. Così si esprime il Pontefice, rifacendosi al n. 44 dell'*Evangelii gaudium*: «Senza sminuire il valore dell'ideale evangelico, bisogna accompagnare con misericordia e pazienza le possibili tappe di crescita delle persone che si vanno costruendo giorno per giorno», la-

17. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo degli adulti*, 919.

sciando spazio alla “misericordia del Signore che ci stimola a fare il *bene possibile*”» (AL 308, corsivo nostro).

Con l'umiltà del suo realismo l'Esortazione *Amoris laetitia* si pone dentro la grande tradizione della Chiesa, riallacciandosi di fatto a una vecchia tradizione romana di misericordia ecclesiale verso i peccatori. La Chiesa di Roma, che fin dal II secolo aveva inaugurato la pratica della penitenza per i peccati commessi dopo il battesimo, nel III secolo fu lì lì per provocare uno scisma da parte della Chiesa dell'Africa del Nord, guidata da san Cipriano, perché questa non accettava la riconciliazione con i *lapsi*, cioè gli apostati durante le persecuzioni, che erano di fatto molto più numerosi dei martiri¹⁸.

A questo punto Francesco afferma di comprendere che ci sono credenti, e anche pastori, che «preferiscono una pastorale più rigida che non dia luogo ad alcuna confusione» (AL 308). Tuttavia afferma con chiarezza di credere sinceramente — e qui, ovviamente, non sta esprimendo solo una semplice opinione personale — «che Gesù vuole una Chiesa attenta al bene che lo Spirito sparge in mezzo alla fragilità: una Madre che, nel momento stesso in cui esprime chiaramente il suo insegnamento obiettivo, “non rinuncia al bene possibile, benché corra il rischio di sporcarsi con il fango della strada”» (ivi). Ecco dunque la chiara indicazione pastorale: «I Pastori che propongono ai fedeli l'ideale pieno del Vangelo e la dottrina della Chiesa devono aiutarli anche ad assumere la logica della compassione verso le persone fragili e ad evitare persecuzioni o giudizi troppo duri e impazienti. Il Vangelo stesso ci richiede di non giudicare e di non condannare (cfr *Mt* 7,1; *Lc* 6,37)» (ivi).

18. Di fronte alla rigidità dei donatisti nel IV e V secolo, come più tardi di fronte a quella dei giansenisti, la Chiesa di Roma ha sempre rifiutato una «Chiesa di puri» a vantaggio del *reticulum mixtum*, cioè della «rete composita» di giusti e di peccatori, di cui parla sant'Agostino in *Psalmus contra partem Donati*. La pastorale del «tutto o niente» sembra più sicura ai teologi tuzioristi, ma porta inevitabilmente a una «Chiesa di puri». Valorizzando prima di tutto la perfezione formale come un fine in sé, si rischia disgraziatamente di coprire di fatto molti comportamenti ipocriti e farisaici.

Una Esortazione radicalmente pastorale

Nella *Evangelii gaudium* Papa Francesco aveva scritto che in un mondo nel quale, dopo duemila anni, Gesù è tornato a essere uno sconosciuto in tanti Paesi anche dell'Occidente, «conviene essere realisti e non dare per scontato che i nostri interlocutori conoscano lo sfondo completo di ciò che diciamo o che possano collegare il nostro discorso con il nucleo essenziale del Vangelo che gli conferisce senso, bellezza e attrattiva» (EG 34).

Per questo lo stesso stile di *Amoris laetitia* è legato alla necessità di un «rinnovamento» e, più ancora, di una vera «conversione» del linguaggio. L'obiettivo è chiaro: far sì che l'annuncio del Vangelo non sia teorico o svincolato dalla vita reale delle persone. Il Vangelo deve essere significativo e deve raggiungere tutti. Per parlare della famiglia e alle famiglie, il problema non è quello di cambiare la dottrina, ma di inculturare i principi generali affinché possano essere compresi e praticati. Il nostro linguaggio deve incoraggiare e confortare ogni passo di ogni famiglia reale.

Di conseguenza, Papa Francesco si è espresso ponendo a fondamento del suo discorso il discernimento pastorale.

Spesso Papa Francesco — seguendo i suoi predecessori — chiede che i pastori facciano discernimento tra le diverse situazioni vissute dal nostro popolo fedele e da tutta la gente, dalle famiglie, dalle persone. Questo discernimento non è utile soltanto quando si presenta un caso eccezionale o «irregolare». Il Papa ci ricorda, proprio alla fine dell'Esortazione, di non «giudicare con durezza coloro che vivono in condizioni di grande fragilità» e che «tutti siamo chiamati a tenere viva la tensione verso qualcosa che va oltre noi stessi e i nostri limiti» (AL 325). Il discernimento è un costante processo di apertura alla Parola di Dio per illuminare la realtà concreta di ogni vita: un processo che ci porta a essere docili allo Spirito, che incoraggia ciascuno di noi ad agire con amore, nella situazione concreta e nella misura del possibile, e ci spinge a crescere di bene in meglio. Una caratteristica del discernimento ignaziano è l'insistenza a tenere in considerazione non soltanto la verità oggettiva, ma anche a valutare se essa sia espressa con spirito buono, propositivo. Il discernimento è il dialogo dei pastori con il Buon Pastore al fine di cercare sempre

la salvezza delle pecore. Questo si traduce nell'obbligo dei pastori a discernere bene le situazioni (cfr FC 84 e SC 29).

La preoccupazione pastorale non deve essere dunque interpretata come una contrapposizione rispetto al diritto. Al contrario: l'amore per la verità è il punto di incontro fondamentale tra il diritto e la pastorale; la verità non è astratta e si integra nell'itinerario umano e cristiano di ciascun fedele. Quella pastorale non è nemmeno una mera applicazione pratica contingente della teologia. Non si tratta di adeguare una pastorale alla dottrina, ma di non strappare alla dottrina il sigillo pastorale originario e costitutivo.

Già nel contesto sinodale era emerso il desiderio di non limitarsi al linguaggio normativo o di condanna, ma di usare quello positivo e aperto proprio del Concilio, valutando un proprio approccio pastorale alla luce dello stile di Papa Francesco. Nel Sinodo Ordinario il Circolo minore tedesco aveva pure affermato chiaramente in Aula: «Il nostro modo di pensare è troppo statico e troppo poco biografico e storico»¹⁹. Il linguaggio non è semplice esteriorità, ma comunica il cuore pulsante di una Chiesa evangelizzatrice e pastorale e non capace solo di parlare a se stessa e di se stessa. Il Pontefice, nel suo discorso alla fine del Sinodo, ha dunque parlato di «trasmettere la bellezza della Novità cristiana, qualche volta coperta dalla ruggine di un linguaggio arcaico o semplicemente non comprensibile»²⁰.

Il linguaggio della misericordia incarna la verità nella vita. La preoccupazione del Pontefice in questa Esortazione sull'amore familiare è quella di ricontestualizzare la dottrina al servizio della missione pastorale della Chiesa. La dottrina va interpretata in relazione al cuore del *kerygma* cristiano e alla luce del contesto pastorale in cui viene applicata per la *salus animarum*.

19. A. SPADARO (ed.), *La famiglia oltre il miraggio...*, cit., 242.

20. PAPA FRANCESCO, «Discorso a conclusione dei lavori della XIV Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi», 24 ottobre 2015.

A 50 ANNI DALLA "GRAVISSIMUM EDUCATIONIS"¹

✠ NUNZIO GALANTINO

Segretario Generale della Conferenza Episcopale Italiana

SOMMARIO: 1. L'attualità della Dichiarazione conciliare. - 2. Il mutato contesto e la crisi educativa del nostro tempo. - 3. La libertà responsabile come fulcro di un'educazione integrale. - 4. L'impegno educativo della Chiesa italiana. - 5. Educare a una piena umanità: il Convegno ecclesiale di Firenze.

1. L'attualità della Dichiarazione conciliare

La ricorrenza del cinquantesimo anniversario dall'emanazione della Dichiarazione sull'educazione cristiana, ci suggerisce di rileggere il testo conciliare, raccogliendone il prezioso insegnamento, e traendone uno spunto per il contesto nel quale oggi ci troviamo a vivere e operare. L'agilità del documento non deve farci dimenticare l'iter travagliato che ha portato alla sua approvazione, fin dalla fase preparatoria. Si trattava, per i Padri conciliari, di offrire una sintesi sul delicato tema dell'educazione e, più in specifico, su quello dell'educazione cristiana, dando indicazioni su come intenderla alla luce del rapporto tra la Chiesa e il mondo, tracciato nelle sue nuove coordinate dal Concilio stesso.

Alla brevità del testo fa da contrappunto la solennità del titolo che, con l'aggettivo con cui si apre, fa emergere il forte rilievo dell'argomento trattato. L'educazione è detta una questione grave, anzi gravissima: «Gravissimum educationis momentum in vita hominis eiusque influxum semper maiorem in socialem huius aetatis progressum, Sancta Oecumenica Synodus attente perpendit». «L'importanza estrema – cioè non trascurabile, né derogabile – dell'educazione nella vita dell'uomo, e la sua incidenza sempre più grande sul progresso sociale contemporaneo, sono oggetto di attenta considerazione da parte del sacro Concilio ecumenico». Il quale intende trattare con cura, e sottoporre all'attenzione di tutti, il tema dell'educazione, che ha un'importanza capitale per il singolo, nonché forti ricadute sull'insieme della società e sul suo sviluppo.

¹ Relazione tenuta al Convegno "Libertà di scelta educativa. A 50 anni dal documento "Gravissimum educationis" del Concilio Vaticano II, organizzato da Rivista Lasalliana, il 28 ottobre 2015, presso la Casa Generalizia dei Fratelli delle Scuole Cristiane (Roma, Via Aurelia, 476).

Rileggendo la *Gravissimum educationis*, siamo spinti a ripercorrere con la mente i decenni che ci separano dal Vaticano II, cogliendone la parabola e l'evoluzione. Lo spirito di quegli anni era molto diverso da quello che respiriamo oggi. Lo si percepisce bene da vari passaggi del testo, che arriva ad affermare, nel *Proemio*, che le circostanze attuali rendono più facili, oltre che più urgenti, l'educazione dei giovani e la formazione degli adulti. Si riscontra anche con compiacimento il fiorire di iniziative atte a promuovere l'attività educativa, la crescente presa di coscienza dei diritti degli individui, il perfezionamento delle scuole e dei metodi educativi.

2. Il mutato contesto e la crisi educativa del nostro tempo

Dopo cinque decenni, il contesto sociale è profondamente mutato, e ci troviamo a leggere e fare nostre le indicazioni della Dichiarazione conciliare – che conservano la loro rilevanza e attualità –, in un clima di diffuso disincanto, se messo a confronto con lo stato d'animo di quei tempi. La crescita economica ha invertito il suo segno, la sostenibilità ambientale pare minare ogni progresso umano, e l'affermazione dei diritti, unita alla diffusione del consumismo, ha finito in molti casi per favorire il perseguimento egoistico di prerogative individuali, non di rado a scapito dei diritti di altri individui.

Anche il quadro educativo è fortemente mutato, tanto che oggi, tracciandone un bilancio, siamo spinti a parlare di una crisi dell'educazione, dei modelli e delle modalità della formazione, nonché dei valori che dovrebbero ispirarla. La constatazione di queste criticità non ci fa rimpiangere tempi passati, né ci rattrista, ma ci rende più determinati nel cercare di ridare il giusto slancio all'educazione. Essa, come ribadisce la *Gravissimum educationis*, è la chiave per il bene individuale e comunitario, e per questo merita la generosa profusione di ogni sforzo possibile, affinché divenga più efficace e adeguata ai nostri tempi, carichi di problematiche, ma anche di enormi e inedite potenzialità.

3. La libertà responsabile come fulcro di un'educazione integrale

Uno degli elementi che oggi rendono più arduo il processo educativo, fino a scaltarne gli stessi presupposti e svuotarne il senso, è la pretesa, ormai assecondata dai più, che ogni persona debba autodeterminarsi a proprio piacimento, e che in questo consistano l'essenza della democrazia e il perno della libertà individuale. Non stiamo qui negando il valore della libertà: è ovvio, infatti, che essa rappresenti il presupposto del vivere personale e comunitario, e in fondo l'essenza stessa dell'uomo, creato da Dio come essere libero e – ci perdonino certe sensibilità animaliste, che si spingono a equiparare l'uomo e gli animali – come l'unico essere libero, in quanto il solo dotato di ragione, e capace quindi di comprendere cosa siano il bene e il

male da un punto di vista etico. L'uomo è il solo essere vivente in grado di percepire l'appello morale, di sentire interiormente che, agendo in un modo invece che nel suo opposto, tradisce il suo stesso essere e la chiamata al bene che porta – pur senza sapere dove – dentro di sé. Qui sta, dunque, la radice della libertà: nella capacità di riconoscere il bene e di compierlo. È libero – ci sembra evidente, ma è un pensiero sempre meno condiviso ai nostri giorni – non chi si autodetermina a suo piacimento, qualunque cosa faccia, ma chi, seguendo un progetto sapiente ed equilibrato, cerca le forze e impiega gli strumenti che ha per realizzarlo. Un'educazione degna di questo nome, quindi, deve essere in grado di aiutare la persona, e soprattutto i più giovani, a impiegare la propria libertà in modo saggio, non dissennato o solo spensierato. Non tutto ciò che proviene dalla libertà individuale fa bene all'individuo, è così evidente! Eppure non lo è per tanti, e non lo è per molta parte del mercato, che ai suoi fini propaganda e riesce a diffondere un modello del tutto opposto, che risulta preponderante.

Ora, se si accetta il principio che ognuno ha il diritto individuale di pensare ciò che vuole, qualunque cosa pensi; di professare qualsiasi tipo di valori, se li ritiene tali; di definire il suo sesso biologico in base alla sua spontanea deliberazione; di sopprimere la vita nascente se lo ritiene più utile ai suoi progetti; di interrompere la propria quando non la ritiene più soddisfacente; di praticare il più radicale egoismo se solo ne ha i mezzi; in definitiva il diritto di agire come preferisce, a prescindere dalle conseguenze dei suoi atti; se si accettano questi presupposti, ecco che ne scaturisce una sola inevitabile conseguenza: che l'educazione non è più. Perché le avremo tolto le condizioni stesse di esistenza, la linfa vitale che la sosteneva, e cioè la fiducia che vi sia una sapienza da ricevere dai più anziani e rielaborare, facendola propria; che ci vuole prudenza nella vita per non sbagliare, e quindi pazienza per costruirsi e costruire; che non ci si realizza da soli, ma contribuendo al bene di tutti, ai quali si è comunque intrinsecamente legati.

Ora, proprio al primo numero, la *Gravissimum educationis* afferma – ed è uno dei punti più importanti del testo – il diritto a essere educato, del quale ogni uomo è portatore. Ogni essere umano, di qualunque età, razza o estrazione, porta in sé il diritto *inalienabile* a ricevere una giusta educazione. Inalienabile, cioè legato all'essere stesso della persona e incancellabile; perché, senza educazione, la vita fisica non basta per diventare uomini e donne. L'educazione, prosegue la Dichiarazione, deve facilitare la risposta di ognuno alla propria vocazione, secondo il temperamento e la cultura propri di ciascun individuo. Quanta sapienza in queste parole, che testimoniano l'alta considerazione della libertà da parte della Chiesa! Ognuno dunque, quando nasce, è portatore del diritto a essere educato in modo conforme alle sue caratteristiche personali e la sua specifica vocazione, alla quale

quindi deve essere aiutato a rispondere, e, prima, a scoprirla. L'educazione, allora, sebbene faccia tesoro di valori che non inventa, ma riceve, non omologa gli individui in un unico modello; al contrario, orienta alla personalizzazione e favorisce il cammino proprio di ognuno. È un compito davvero arduo, ma affascinante, che ogni educatore dovrebbe meditare, anche aiutato dalle parole di questo "vecchio" documento, ancora così ricco di insegnamenti.

4. L'impegno educativo della Chiesa italiana

Ben consapevole delle problematiche che abbiamo ora accennato, e avvertendo la sua responsabilità per il bene integrale di ogni persona, alla quale si sa mandata per guidarla verso il regno, la Chiesa italiana, come sapete, ha scelto quale tema guida per il decennio in corso proprio quello dell'educazione. Lo ha fatto sapendo che l'annuncio della fede, del quale principalmente è responsabile, non si separa mai dall'impegno per il bene dell'uomo e di tutti gli uomini. La Chiesa è consapevole che, per svolgere in pienezza la sua missione evangelizzatrice, non può trascurare la cura per tutto ciò che è umano, che è presupposto e pienezza di ciò che è cristiano.

Il filo del nostro discorso, e la stessa Dichiarazione conciliare che mediamo quest'oggi, ci spingono a considerare questo importante rapporto tra l'umano e il cristiano, tra valori fondati antropologicamente e valori desunti dalla fede, tra l'educazione umana e una specificamente cristiana. La *Gravissimum educationis* ci fa scuola, mostrandoci la strettissima correlazione dei due poli di questi binomi. Chi si apprestasse alla sua lettura senza conoscerne il contenuto, potrebbe essere indotto a pensare, sulla scorta del titolo, che il testo tratti delle scuole cattoliche, della catechesi nelle parrocchie e nelle associazioni cristiane, dell'insegnamento della religione nelle scuole. E invece, insieme a questi temi e come naturale premessa a essi, si considerano il valore dell'educazione e il suo portato antropologico, che coinvolge, e deve coinvolgere più attivamente, le famiglie, la scuola, la società.

La salvezza portata da Cristo e trasmessa dalla Chiesa, infatti, è una salvezza integrale, che riguarda tutta la persona, senza esclusione di qualche aspetto della sua esperienza umana. Alla Chiesa interessa tutto ciò che attiene all'uomo, non perché voglia intromettersi in ciò che non le compete e riguarda l'ambito privato della vita di ognuno, ma perché sa che l'interesse per la persona non può limitarsi, per essere autentico, a qualcosa che essa fa, ma a tutto ciò che fa; altrimenti sarebbe un interesse "interessato", non diretto al vero bene della persona, nella quale un ambito di vita resta sempre connesso anche a tutti gli altri. Così come un genitore, il quale non si accontenta che il figlio vada bene a scuola, ma spera anche che abbia amici, e usi bene il suo tempo.

Il progetto decennale portato avanti dalla Chiesa italiana intende precisamente aiutare le persone e le comunità a diventare più sensibili al tema dell'educazione, così importante soprattutto nel nostro contesto sociale, dove sono più rarefatti i valori condivisi. Esso vuole sensibilizzare al tema dell'educazione e di un'educazione integrale, che crei itinerari e apra all'impegno per il bene comune. Tale progetto integra la fede nell'ottica di una crescita umana globale. Il momento della fede, cioè, non può e non deve restare isolato nello sviluppo della persona, ma rappresentarne l'anima e la forza, venendo a informare tutti gli ambiti della sua esperienza umana. Solo così l'annuncio evangelico sarà in grado di generare persone realmente nuove e una nuova società.

5. Educare a una piena umanità: il Convegno ecclesiale di Firenze

Questo ambizioso progetto, fatto proprio dalla Chiesa di sempre e declinato secondo le diverse congiunture ed esigenze, ha portato a scegliere il tema dell'ormai imminente Convegno ecclesiale, in sintonia con il progetto decennale sull'educazione. I Convegni ecclesiali nazionali si collocano a metà decennio, e rappresentano una favorevole occasione per mettere a punto e verificare gli orientamenti del decennio in corso. La riflessione sull'antropologia rappresenta, in tal senso, un contributo al progetto riguardante l'educazione umana e cristiana, come un elemento imprescindibile per ripensare, riformulare o addirittura in certi casi, rifondare i nostri modelli educativi.

Non conosciamo a priori il frutto di questa attività di confronto e dibattito. Similmente a quanto avvenuto nel recente Sinodo sulla famiglia, anche il Convegno ecclesiale che si è svolto a Firenze è stato un luogo di autentica crescita e non occasione formale o celebrativa. Da questo evento, che ha riguardato, se pure con modalità differenti, tutti i cattolici italiani, ci attendiamo una più piena percezione del valore della persona umana e della sua vocazione, un impulso alla missione educativa delle comunità cristiane e delle altre agenzie educative, e un'accresciuta capacità, da parte della Chiesa, di uscire da sé verso ogni uomo, per annunciargli e usargli misericordia, ritrovare se stessa e diventare più simile al suo Signore, che si è chinato su di noi per soccorrerci, salvarci, educarci, accompagnarci con la sua continua presenza.

Ciò che è essenziale

per la nuova

evangelizzazione

Bruno Maggioni

Il «che cosa» della nuova evangelizzazione

Vorrei proporre alcune note partendo da una riflessione su un tema complesso, osservabile da svariati punti di vista, tutti legittimi e importanti: il rapporto tra fede e cultura, evangelizzazione e cultura. Quando si affronta un problema come questo - al tempo stesso articolato e urgente - si può correre il pericolo di smarrirsi nei suoi molti sentieri passando a lato del punto centrale. E all'interno di tale preoccupazione che ci permettiamo alcune modeste annotazioni.

Il rapporto tra fede e cultura non sopporta - neppure nel medesimo periodo storico, neppure in una cultura che fosse sostanzialmente omogenea - di essere fissato in uno schema unico e fermo. I tre modelli con i quali si è cercato nel postconcilio di esprimere il rapporto tra fede e cultura - il modello della mediazione, della presenza e della fede che genera cultura - non sono realmente alternativi né del tutto separabili. Nati in un contesto polemico, a volte assai vivace e incline alla contrapposizione, hanno via via manifestato una sorta di rapporto circolare.

Giustamente si sottolinea che la fede per penetrare nel cuore e nella mente della persona e modellarne le convinzioni, i principi di comportamento, le opinioni, i rapporti sociali deve necessariamente incarnarsi nella cultura. Ma come intendere l'espressione «incarnarsi nella cultura»? Si passerebbe a lato del problema se ci si occupasse dei destinatari dell'evangelizzazione e dei metodi dell'evangelizzazione, senza riflettere altrettanto accuratamente sul «che cosa» dell'evangelizzazione, quasi si trattasse di un dato scontato. In realtà, nella nuova evangelizzazione è proprio in questione il «che cosa». A volte si ragiona come se esistesse un vangelo allo stato puro, immobile, da inserire poi, di epoca in epoca, nella variabile culturale. Ma non è così. Non abbiamo un vangelo originario «puro», ma solo un vangelo inculturato, già inculturato nella stessa Scrittura e persino nell'evento di Gesù Cristo.

Parlare di nuova evangelizzazione significa parlare di una novità che non tocca soltanto il metodo, ma il vangelo stesso. Il problema più serio non è in quale modo annunciare il vangelo in una cultura diversa, ma come «ripensare» il vangelo dentro questa diversa cultura. Non si tratta di mutare il vangelo, ovviamente, ma di ripensarlo profondamente.

E sotto gli occhi di tutti una sorta di scollatura fra il cristianesimo annunciato e il cristianesimo vissuto. Perché questa scollatura? Semplicemente perché l'uomo è peccatore e perciò la pratica del vangelo non è mai all'altezza dell'annuncio? Fosse così, non ci sarebbe problema. L'impressione, invece, è che il vangelo annunciato non riesca sempre a toccare il vissuto degli ascoltatori. Se le cose stanno così, siamo allora di fronte a un grande problema, che ci riporta al nesso tra fede e cultura, e ci ridice che il problema non riguarda solo il modo, ma il che cosa. Non è ribadendolo, né soltanto cambiando il modo di dirlo, che il messaggio tocca il vissuto dell'uomo, ma ripensandolo. E ciò mette in questione soprattutto l'evangelizzazione.

Oggi il vangelo deve misurarsi con urgenze mai incontrate e rispondere a domande inedite. Nuova evangelizzazione è mostrare che il vangelo sa rispondere ai problemi della post-modernità. Ma mi si permetta di ribadirlo: non è solo questione di adattamento, di forma o di strategia, come purtroppo molti sembrano pensare, ma di «comprensione». Le domande che la storia pone in ogni epoca al vangelo non sono mai, o quasi mai, semplici occasioni che inducono ad adattare il messaggio di sempre ai tempi e alle culture, ma provvidenziali spiragli che possono aiutare a intravedere panorami inediti. Il vangelo è quello di sempre, ma nuovo deve essere il modo di comprenderlo, non soltanto il modo di ridirlo.

Né si dimentichi il fatto che la novità, lo stupore, la forza di convincimento del vangelo stanno nella sua radice, non nei suoi singoli aspetti osservati uno alla volta. Ogni aspetto del vangelo, ogni sua esigenza, esprime il vangelo intero, ed è in questa interezza che prende senso. Tutte le indicazioni evangeliche trovano la loro unità e la loro ragione in un centro da cui scaturiscono

e che, perciò, non deve mai appannarsi, né essere mutilato o supposto, ma sempre annunciato.

Questo può spiegare, per fare un esempio, un fatto che a prima vista può sembrare sorprendente: poco si parla della morale sessuale nei discorsi generali, per esempio nelle omelie, molto più invece se ne parla là dove si costruiscono dei veri e propri itinerari educativi. La ragione sta forse nel fatto che la sessualità non è cosa di cui si può parlare frettolosamente, ma solo all'interno di un discorso che fa parte del centro. La concezione evangelica della sessualità suppone molte cose che non si possono - oggi meno che mai - dare per scontate.

Non c'è dubbio che attualmente molti sono i segnali che attestano la vivacità della domanda religiosa. Ma quale religiosità? Non si dimentichi che il vangelo è, proprio nella sua novità, una conversione della domanda religiosa dell'uomo, non una sua acritica e confusa accoglienza. E così i problemi della nuova evangelizzazione sono due: come evangelizzare una cultura secolarizzata che sembra del tutto indifferente alla domanda religiosa; e come evangelizzare una domanda religiosa che, a dispetto di alcune previsioni, non soltanto continua a sopravvivere, ma sembra addirittura aumentare. Il secondo problema non è meno delicato e importante del primo, anzi.

L'evangelizzazione è sempre l'annuncio della novità di Gesù Cristo. È questa l'anima profonda di ogni nuova evangelizzazione, che non voglia essere puramente retorica, o subito vecchia. Il vangelo convince se riesce, al tempo stesso, a offrirsi all'uomo come continuità e novità. Certamente l'uomo attende una notizia che riconosca le sue istanze profonde e le accolga. Ma l'uomo ha anche bisogno di novità, di sorpresa, di orizzonti impensati. La semplice continuità non lo soddisfa. Il solo compimento di ciò che gli è già noto lo delude. Per questo l'evangelizzazione dovrà sì offrire - ed è suo preciso dovere, sia chiaro! - un fondamento sicuro per tutti quei valori di cui l'uomo ha bisogno per vivere e la società per reggersi. Ma non dovrà mai, in nessun caso, lasciarsi rinchiudere dentro questo compito. Il vangelo rifiuta di presentarsi come un semplice sostegno di quei valori che l'uomo identifica da solo, o perché li scorge nelle proprie evidenze interiori, o perché li scorge nelle necessità della convenienza sociale. Il vangelo è questo, ma anche altro. Meglio: è questo perché altro. La forza e il fascino del vangelo non stanno semplicemente nella sua capacità di fondare quei valori che l'uomo via via identifica come necessari, ma nella sua sorprendente capacità di superarli, compiendoli. È questa, a nostro avviso, la carta principale di cui il vangelo oggi - come sempre - dispone per vincere l'incredulità. E una carta sulla quale vale la pena di scommettere.

I tratti irrinunciabili dell'evangelizzazione contemporanea

«Senza la missione ad gentes, la stessa dimensione missionaria della chiesa sarebbe priva del suo significato fondamentale e della sua attuazione esemplare» (Redemptoris missio, n. 34b).

Più che nel passato, oggi siamo attenti a distinguere i vari momenti, o aspetti, della missione: annuncio, aggregazione, inculturazione, dialogo. Distinguere è sempre una ragione di chiarezza, ma non è mai senza qualche rischio, nel nostro caso i pericoli sono soprattutto due.

Il primo è di non distribuire correttamente gli accenti, assolutizzando un aspetto a scapito di altri. Certo ci possono essere situazioni di povertà che impongono - di fatto - un accentuato sforzo di liberazione, o situazioni politiche e religiose che consentono unicamente il dialogo. Ma un conto è fare ciò che le urgenze esigono e le possibilità permettono, un conto è trasformare questo in ragioni teologiche. Ciò accade, ad esempio, quando si teorizza che la promozione è più importante dell'annuncio, o quando si teorizza che il dialogo interreligioso è la missione, finendo col considerare - nell'uno come nell'altro caso - l'annuncio e la conversione come qualcosa di puramente accessorio.

Il secondo pericolo è più sottile, qualche volta trascurato, ma non meno grave: dimenticare che i vari momenti sono uniti non soltanto per il fatto che tutti insieme costituiscono l'unica missione (in quanto aspetti complementari o parti di un tutto), ma anche perché tutti manifestano, sia pure con modalità proprie a ciascuno, l'unica logica evangelica. Non solo l'annuncio, ma anche la promozione, il dialogo, la stessa aggregazione, devono svelare i tratti inconfondibili dell'originalità cristiana. In questo senso si può dire che ogni momento della missione riproduce il tutto. La traccia costante e inconfondibile - identica anche se può presentarsi multiforme - del Dio di Gesù Cristo è il dono di sé. Qualsiasi momento della missione sia chiamato a vivere, un uomo è totalmente missionario se totalmente si dona.

Cuore della missione è l'annuncio

Secondo l'unanime testimonianza del Nuovo Testamento, il cuore della missione è l'annuncio di Gesù Cristo. E vero che, secondo la testimonianza evangelica, Gesù ha annunciato il Regno, ma è anche vero che ha posto tutte le premesse per dare al Regno il suo nome. Il regno di Dio giunge con la venuta di Gesù: la sua persona, le sue parole, la sua vita. In ogni caso, così hanno compreso le prime comunità cristiane, che hanno tutte annunciato il nome di Gesù Cristo.

Naturalmente è un annuncio che può avvenire - e di fatto avviene - in gradi e in forme differenti. Possono persino esserci situazioni storiche nelle quali l'annuncio esplicito debba essere differito, o perché impedito o perché prematuro. Ma l'annuncio è sempre la tensione profonda, nativa, di ogni gesto missionario.

Annunciare Gesù Signore vuol dire annunciare una persona e un evento, che è insieme salvezza e rivelazione. La singolarità cristiana non sta anzitutto in una dottrina o in una morale, ma in un evento. Che Dio ami l'uomo e che gli uomini debbano vivere da fratelli, è un messaggio che si può trovare anche altrove. Ma che il Figlio di Dio si sia fatto solidale con l'uomo al punto da diventare uomo e vivere la precisa vicenda d'uomo che fu la vita di Gesù di Nazaret, questa è un'imprevedibile novità. La nota della «novità» cristiana, così intesa, è una chiave essenziale per comprendere la missione, per fondarla solidamente e per condurla correttamente.

Le prime comunità cristiane hanno trovato il coraggio di inculturare profondamente il loro annuncio, sia nell'ambiente giudaico che nell'ambiente ellenistico. Tuttavia il vangelo non ha mai perso la sua caratteristica di annuncio, cioè di una notizia che si può solo raccontare e testimoniare, non dedurre.

Come già osservato, nel suo discorso di Atene (At 17) Paolo ha dialogato con le convinzioni morali e con l'esperienza religiosa dei suoi ascoltatori, ma quando è giunto al punto cruciale non ha potuto fare altro che proclamare: «Ebbene, colui che, senza conoscerlo, voi adorate, io ve lo annuncio» (At 17,23).

Trattandosi di un gesto di Dio libero e sorprendente, l'evento di Gesù Cristo non può che essere raccontato. Alla sua conoscenza non si giunge attraverso nozioni già possedute, bensì attraverso l'accoglienza di una notizia. Lo spazio del dialogo - un dialogo vero, gratuito, non strumentale - è ampio. Si può addirittura affermare che il dialogo è lo stile di ogni forma di missione. Ma la notizia di Gesù Cristo non è dialogabile.

La sottolineatura della novità di Gesù Cristo deve essere completata con la sottolineatura della sua continuità. La frase di Paolo, che abbiamo citato, afferma la novità («io ve lo annuncio») e al tempo stesso la continuità («colui che, senza conoscerlo, voi adorate»). Questo perché Gesù Cristo compie le attese e insieme le supera. Nel suo dono c'è un «oltre», che apre all'uomo orizzonti inattesi, insospettati.

La consapevolezza di questa novità nella continuità è importante per accentuare giustamente sia il dialogo sia la notizia, sia l'accoglienza dei bisogni dell'uomo sia il loro superamento. In ogni caso, la missione non può rinchiudersi dentro i bisogni dell'uomo, dico anche dentro i bisogni religiosi, né può pretendere che basti partire da questi per approdare a Gesù Cristo.

Certamente tutto cadrebbe, se il vangelo non fosse il compimento delle attese più profonde dell'uomo. Tuttavia ciò che Dio ha fatto è misurato sulla grandezza del suo amore, non semplicemente sulle richieste dell'uomo. Gesù Cristo è un dono inaspettato e gratuito, e gratuita, di conseguenza, deve essere anche la missione. Accolta o no, utile o no, il missionario porta a tutti la notizia di quanto Dio ha fatto per tutti.

Gesù Cristo è una notizia che aggrega

Già il Nuovo Testamento è unanime nel sottolineare che l'annuncio di Gesù Cristo aggrega, fa nascere la chiesa, la dilata, fa sorgere dovunque nuove comunità. E tutto questo per sua logica interna.

Anche sotto questo aspetto però, giova ripeterlo, non sempre la missione può compiere per intero la sua traiettoria, e non sempre l'annuncio può giungere alla formazione di una comunità. Ma questa resta, in ogni caso, la sua direzione naturale, anche se non tocca a noi stabilire se debba realizzarsi nel tempo presente o nel futuro di Dio.

Ma anche questa irrinunciabile direzione ecclesiale della missione deve manifestare i tratti inconfondibili del vangelo.

Per esempio la trasparenza. La chiesa annuncia Gesù Cristo, non se stessa; lascia trasparire la sua carità, non la propria. La chiesa non deve avere altra ambizione che quella di restare all'ombra del proprio Signore. Per questo deve in ogni circostanza rimanere ferma, e ben visibile, la differenza fra lei e il Signore. Consapevole che quanto essa può fare è sempre molto meno di quanto Dio ha fatto, la chiesa non si accontenta di mostrare la propria vita, ma continuamente racconta e celebra la vita di Gesù Cristo.

Un secondo tratto evangelico è la consapevolezza che la chiesa è la primizia del Regno, ma non la pienezza. La chiesa non si identifica con il Regno, tanto che prega: «Venga il tuo regno». Neppure però semplicemente lo annuncia e lo prepara. Ne è la storica anticipazione. Il Regno sovrasta la chiesa perché più ampio (abbraccia infatti tutta l'azione di Dio presente nel mondo) e perché escatologico. Questa semplice consapevolezza, ovvia per il vangelo, apre alla missione grandi spazi. La missione non può ridursi alla dilatazione della chiesa, ma è anche un cammino - nel mondo e con il mondo - verso il comune approdo finale. Un cammino insieme che non necessariamente, almeno in modo visibile, passa attraverso l'inserimento storico nella chiesa. Se questo è vero, allora missionario è chi porta al mondo la notizia di Gesù Cristo e al tempo stesso sa scoprire le tracce già presenti del suo cammino.

L'impegno per la liberazione dell'uomo

È inutile spendere parole per ricordare che l'impegno per la liberazione dell'uomo, di ogni uomo e di tutto l'uomo, non è a lato della missione, ma dentro. Gesù ha parlato di Dio e ha sanato i corpi. Ma dobbiamo anche ricordare che la promozione dell'uomo è missione se svela i tratti dell'originalità cristiana.

Il primo è la gratuità: la chiesa si impegna per l'uomo, non per imporsi all'attenzione del mondo, quasi volesse riguadagnarsi uno spazio che non avrebbe più se parlasse solo di Dio; né per convertire, ma semplicemente perché ogni uomo è amato da Dio.

Il secondo tratto è la pazienza. C'è anche una generosità impaziente, che nasconde la sottile arroganza di sostituirsi ai tempi di Dio e della storia. È la generosità di chi vuole sempre e subito risolvere le emergenze, senza trovare mai la distanza necessaria per andare alla radice. Se c'è una cosa chiara nella prassi missionaria di Gesù, è che non si è lasciato imprigionare dalle emergenze, ma ha trovato il coraggio - perché di coraggio si tratta - di andare alle radici. Ha puntato il dito sulle cause.

Gesù ha detto - e parlava ai poveri, non ai ricchi -: «Cercate anzitutto il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta» (Mt 6,33). Non che il «resto» venga da solo, senza far nulla. Ci sono emergenze di giustizia che nessun missionario può disattendere e per denunciare le quali deve essere pronto anche a dare tutto se stesso. Ma deve anche essere convinto, in ogni situazione, anche la più disperata, che proprio l'annuncio

della lieta notizia del Regno è una grande forza di liberazione, perché restituisce agli oppressi il primo dei beni di cui vengono derubati: la loro dignità, condizione indispensabile perché gli uomini «curvi e umiliati» si alzino in piedi.

I testi evangelici parlano contemporaneamente di annuncio del Regno, di liberazione dal demonio e di guarigione dalle malattie. Certo sono possibili accentuazioni differenti, secondo i luoghi, i tempi, i bisogni e le stesse vocazioni. Ma deve restare fermo in ogni caso - ed è il terzo tratto irrinunciabile - un punto comune, e cioè che gli uomini, a incominciare proprio dai più poveri e deboli, hanno bisogno della solidarietà di Dio, non solo della nostra. La nostra solidarietà può rendere credibile quella di Dio, visibilizzandola, facendola toccare con mano, ma non può sostituirla.

Il quarto tratto è l'universalità, la direzione tipica di ogni missionarietà. Il missionario può anche fermarsi in un posto solo, in un luogo sperduto, ma sempre per aprirlo al mondo. E se anche visse tra i poveri, non può dimenticare di dire loro che ci sono altri, tanti altri, poveri come loro, o più di loro. Anche il povero è chiamato al dono di sé, come la vedova del vangelo.

La missione ad gentes

È abituale, oggi, usare la parola missione per un ventaglio assai ampio di realtà: è missione anche l'esercizio della propria professione, l'educazione dei figli, l'attività in parrocchia. Quest'uso molteplice del termine svela un'importante verità, e cioè che dietro la varietà dei molti impegni c'è un'anima comune, che è la testimonianza; ma c'è anche il rischio di perdere il segno forte della missione. La missione per eccellenza, quella a partire dalla quale si comprendono le altre, resta la missione ad gentes.

Si può dire che la missione ad gentes sia la dimensione-tipo, lo specchio di ogni altra espressione di missionarietà. Così, per lo meno, nel progetto evangelico esemplificato dall'itinerario dei discepoli con Gesù. La missione è già inclusa nella stessa chiamata, come un suo elemento costitutivo: «Vi farò diventare pescatori di uomini» (Mc 1,17). Che cosa significhi, poi, di preciso, essere pescatori è detto nelle ultime parole del Signore risorto: «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura» (Mc 16,15).

È dunque nella missione ad gentes che si scorgono con più chiarezza le strutture fondamentali

di ogni missionarietà (e della stessa esistenza cristiana): per esempio l'esodo, la novità dell'annuncio, la sua universalità.

Ogni cristiano è chiamato a staccarsi da sé e dal proprio mondo per andare verso il nuovo e l'altro. Il missionario ad gentes si stacca dal suo mondo e dalla sua cultura per avvicinarsi a un mondo diverso. Naturalmente l'esodo non si misura sulla distanza geografica (che pure resta un segno), ma culturale e religiosa. E non si misura sul dare (si può dare, infatti, restando all'esterno, senza uscire da sé), ma nel capire.

L'annuncio di Gesù Cristo è sempre nuovo, anche là dove è già conosciuto. La sua novità, infatti, non è temporale, ma qualitativa. Tuttavia è là dove il suo annuncio risuona per la prima volta che esso mostra con più chiarezza la sua carica rinnovatrice. Un'esperienza, questa, che il missionario non deve tenere per sé, ma comunicare alla sua chiesa di origine, che incorre sempre nel rischio dell'abitudine. I missionari ad gentes hanno due compiti, non uno: annunciare Cristo a tutti i popoli e ringiovanire le comunità da cui sono partiti. Per questo i missionari devono sempre andare e ritornare; e devono sapere che il ritornare è necessario quanto l'andare.

L'universalità è una dimensione che accompagna ogni forma di vita cristiana. Ma è importante riconoscere che di questa universalità la missione ad gentes è il segno più visibile, quasi la prova del nove della cattolicità di una chiesa: la prova, in altre parole, della verità, della sua generosità, della sua convinzione che Cristo è la salvezza di ogni uomo, della sua capacità di trasformare ogni cultura senza violentarla.

La cooperazione fra le chiese

In molti modi oggi si tende a vedere la missione come cooperazione fra le chiese, e si ama sottolineare che la missione deve passare dall'aiuto allo scambio. L'aiuto suggerisce l'immagine del ricco che dà al povero il superfluo. Lo scambio sottolinea la reciprocità e la collaborazione, un dare e un ricevere. Tutto questo è molto giusto, ma non senza qualche rischio. In ogni caso, anche lo scambio deve manifestare i tratti tipici del vangelo.

La reciprocità cristiana, espressa sinteticamente nella formula giovannea: «Gli uni per gli altri» è attraversata e spezzata dalla gratuità, perché trova il suo modello e la sua radice nel «come io

ho amato voi» di Gesù (Gv 13,34). Assomiglia più a una linea che a un cerchio. Gesù non ha detto: «Come io ho amato voi, così voi amate me». Bensì «come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri». L'amore di Gesù non è un amore che ritorna su se stesso, ma è un amore espansivo. La misura della missione è l'altro, non la sua risposta.

La solidarietà cristiana si muove nell'orizzonte del dono di Dio, e la sua logica è la condivisione che è oltre lo scambio. La reciprocità che essa genera è del tutto nuova: non il mio che diventa tuo, né il tuo che diventa mio, ma il dono di Dio (né mio né tuo) che viene partecipato. Così la misura della missione non è neppure l'altro, bensì la grandezza della generosità di Dio.

Scambio, reciprocità e condivisione rischiano di chiudere la missione dentro il noi delle chiese, quasi fosse un fatto interno. In realtà il dono di Dio è universale per sua forza nativa: non sopporta né il mio né il tuo e neppure il nostro. È semplicemente per tutti. L'orizzonte obbligato della missione, qualsiasi forma essa assuma, è l'universalità.

La nuova evangelizzazione

L'espressione «nuova evangelizzazione» sembra essere diventata la formula capace di indicare l'orizzonte della missione oggi. Ma rischia di trasformarsi in una formula semplicemente retorica. In che senso nuova? Come ho già sottolineato, in un mondo scristianizzato come il nostro, l'evangelizzazione deve riprendere da capo, quasi partire da zero. Nuova evangelizzazione significa semplicemente rievangelizzazione. Nuova si può intendere nel senso che il vangelo deve, nel mondo moderno, misurarsi con urgenze mai incontrate e rispondere a domande inedite. Nuova evangelizzazione significa dunque mostrare che il vangelo sa rispondere ai problemi della modernità.

Tutto ciò è di grande importanza, irrinunciabile, ma insufficiente. Rischia di ridurre la novità dell'evangelizzazione a un fatto di emergenza.

Mi pare invece che il problema che la formula sottende sia molto più profondo, strutturale, interno al vangelo stesso, non semplicemente originato dalle emergenze storiche. L'evangelizzazione è sempre l'annuncio di una novità. E la novità di Gesù Cristo, alla quale in questo libro abbiamo ripetutamente accennato, e che mi sembra costituire il punto che più di ogni altro è urgente recuperare, pena lo scadimento della missione.

Riassumo - affermando nuovamente e con forza quanto già più volte ribadito - questa novità evangelica in poche parole.

Evangelizzare significa - in ogni situazione e con differenti modalità - portare una notizia nuova, gratuita, oltre le attese dell'uomo, e al tempo stesso talmente umana che quando la incontri fa impallidire ciò che prima cercavi. Se anche, per ipotesi, tutti i valori essenziali per la convivenza (il rispetto della vita, la giustizia, la pace, la libertà) fossero già riconosciuti, e se anche le religioni fossero in grado di soddisfare i bisogni religiosi dei loro fedeli, ebbene, anche allora il vangelo conserverebbe intatta la sua sorprendente novità e la missione la sua urgenza. Infatti resterebbe sempre da dire l'essenziale, che cioè Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio che si è fatto uomo per noi, condividendo in tutto la nostra condizione.

Questo è il semplice annuncio che oggi deve poter raggiungere ogni uomo iniziando proprio da quelle terre e da quei popoli che, forse troppo facilmente, abbiamo in passato ritenuto già evangelizzati, già cristiani. Ma perché questo avvenga, occorre porsi in ascolto della parola di Dio, non solo della storia e delle urgenze. La parola di Dio è lucida ed efficace e immediatamente rivela, a colpo d'occhio, se ciò che facciamo è evangelico e missionario, cioè fatto all'unico scopo di rendere luminoso l'amore del Signore Gesù, o se invece finiamo ancora una volta col fare i nostri interessi: «Non a noi, Signore, non a noi, ma al tuo nome da' gloria» (Sal 115,1).

(Bruno Maggioni, *Nuova evangelizzazione. Forza e bellezza della parola*, Messaggero 2012, pp. 159-175/142-158)

LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE ALLA LUCE DI *EVANGELII GAUDIUM*

Br. Enzo Biemmi

In questo mio intervento cerco di indicarvi alcune linee importanti sulla nuova evangelizzazione così come le percepisco partendo dalla mia sensibilità e dai miei punti di osservazione. Ho partecipato nel 2012 al Sinodo sulla nuova evangelizzazione. Tengo conto ancora di più della forte novità costituita da Papa Francesco e in particolare dalla *Evangelii Gaudium*.

Divido in cinque parti il mio intervento. Segnalo prima di tutto il *contesto* nel quale ci troviamo, contesto che segna la fine di un certo cristianesimo. Preciso poi *l'orizzonte*, che è quello missionario. In terzo luogo indico le *condizioni* che rendono possibile l'annuncio del vangelo nel cuore delle donne e degli uomini di oggi. Ricupero alcuni aspetti di *contenuto*, che permettono di introdurre e chiarire la nozione di primo e secondo annuncio. Infine delinea alcuni tratti di *stile*, in modo che sia un secondo annuncio evangelico.

1. Il contesto

Vorrei delineare il contesto attuale attraverso un'immagine. In un incontro di formazione che ho avuto il 24 giugno scorso con il clero della diocesi di Rovigo, nel Triveneto, don Luigi, parroco della parrocchia di Ramodipalo di Lendinara mi raccontava che proprio quel giorno, 20 anni prima, la sua chiesa aveva subito una vera catastrofe. I fedeli se ne erano già andati e lui aveva appena chiuso la porta. Improvvisamente tutto diventò nero, poi un grande boato e una nuvola di polvere. Quando la polvere si fu diradata don Luigi rimase senza fiato. Non c'era più il campanile! Una tromba d'aria lo aveva sradicato e lasciato cadere rovinosamente sul tetto della chiesa. Gli chiesi se avevano ricostruito il campanile. Mi disse che avevano ristrutturato la chiesa, riaperta 12 anni dopo, ma il campanile no, per mancanza di soldi. Ho iniziato il mio intervento con i parroci della diocesi di Rovigo con quel ricordo. La chiesa ha conosciuto in questi ultimi anni un vero e proprio tornado. Quel campanile, simbolicamente al centro di ogni paese, segnava una coincidenza tra il civile e il religioso e faceva della chiesa il centro della vita della gente. Quel campanile crollato è una realtà di ogni comunità ecclesiale nella cultura annuale, sicuramente in quella europea. Ho terminato il mio incontro con i preti di Rovigo invitando a trasformare una disgrazia in una scelta e a ristrutturare la pastorale non ricostruendo più il campanile, e non per mancanza di risorse economiche e umane, ma per scelta, per quella che possiamo chiamare una nuova figura di comunità ecclesiale tra le case della gente.

Questa immagine esprime bene dal mio punto di vista sia la situazione attuale rispetto alla fede, sia l'approccio di *Evangelii Gaudium*.

Siamo a pochi passi dalla fine del cristianesimo sociologico. Di quel cristianesimo, cioè, nel quale cristiano e cittadino coincidevano e nel quale non si poteva essere altro che cristiani: la fede ereditata, e di conseguenza dovuta, scontata, obbligata. È terminato il tempo del «catecumenato sociologico» (Joseph Colomb). Siamo in un tempo nel quale le persone, immerse in un pluralismo culturale e religioso, scelgono se essere cristiani o meno, perché la

cultura attuale non trasmette più la fede, ma la libertà religiosa. La risposta inadeguata a questa situazione è quella della nostalgia, che pastoralmente si traduce nel moltiplicare l'impegno pastorale per riportare le cose riguardanti la fede a come erano prima, quando tutti e tutte si riferivano alla chiesa. Si tratta di una generosità pastorale mal orientata. Se la Chiesa continua a rimanere fissata su ciò che le sta alle spalle, sarà trasformata ben presto in una statua di sale (Gn 19,26).

La direzione giusta è invece quella di una pastorale della proposta, di una comunità che nel suo insieme, in tutte le sue espressioni e dimensioni, si fa testimone del Vangelo dentro e non contro il proprio contesto culturale.

Noi siamo nati come lievito; nel tempo siamo diventati pasta; diventando pasta (cristianesimo sociologico) abbiamo perduto la nostra forza lievitante. Il Signore sta riconducendo la sua Chiesa a vivere come una minoranza. La tentazione ecclesiale può essere quella di ripiegarci in una "minoranza setta", cioè "a parte" della storia e della cultura, o, peggio, una minoranza "contro". Come essere minoranza lievito e non minoranza setta o minoranza contro? Questa è la posta in gioco. È su questo punto che si gioca il futuro della fede cristiana. L'appello, di cui il papa si fa autorevole eco, è di divenire una minoranza "per", a favore della pasta. Ricuperiamo allora lo spirito della lettera a Diogneto, che così si esprimeva: «i cristiani sono, nel mondo, ciò che è l'anima nel corpo»¹ (Lettera a Diogneto, 6).

C'è da rammaricarsi di fronte all'attuale scenario non più cristiano? Per *Evangelii Gaudium* c'è da gioire, perché quello che ci aspetta è potenzialmente meglio di quello che stiamo perdendo. Usciamo dal cristianesimo dell'abitudine e dell'obbligo, andiamo verso una adesione alla fede segnata da libertà e gratuità. Mi sembra questo un primo elemento decisivo da accogliere da *Evangelii Gaudium*: esprime fin dal titolo la gioia, una gioia che manifesta la disponibilità ad abitare questa cultura senza più campanili come situazione favorevole per l'annuncio del Vangelo.

Occorre però riconoscere, per una corretta lettura pastorale, che non siamo ancora del tutto in una situazione di fine della cristianità, almeno in una parte dell'Europa. Noi dobbiamo ancora gestire, nel bene e nel male, i riflessi condizionati del cristianesimo sociologico, che in alcuni paesi europei e come strato presente in molte persone porta ancora a riferirsi alla sfera del religioso come elemento di tradizione. Considerare questo come negativo sarebbe un errore di valutazione. È piuttosto un dato ambivalente. Questa ambivalenza tra il permanere di alcune abitudini religiose e la secolarizzazione delle mentalità è, al contempo, risorsa e fatica nella pastorale ecclesiale. Di fronte a tale situazione dobbiamo, da una parte, valorizzare quanto ancora permane di tradizione (ad esempio, non disprezzando la domanda di riti, che «permangono credibili e incidono più a lungo di tutti i nostri discorsi teologici»²); d'altra parte eviteremo di lasciarci ingannare dall'effetto polverone (del campanile caduto) o dall'"effetto miraggio".

Ciò che resta di « cristianità » nelle abitudini sociali deve essere valorizzato per il passaggio da una fede frutto di *convenzione* ad una fede di *convizione*. Fin d'ora lavoriamo per un cristianesimo che verrà. Questo atteggiamento esige coraggio e saggezza pastorale.

¹ Lettera a Diogneto, 6.

² S. TREMBLAY, *Le dialogue pastoral*, Bruxelles, Lumen Vitae - Montréal, Novalis 2005, p. 40.

2. La svolta missionaria

Evangelii gaudium assume questa prospettiva e invita a una svolta: da una pastorale di conservazione a una pastorale della proposta.

« ... è necessario passare « da una pastorale di semplice conservazione a una pastorale decisamente missionaria » (EG 15).

«Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'autopreservazione. La riforma delle strutture, che esige la conversione pastorale, si può intendere solo in questo senso: fare in modo che esse diventino tutte più missionarie, che la pastorale ordinaria in tutte le sue istanze sia più espansiva e aperta, che ponga gli agenti pastorali in costante atteggiamento di "uscita" e favorisca così la risposta positiva di tutti coloro ai quali Gesù offre la sua amicizia. Come diceva Giovanni Paolo II ai Vescovi dell'Oceania, « ogni rinnovamento nella Chiesa deve avere la missione come suo scopo per non cadere preda di una specie d'introversione ecclesiale ». (EG 27).

Si colloca su questo punto la differenza forte tra il Sinodo sulla nuova evangelizzazione e *Evangelii gaudium*. Il Sinodo aveva dato una risposta spirituale alla sfida: perché l'evangelizzazione sia nuova occorre che diventino "nuovi" gli evangelizzatori. L'invito alla conversione è stato la parola d'ordine (si veda il *Messaggio al popolo di Dio*). I motivi sono noti: la celebrazione del Sinodo ha coinciso con una grave crisi interna alla Chiesa: pedofilia, lotte di potere in Vaticano, scandalo dello IOR. Ma il Sinodo aveva fatto metà strada. Papa Francesco va oltre e propone l'altra metà: la conversione personale chiede la conversione istituzionale, cioè la riforma.

È la ripresa di quanto affermato nell'Enciclica di Giovanni Paolo II *Ut unum sint* del 1995: «Nel magistero del Concilio vi è un chiaro nesso tra rinnovamento, conversione e riforma. Esso afferma: "La Chiesa peregrinante è chiamata da Cristo a questa continua riforma di cui essa stessa, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno..."» (9). Il nesso rinnovamento – conversione – riforma risulta determinante perché la Chiesa sia "sacramento", cioè segno e strumento. Nel nostro caso, il *rinnovamento* dell'evangelizzazione ("nuova") richiede innanzitutto la *conversione* dei singoli credenti (auto evangelizzazione) e prende corpo come *riforma* della figura di Chiesa, affinché tutto in essa parli del Vangelo, affinché le parole siano visibili nella forma di vita e il modo di vivere sia esplicitato nelle parole. Non è altro che la conseguenza per la Chiesa dello stesso stile di Dio: «eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto» (*Dei Verbum*, 2).

È questo un punto decisivo e la sfida più importante dell'evangelizzazione ed è anche la sfida di Papa Francesco.

3. La visione di fede e di evangelizzazione

Ma c'è un secondo aspetto di novità notevole nell'approccio di Papa Francesco. Rigurada ciò che motiva la Chiesa al compito dell'annuncio. Delineo quindi l'orizzonte nel quale si colloca *Evangelii gaudium*.

- *La condizione fondamentale: Lo Spirito è stato diffuso in tutti i cuori*

L'orizzonte corretto per ogni azione di evangelizzazione è la consapevolezza che la Chiesa in senso proprio non dona la fede, ma la testimonianza della fede. È lo Spirito Santo che genera la fede, in quanto è il solo che può aprire la libertà delle persone e renderle disponibili alla grazia della Pasqua. Quindi, se noi possiamo con tranquillità testimoniare la fede è perché siamo consapevoli che lo Spirito è stato effuso in tutti i cuori, e che quindi la "grazia prima" della Pasqua ha già misteriosamente raggiunto tutti e lo Spirito agisce in tutti. Su questa realtà poggia ogni atto di evangelizzazione. Noi non facciamo che rendere possibile quello che già è in atto.

«Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, e perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale» (GS 22).

- *La fede "non necessaria"*

Per questo motivo, se noi partiamo dalla consapevolezza che la "grazia prima" (secondo l'espressione di André Fossion) o fede elementare (secondo l'espressione di Christophe Theobald) è diffusa in tutti i cuori, dobbiamo anche concludere che si può essere umani, si può vivere la vita senza un riferimento esplicito al Signore Gesù, in quanto è il Dio stesso di Gesù Cristo a essersi reso "non necessario" (questo è appunto il senso profondo del dono dello Spirito a Pentecoste: Il Risorto sottrae la sua vicinanza fisica perché sia possibile la sua "presenza", una presenza nella forma della discrezione assoluta, della disponibilità senza necessità). Questa affermazione, per chi ha incontrato il Signore Gesù, non significa affatto che Gesù Cristo non sia necessario, ma che l'adesione esplicita a lui non ne condiziona l'amore, la disponibilità e la salvezza. Fuori di Lui non c'è salvezza, fuori dalla Chiesa sì³. Gli uomini e le donne di oggi perseguono la loro felicità spesso fuori dalla mediazione della Chiesa e della fede esplicita nel Signore Gesù. Dentro le loro traversate umane (le stesse incrociate dal secondo annuncio) possono trovare un senso anche senza la fede.

- *La fede determinante e l'evangelizzazione necessaria*

La fede in Cristo sarebbe dunque secondaria? E l'annuncio sarebbe facoltativo? Non necessario? Chi ha incontrato il Signore Gesù è vincolato al suo comando: «Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15); «Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,19). Tale comando sembra in contrasto con quanto detto sopra sulla fede "non necessaria". Qual è dunque il senso di questo comando del Risorto?

Paolo VI si esprimeva così:

³ «Dio ha legato la salvezza al sacramento del battesimo, tuttavia egli non è legato ai suoi sacramenti» (CATECHISMO CHIESA CATTOLICA, n. 1257).

«Non sarà inutile che ciascun cristiano e ciascun evangelizzatore approfondisca nella preghiera questo pensiero: gli uomini potranno salvarsi anche per altri sentieri, grazie alla misericordia di Dio, benché noi non annunziamo loro il Vangelo; ma potremo noi salvarci se, per negligenza, per paura, per vergogna – ciò che s. Paolo chiamava “arrossire del Vangelo” – o in conseguenza di idee false, trascuriamo di annunziarlo?» (EN 80).

Il senso di questo testo è il seguente: Dio può salvare e salva al di là del nostro annuncio; ma se noi non annunciamo, potremo essere salvati? Non nel senso che non evangelizzando manchiamo a un dovere, ma nel senso che noi, oggetto grazioso della grazia seconda, non l'abbiamo fatta nostra, non ci ha raggiunto. E allora è legittima la domanda sulla nostra salvezza. Se l'incontro con il Signore Gesù ha raggiunto la nostra vita, questo non può essere tenuto per se stessi. Se è tenuto per noi stessi, allora non ci ha raggiunto, e quindi è legittima la domanda sulla nostra salvezza.

«L'entusiasmo nell'evangelizzazione si fonda su questa convinzione. Abbiamo a disposizione un tesoro di vita e di amore che non può ingannare, il messaggio che non può manipolare né illudere. È una risposta che scende nel più profondo dell'essere umano e che può sostenerlo ed elevarlo. È la verità che non passa di moda perché è in grado di penetrare là dove nient'altro può arrivare ... non è la stessa cosa aver conosciuto Gesù o non conoscerlo, non è la stessa cosa camminare con Lui o camminare a tentoni, non è la stessa cosa poterlo ascoltare o ignorare la sua Parola, non è lo stessa cosa poterlo contemplare, adorare, riposare in Lui, o non poterlo fare. Non è la stessa cosa cercare di costruire il mondo con il suo Vangelo piuttosto che farlo unicamente con la propria ragione. Sappiamo bene che la vita con Gesù diventa molto più piena e che con Lui è più facile trovare il senso ad ogni cosa. E' per questo che evangelizziamo» (*Evangelii Gaudium*, 264-266).

- La motivazione: la gioia

La motivazione dell'annuncio è duplice: la gioia di quanto ci è stato dato gratuitamente e la carità, vale a dire il desiderio di donare agli altri quanto di più prezioso abbiamo senza merito nostro:

«perché la nostra gioia sia piena» (1 Gv1,1-4).

Questo è l'orizzonte dell'evangelizzazione secondo *Evangelii gaudium*. Il testo infatti è caratterizzata da un'inclusione: inizia con la gioia del Vangelo, termina con lo Spirito Santo: evangelizzatori con Spirito. Inizia dicendo che tutto parte dalla gioia della scoperta di Gesù Cristo, finisce dicendo che l'evangelizzazione è l'azione misteriosa dello Spirito e che l'annuncio da parte della comunità ecclesiale è una “diaconia dello Spirito”, un servizio di mediazione alla sua opera.

Veniamo così sganciati da ogni “necessità” nel campo della fede (sia ricevuta che donata) e ci poniamo nella linea della gratuità. Consideriamo la fede come supplemento di grazia, paradossalmente “non necessaria ma determinante” (André Fossion). Questa esperienza di un

gratis determinante (“non è la stessa cosa...”) è fonte della nostra gioia e della necessità intrinseca di comunicarla.

4. Le condizioni

- *C'è un tempo per...*

Se guardiamo alle condizioni perché l'annuncio raggiunga gli uomini e le donne di oggi dobbiamo tornare a quanto dice la parabola del seminatore (Mc 4). La libertà è condizionata da molti aspetti (l'amore avuto o non avuto, l'educazione, il carattere, le situazioni concrete...) e i ritmi sono per ognuno diversi. Il tempo opportuno non può essere programmato. Per questo la parabola del seminatore sceglie la logica dello spreco, distribuendo con ampi gesti il seme della parola su ogni terreno, senza distinzioni (lettura cristologica della parabola del seminatore, Mc 4, 3-9).

- *Il tempo opportuno: le crepe*

Sappiamo però con sufficiente certezza (partendo ciascuno dalla nostra esperienza) che il tempo opportuno sono normalmente le “crepe” che si aprono dentro le esperienze umane che come adulti e adulte viviamo nell'arco della nostra vita. Non è di solito nei periodi di stabilità (culturale, affettiva, economica, fisica...) che l'annuncio può farsi sentire in noi, ma quando gli equilibri raggiunti vengono sconvolti. A queste rotture noi diamo il nome di “crisi”, intese come l'intervenire di una discontinuità nella propria vita, una discontinuità per eccesso o per difetto. Per eccesso: l'apparire di un di più *gratis* che sorprende (come un amore che si affaccia improvviso, un figlio che nasce, una causa che appassiona, una cosa bella che sorprende). Per difetto: l'affacciarsi di una minaccia di morte (una perdita, una situazione di solitudine, una ferita, un fallimento, una malattia, un lutto). Le sorprese sono delle possibili aperture, le ferite possono diventare feritoie. Le “crisi” intese come interruzione dell'ordinario sono possibili “soglie di accesso alla fede”⁴. Dentro queste esperienze ci viene incontro il mistero umano nelle sue due facce: quello della vita e quello della morte. In ognuno di questi passaggi è in gioco un'esperienza pasquale: il desiderio di vita e la minaccia della morte: vale per un innamoramento, la nascita di un figlio, una crisi affettiva, una malattia, ecc⁵.

- Si colloca in questi passaggi il tempo favorevole per l'annuncio. Esso presuppone dei testimoni e una comunità che in queste pasque umane proclamino la pasqua del Signore: «*Chiunque invocherà il nome del Signore sarà salvato. Ora, come potranno invocarlo senza aver prima creduto in lui? E come potranno credere, senza averne sentito parlare? E come potranno sentirne parlare senza uno che lo annunzi?*» (Rom 10,13-14).

⁴ VESCOVI DELLE DIOCESI LOMBARDE, *La sfida della fede: il primo annuncio*, EDB 2009, 11-26.

⁵ Sto personalmente coordinando un progetto di raccolta e interpretazioni di pratiche di evangelizzazione detto “progetto secondo annuncio” (www.secondoannuncio.it). Abbiamo selezionato cinque esperienze “soglia”:

- * generare e lasciar partire (l'esperienza della genitorialità nelle sue varie fasi)
- * errare (nel significato di esplorare e di sbagliare)
- * legarsi, lasciarsi, essere lasciati (l'esperienza degli affetti)
- * appassionarsi e compatire (il lavoro e la festa, la politica, il volontariato...)
- * sperimentare la fragilità e vivere il proprio morire

5. Il contenuto

È utile a questo punto introdurre due nozioni che ci aiutino a comprendere meglio in cosa consiste l'evangelizzazione secondo *Evangelii Gaudium*: sono le espressioni di primo e secondo annuncio.

- Il primo annuncio

Papa Francesco si esprime così:

«Abbiamo riscoperto che anche nella catechesi ha un ruolo fondamentale il primo annuncio o “*kerygma*”, che deve occupare il centro dell'attività evangelizzatrice e di ogni intento di rinnovamento ecclesiale... Sulla bocca del catechista torna sempre a risuonare il primo annuncio: “Gesù Cristo ti ama, ha dato la sua vita per salvarti, e adesso è vivo al tuo fianco ogni giorno, per illuminarti, per rafforzarti, per liberarti”». (*Evangelii gaudium*, 164).

Attraverso una semplicità disarmante, *Evangelii Gaudium* riconduce all'essenziale: in un contesto missionario occorre tornare all'essenziale, al fondamento della fede, che non è la dottrina, ma un evento testimoniato nel kerigma.

- Il secondo annuncio

Papa Francesco prosegue così:

«Quando diciamo che questo annuncio è “il primo”, ciò non significa che sta all'inizio e dopo si dimentica o si sostituisce con altri contenuti che lo superano. È il primo in senso qualitativo, perché è l'annuncio *principale*, quello che si deve sempre tornare ad ascoltare in modi diversi e che si deve sempre tornare ad annunciare durante la catechesi in una forma o nell'altra, in tutte le sue tappe e i suoi momenti...

Tutta la formazione cristiana è prima di tutto l'approfondimento del *kerygma* che **va facendosi carne sempre più e sempre meglio**, che mai smette di illuminare l'impegno catechistico, e che permette di comprendere adeguatamente il significato di qualunque tema che si sviluppa nella catechesi» (*Evangelii gaudium*, 164-165).

Da questi testi possiamo trarre tre connotazioni:

a) Il primo annuncio è tale non solo in senso cronologico ma prima di tutto in senso genetico. *Evangelii gaudium* parla di primo qualitativo, i Vescovi italiani nella nota sul primo annuncio parlano di primo in senso genetico o fondativo: « La “priorità” del primo annuncio – scrivono - va intesa soprattutto in senso genetico o fondativo: alla base di tutto l'edificio della fede sta il «fondamento... che è Gesù Cristo» (1Cor 3,11) (CEI, *Questa è la nostra fede*, 6).

a) Il secondo annuncio è il primo che “si fa carne sempre più e sempre meglio” nelle differenti traversate e situazioni della vita umana. Come c'è un primo sì ma quello decisivo è speso il secondo, così ci sono primi annunci ma quelli decisivi sono spesso i secondi, che quindi per molti sono i primi effettivi. Possiamo allora parlare di “secondo primo annuncio”.

c) Per questi motivi diventa chiaro che il primo annuncio e il secondo primo annuncio mirano a una totalità intensiva, che è di tipo relazionale: l'affidamento della propria vita al Signore Salvatore. Annunciano la bella notizia della pasqua del Signore Gesù dentro l'esistenza umana.

« Una pastorale in chiave missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere. Quando si assume un obiettivo pastorale e uno stile missionario, che realmente arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario. La proposta si semplifica, senza perdere per questo profondità e verità, e così diventa più convincente e radiosa» (*Evangelii gaudium* 35).

Di conseguenza vengono riviste tutte le priorità dell'evangelizzazione: l'annuncio dell'amore di Dio precede la richiesta morale; la gioia del dono precede l'impegno della risposta; l'ascolto e la prossimità precedono la parola e la proposta.

«La centralità del *kerygma* richiede alcune caratteristiche dell'annuncio che oggi sono necessarie in ogni luogo: che esprima l'amore salvifico di Dio previo all'obbligazione morale e religiosa, che non imponga la verità e che faccia appello alla libertà, che possieda qualche nota di gioia, stimolo, vitalità, ed un'armoniosa completezza che non riduca la predicazione a poche dottrine a volte più filosofiche che evangeliche. Questo esige dall'evangelizzatore alcune disposizioni che aiutano ad accogliere meglio l'annuncio: vicinanza, apertura al dialogo, pazienza, accoglienza cordiale che non condanna» (*Evangelii gaudium* 165).

- *“Soccorso simbolico” e annuncio di salvezza*

Ma di fatto, quale contenuto hanno il primo annuncio e il secondo primo annuncio? Che apporto danno alla vita delle persone?

Daniele Loro (docente di pedagogia degli adulti all'Università di Verona) con molta pertinenza definisce l'apporto dell'annuncio cristiano come “proposta interpretativa”, come offerta di significato religioso nei passaggi della vita.

Egli afferma che la condizione per vivere una transizione come opportunità di crescita e come secondo annuncio è che la persona acceda ad una lettura simbolica di quello che vive. Non basta vivere delle transizioni, bisogna poterne interpretare il senso, afferma Loro. Potremmo allora dire che l'apporto del secondo primo annuncio è un “soccorso simbolico”.

Alla luce delle Scritture noi possiamo dire che il primo annuncio è certamente un soccorso interpretativo. I racconti postpasquali lo certificano. Si veda ad es. il “soccorso simbolico” del risorto ai due di Emmaus, soccorso che avviene aiutandoli ad interpretare i fatti recenti di Gerusalemme aprendo loro le Scritture. Ma questa prospettiva è solo un aspetto del dono del kerigma. C'è un di più determinante: è l'annuncio che dentro le morti umane il Signore morto e Risorto si presenta come il Salvatore, colui che libera dalla morte. Il kerigma non aiuta solo a trovare un senso nei passaggi della vita, annuncia una Presenza che tira fuori e salva. Afferma che nel Crocifisso Risorto la morte non ha più l'ultima parola. Questo è il di più del kerigma della fede rispetto ad una prospettiva di accompagnamento pedagogico delle persone, un di più non in contrasto con tale accompagnamento umano, ma in un rapporto di continuità e di

eccedenza con esso. La differenza è che Gesù Cristo non è solo il compagno di viaggio dell'uomo (colui che si fa vicino e spiega), è soprattutto il suo Salvatore (colui che assume e salva).

È chiaro che questo è anche il salto della fede: l'affidamento o meno di se stessi a tale annuncio.

5. Lo stile missionario

Possiamo ora accennare, ma solo come promemoria, alcuni tratti conseguenti dello stile dell'annuncio nella prospettiva di *Evangelii Gaudium*.

È il contenuto stesso del primo annuncio e l'orizzonte sopra indicato che dettano lo stile della missione, ciò che André Fossion definisce "evangelizzare in maniera evangelica". Questo stile può essere indicato con tante sfaccettature. Ne sottolineo tre.

- La sospensione del giudizio: speranza

Il primo tratto dello stile dell'evangelizzazione è la sospensione del giudizio. Ogni persona è adatta al vangelo a partire dalla situazione nella quale si trova. È amata da Dio a prescindere. L'annuncio parte dalla partenza e non dal traguardo. E punta sulla speranza intesa come scommessa affidabile.

- Fuori da ogni contratto: gratuità

L'annuncio non chiede condizioni preliminari. È unilaterale. È donato in atteggiamento di assoluta gratuità. A monte, l'annuncio chiede di uscire da ogni prospettiva di cristianità, nella quale si esigevano alcune condizioni morali per essere cristiani. A valle non calcola risultati, non fa censimenti. Lascia che la parola donata porti il suo frutto nella misura della possibilità della libertà umana e dell'azione dello Spirito Santo. Per questi motivi il vangelo rende l'evangelizzatore totalmente libero.

- La testimonianza: santità (corrispondenza)

Il terzo tratto dello stile dell'evangelizzazione che mi piace ricordare è sicuramente la santità (personale, ecclesiale) intesa come corrispondenza tra forma e contenuto (Christophe Theobald). La Chiesa e ogni singolo testimone sono nella loro vita la visibilità (e dunque la prova della verità) del contenuto che annunciano. Tale esigenza è insita alla fede, perché il Gesù Cristo annunciato è l'icona stessa della santità di Dio, in quanto nella sua vita c'è stata perfetta autenticità, perfetta corrispondenza tra contenuto e forma del suo annuncio⁶.

⁶ Theobald parla di tre aspetti della credibilità assoluta di Gesù e del suo messaggio. Il primo è «l' "autorità" (Mc 1,21.27, ecc. e parall.) di colui che brilla con la sua semplice *presenza*, perché in lui pensieri, parole ed azioni sono assolutamente coerenti in una sorta di semplicità di coscienza immediatamente accessibile agli altri: Gesù dice quello che pensa e fa quello che dice, niente di più, niente di meno»; il secondo è che «egli è anche in grado di *imparare* da un altro ciò che egli stesso è e ciò che "può" fare (cfr. ad esempio Mc 1,40ss; 5,30; 6,34; 7, 29; ecc., e parall.)»; il terzo indice di credibilità è che «Gesù non si attribuisce mai la capacità di convincere dall'esterno i suoi interlocutori della fondatezza della notizia di bontà. Al contrario, egli risveglia ciò che già vive nel loro cuore o nella loro coscienza, la "fede", della quale egli *così* riconosce che ha la sua origine "altrove"», cioè dal Padre («Figlia, la tua fede ti ha salvata» (Mc 5,34; Lc 8,43; Mt 9,22). Theobald chiama tutto questo "santità", corrispondenza perfetta tra contenuto e forma. Si veda: THEOBALD C., *L'annuncio del Vangelo in un contesto secolarizzato*, relazione tenuta a Verona, 12 marzo 2014.

Riportata alla Chiesa (e a ogni singolo credente) tale santità resta una “corrispondenza salvata”, quindi mai compiuta. In questo senso possiamo dire che la debolezza di chi annuncia è a sua volta testimonianza della gratuità dell’annuncio.

Questa “corrispondenza salvata” a mio parere è un punto decisivo di *Evangelii Gaudium* e segna la differenza dell’approccio di Papa Francesco al tema dell’evangelizzazione rispetto al Sinodo sulla nuova evangelizzazione. Io posso testimoniare che *Evangelii Gaudium* è andata molto oltre il Sinodo sulla nuova evangelizzazione, a cui ho partecipato come esperto, e ha spazzato via ogni forma di equilibrismo ecclesiale e di compromesso, cosa che spesso avviene nella composizione dei documenti ecclesiali. Il Sinodo aveva detto che l’evangelizzazione richiede la conversione personale. *Evangelii Gaudium* dice che la conversione esige la riforma, perché le parole della fede personale siano confermate dalle parole della fede inscritte nelle strutture ecclesiali. Papa Francesco parla di consuetudini, stili, orari, linguaggio e strutture. Si tratta di una ripresa decisa di quanto affermava *Evangelii Nuntiandi*: la Chiesa evangelizza non solo con le parole, ma con la forma che essa si dà dentro la storia. La sua organizzazione esprime la sua missione. *Evangelii Gaudium* appare molto più che una esortazione apostolica postsinodale (termine che è stato volutamente ommesso nel documento). È piuttosto una dichiarazione della forma che la Chiesa è chiamata ad assumere in tutte le sue dimensioni e quindi di una vera ri-forma. La missione diventa così la chiave di ripensamento della figura del cristianesimo, della Chiesa, della sua pastorale.

- *Implicito e esplicito*

Infine vale la pena ricordare che un tratto decisivo dell’annuncio sta nell’assumere volentieri il rapporto tra implicito e esplicito, vale a dire tra le parole esplicite quando è possibile dirle e quelle implicite. “Annunciate sempre il Vangelo, se necessario anche con le parole” (Papa Francesco ai catechisti, settembre 2013, riprendendo un’espressione di san Francesco). Le parole sono importanti, lo sappiamo per esperienza. Quando è il momento non devono mancare, perché hanno una forza sacramentale. Ma spesso la parola più profonda e l’unica possibile è quella di una presenza che custodisce per l’altro la speranza. L’annuncio implicito che si esprime nella prossimità ci fa custodi di speranza per coloro che in quel momento, in quel passaggio di vita non sono in grado di sperare. Questa custodia è il kerigma.

È per questo che la carità è la parola ultima dell’evangelizzazione, non un passaggio per arrivare ad essa. La carità è la forma che l’evangelizzazione prende quando essa parte dalle periferie e non dal centro.

Conclusione

Evangelii Gaudium segna una forte discontinuità con la concezione di evangelizzazione diffusa nella Chiesa, soprattutto occidentale. Tale discontinuità è basata prima di tutto su uno sguardo di speranza sull’attuale cultura, cioè sulle donne e sugli uomini di oggi. Eravamo ormai assuefatti dai lunghi elenchi degli “ismi”, stanchi delle continue denunce contro la cultura attuale da parte di una Chiesa che si riteneva indenne dalla storia. Lo sguardo di Francesco non è ingenuo, ma punta su quanto lo Spirito può fare nei cuori, a partire dai nostri cuori, dalle persone che sono nella chiesa e che in essa svolgono un servizio di diaconia o di profezia. Dentro una situazione ecclesiale depressa egli parte dall’annuncio della gioia, la gioia di avere scoperto il tesoro e la perla rara, e di non poterli tenere per se stessi. È a questa esigenza intrinseca che egli dà il nome di “missione”, chiedendo che ogni aspetto renda visibile e

possibile per tutti di essere raggiunti dall'amore di Dio. A partire da questo orizzonte è in grado di riportare ogni espressione ecclesiale al suo giusto posto, distinguendo l'essenziale dal consequenziale, ristabilendo la gerarchia delle verità della fede.

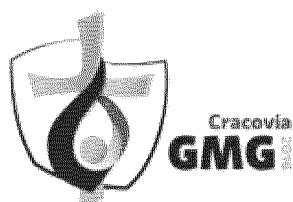
Evangelii Gaudium ha una falcata di vantaggio rispetto alla concezione di evangelizzazione e di pastorale diffusa nelle nostre chiese. Papa Francesco sta provocando la Chiesa con un testo magisteriale carico di profezia. Era da tempo che non avevamo insieme queste due dimensioni: quella magisteriale e quella profetica. Ora, che la profezia diventi un atto di magistero è veramente una novità. *Evangelii Gaudium* ci obbliga ad allungare il passo.

**SPECIALE
GMG 2016**

N°31 · 2016



N°31 - 2016



«CARISSIMI GIOVANI, CAMBIATE IL MONDO»

**DURANTE LA GMG DI CRACOVIA,
CHE HA VISTO ARRIVARE IN POLONIA
RAGAZZI DA 187 PAESI, RESO NOTO
IL COMPENDIO DELLA DOTTRINA
SOCIALE DELLA CHIESA APERTO
DALL'APPELLO DI JORGE MARIO
BERGOGLIO. CHE PUBBLICHIAMO
IN ESCLUSIVA**

di papa Francesco

Il mio predecessore, papa Benedetto XVI, vi ha affidato un catechismo per giovani, *Youcat*. Oggi vorrei consegnarvi un nuovo libro, *Docat*, che contiene la dottrina sociale della Chiesa.

Nel titolo si trova il verbo inglese "to do" (fare). **"Docat" risponde alla domanda: «Che cosa fare?»**. Si tratta di una sorta di manuale che con il Vangelo ci aiuta a cambiare prima di tutto noi stessi, poi il nostro contesto e ➔

FC - ITALIA E NEL MONDO

**«GIOIA E SPERANZA
VANNO INSIEME»**
Alcuni momenti della
**31ª Giornata mondiale
della gioventù organizzata
a Cracovia, in Polonia.**



➔ alla fine il mondo intero. Infatti, **con la forza del Vangelo possiamo davvero cambiare il mondo.** Gesù dice: «Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me». Molti santi sono stati colpiti nel profondo da questo versetto biblico. **San Francesco d'Assisi** per questo ha cambiato tutta la sua vita. **Madre Teresa** si è convertita per questa frase. E **Charles de Foucauld** confessa: «Non c'è in tutto il Vangelo un versetto che abbia esercitato su di me un'impressione più profonda di questa, un'impressione tale da trasformare la mia vita: "Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me". Se penso che queste parole provengono dalla bocca di Gesù, Parola eterna di Dio e che si tratta della stessa bocca che dice: "Questo è il mio corpo... questo è il mio sangue..." con che forza mi sento chiamato a cercare e amare Gesù

soprattutto nei piccoli, negli umili».

Cari giovani amici! **Solo la conversione del cuore può rendere più umana la nostra terra piena di terrore e di violenza.** E conversione significa pazienza, giustizia, equilibrio, dialogo, incorruttibilità, solidarietà con le vittime, i poveri e i poverissimi, dedizione senza confini, un amore per l'altro che arriva addirittura fino alla morte. Quando lo avrete compreso in modo davvero profondo, allora potrete cambiare il mondo da cristiani impegnati. La situazione attuale del mondo non può rimanere così. In questo tempo, quando un cristiano si limita solo a gettare un'occhiata distratta ai bisogni dei più poveri fra i poveri, allora non è un cristiano!

Non possiamo fare di più, perché la rivoluzione dell'amore e della giustizia diventi realtà in molte parti di questo pianeta tormentato? La dottrina sociale della Chiesa può aiuta-

re così tante persone! Sotto la guida collaudata dei **cardinali Christoph Schönborn e Reinhard Marx** una squadra si è messa al lavoro per portare ai giovani del mondo il messaggio liberante della dottrina sociale cattolica. All'opera hanno collaborato studiosi famosi e anche dei giovani.

Giovani cattolici da tutto il mondo hanno inviato le loro foto migliori. Altri giovani hanno fatto da consulenti riguardo al testo, hanno presentato le loro domande e sollecitazioni e fatto in modo che il testo fosse comprensibile. La dottrina sociale la chiama "partecipazione"! La squadra ha quindi applicato un principio importante della dottrina sociale. *Docat* è diventato quindi una magnifica introduzione all'agire in modo cristiano.

CONTRO LE INGIUSTIZIE. Quella che oggi noi chiamiamo dottrina sociale cattolica è nata nel XIX secolo. **Con**



**UN COMPENDIO
PENSATO PER GIOVANI**
“Docat, che cosa
fare?”, in libreria
(e in parrocchia, con
“Famiglia Cristiana”
e “Credere”) da
metà settembre.

l'industrializzazione si è affermato un capitalismo brutale: una forma di economia che annienta gli uomini. Grandi industriali senza scrupoli hanno indotto la popolazione contadina impoverita a sgobbare nelle miniere o nei capannoni industriali fuliginosi per salari da fame. I bambini non vedevano più la luce del giorno, perché venivano mandati sotto terra come schiavi a spingere i vagoncini per il carbone. In questa situazione di bisogno i cristiani prestavano il loro aiuto con molto impegno, ma si accorsero

che non bastava. Così svilupparono delle idee per intervenire contro l'ingiustizia anche sul piano sociale e politico. Il vero atto costitutivo della dottrina sociale cattolica rimane l'Enciclica di papa Leone XIII *Rerum Novarum* (1891) dedicata ai nuovi problemi sociali. Il Papa scrisse in modo chiaro e inequivocabile: «Defraudare poi la dovuta mercede è colpa così enorme che grida vendetta al cospetto di Dio».

GIUSTIZIA, PACE E BENE COMUNE. La Chiesa impiegò tutta la propria autorità per lottare a favore dei diritti dei lavoratori. Dato che i bisogni di ogni epoca lo richiedevano, nel corso degli anni la dottrina sociale cattolica venne continuamente arricchita e perfezionata. **Si discusse di comunità, giustizia, pace e bene comune.** Si elaborarono principi quali dignità della persona, solidarietà e sussidiarietà, che anche *Docat* spiega. In realtà, però, la dottri-

na sociale non proviene da questo o quel Papa o da questo o quello studioso. Viene dal cuore del Vangelo. Viene da Gesù stesso. Gesù è la dottrina sociale di Dio.

«**Questa economia uccide**», ho scritto nella mia Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, perché ancora oggi esiste «un'economia dell'esclusione e della inequità». Ci sono Paesi nei quali il 40 o 50 per cento dei giovani è senza lavoro. In molte società le persone anziane vengono scartate, perché sembra che non abbiano alcun “valore” e che non siano più produttive. Intere regioni si spopolano, perché i poveri della terra fuggono nelle baraccopoli, con la speranza di trovare lì un modo per sopravvivere. La logica produttiva di un'economia globalizzata ha distrutto le modeste strutture economiche e agricole dei loro luoghi di provenienza. Allo stesso tempo, circa l'1 per cento della popolazione ➔

**«IL MONDO NON VERRÀ
CAMBIATO SE NON DA
COLORO CHE VANNO CON
GESÙ NELLE PERIFERIE
E IN MEZZO AL FANGO»**

➔ mondiale possiede il 40 per cento dell'intero patrimonio mondiale e il 10 per cento della popolazione del mondo ne possiede l'85 per cento.

Di contro, alla metà della popolazione mondiale "appartiene" appena l'1 per cento di questo mondo. 1,4 miliardi di persone vivono con meno di un euro al giorno.

Se ora vi invito tutti a conoscere davvero la dottrina sociale della Chiesa, non è perché sogno solo gruppi che ne discutono seduti sotto un albero. Certo, è una cosa buona! Fatelo! Il mio sogno è più grande: mi auguro un milione di giovani cristiani, sì un'intera generazione, che siano per i loro coetanei una "dottrina sociale" su due gambe. **Il mondo non verrà cambiato, se non da coloro che si donano con Gesù, che con lui vanno nelle periferie e in mezzo al fango.** Andate anche in politica e lottate per la giustizia e i diritti umani, proprio per i più poveri. Voi tutti siete la Chiesa. Fate in modo che questa Chiesa si trasformi, che sia piena di vita, che si lasci provocare dalle grida dei diseredati, dalla supplica dei bisognosi e da coloro di cui nessuno si cura. Mettetevi anche voi in movimento. Se molti lo faranno insieme, allora questo mondo sarà migliore e gli uomini si accorgeranno che lo Spirito di Dio agisce per mezzo vostro. E forse allora voi sarete come fiaccole che renderanno più luminoso il cammino degli altri verso Dio.

Ecco vi consegno questo magnifico libretto, perché accenda un fuoco in voi. Prego ogni giorno per voi. Pregate anche per me!

Il vostro

Franciscus