

ESSERE CRISTIANI OGGI:

QUALE CONVERSIONE PER UNA CHIESA IN USCITA?

Introduzione: *Chi è il cristiano? Che cos'è la chiesa?*

«Usciamo, usciamo ad offrire a tutti la vita di Gesù Cristo. Ripeto qui per tutta la Chiesa ciò che molte volte ho detto ai sacerdoti e laici di Buenos Aires: preferisco una Chiesa accidentata, ferita e sporca per essere uscita per le strade, piuttosto che una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze. Non voglio una Chiesa preoccupata di essere il centro e che finisce rinchiusa in un groviglio di ossessioni e procedimenti. Se qualcosa deve santamente inquietarci e preoccupare la nostra coscienza è che tanti nostri fratelli vivono senza la forza, la luce e la consolazione dell'amicizia con Gesù Cristo, senza una comunità di fede che li accolga, senza un orizzonte di senso e di vita. Più della paura di sbagliare spero che ci muova la paura di rinchiudersi nelle strutture che ci danno una falsa protezione, nelle norme che ci trasformano in giudici implacabili, nelle abitudini in cui ci sentiamo tranquilli» (*Evangelii gaudium*, 49).

Cristiani in crisi d'identità con papa Francesco? L'identità è sapere chi sono io e che cosa mi distingue dagli altri. Quando è incerta o quando si misura con l'altro, l'identità diviene domanda, interrogativo su di sé e sulle proprie origini. Nella Bibbia accade a Mosè, cresciuto in tutto e per tutto come un nobile egiziano. Arrivato all'età di quarant'anni, la scoperta dell'oppressione subita dal suo popolo diventa occasione di svolta e di ripensamento di tutta la sua vita (cfr. Es 2,11; At 7,23). La sua gente non viveva come lui, ma come minoranza oppressa. Questa presa di coscienza lo ha portato a interrogarsi su ciò che era veramente importante, sul suo posto nel mondo.

Oggi ci si chiede a ragion veduta chi è il cristiano. Nella nostra epoca, questa domanda si apre simbolicamente con il libro di Hans Urs von Balthasar, che la adotta come titolo, pubblicato nel 1965, a pochi anni dalla chiusura del concilio Vaticano II. Rispetto a quando la società era interamente cristiana, il mondo era cambiato e anche la chiesa cattolica stava cambiando. Essere cristiani in questo tempo significa sempre di più convivere con altri, che non si riconoscono nella stessa fede religiosa o non ne professano alcuna. Significa misurarsi con società post-cristiana in cui le forme di vita cristiana e di trasmissione della fede considerate consolidate non funzionano più.

Ecco perché papa Francesco ci stimola a metterci in discussione. La sua elezione, come dice Benedetto XVI nelle *Ultime conversazioni* significa «che la Chiesa è in movimento, è dinamica, aperta, con davanti a sé prospettive di nuovi sviluppi. Che non è congelata in schemi: accade sempre qualcosa di sorprendente, che possiede una dinamica intrinseca capace di rinnovarla costantemente»¹.

Di qui l'interrogativo sull'identità che è anche interrogativo sulla chiesa. Per rispondere, più che costruire delle immagini ideali e in ultima analisi astratte, vale la pena di soffermarsi su alcuni tratti propri dell'esperienza cristiana emergenti dalla parola biblica, che Benedetto XVI riassume con la categoria del dinamismo. La vita del cristiano e della chiesa è sempre movimento, cammino, così come Gesù è l'uomo che cammina e non ha dove posare il capo (cfr. Mt 18,20).

¹ Benedetto XVI, *Ultime conversazioni*, a cura di P. Seewald, Garzanti, Milano 2016, p. 43.

«Uomo, dove sei?», domanda Dio ad Adamo (Gn 3,29), cioè a noi. In altre parole: a che punto sei? Dove stai andando? È una domanda universale, per tutti e in tutti i tempi. A questa domanda segue idealmente la chiamata di Abramo a uscire dalla propria terra. E l'invio in missione degli apostoli, che è prosecuzione dell'andare di Gesù nei villaggi della Galilea. I cristiani sono chiamati ad andare, ma verso dove? Verso gli altri, i non cristiani, con l'obiettivo di testimoniare, predicare, convertire, verrebbe da dire. In realtà, questo essere in movimento ha una duplice valenza.

Non a caso la chiesa terrestre è detta dalla tradizione cristiana chiesa peregrinante, cioè chiesa in cammino, perché siamo ancora *in esilio lontani dal Signore* (2 Cor 5,6), come ci ricorda anche il Vaticano II (cfr. *Lumen Gentium*, 48). Il cristiano deve andare verso gli altri? Prima di tutto deve andare verso Dio! C'è pertanto una connessione stretta fra l'andare in missione e il ritornare a Dio, cioè il convertirsi: l'uno non sta senza l'altro.

In ogni tempo, i cristiani sono tenuti a chiedersi dove stanno andando e dove va la chiesa. Tutto ciò rinvia all'urgenza della conversione, la quale sempre caratterizza l'esistenza cristiana come un incessante nuovo inizio. L'invito di papa Francesco a lasciarsi incontrare dal Signore e a rinnovare l'incontro con lui, che apre l'esortazione *Evangelii gaudium* in cui ha esposto il suo programma per la chiesa cattolica, si comprende in questa chiave (cfr. EG 3). Questo papa ha lanciato un forte richiamo alla conversione di tutta la chiesa come condizione per l'annuncio del Vangelo. Se questa è la prospettiva cristiana, nella chiesa non può esserci spazio per la presunzione di essere migliori e tanto meno per atteggiamenti improntati al giudizio e alla condanna. La perdita di autorità e centralità del cristianesimo nel mondo contemporaneo non è allora una sconfitta, ma l'opportunità di un ritorno al Vangelo, alcuni tratti del quale sono divenuti opachi nella testimonianza della chiesa cattolica. La trasmissione della fede è perciò affidata alla bellezza, bontà e verità delle vite che suscita.

«Solo vivendo in prima persona la conversione la chiesa può anche porsi come testimone credibile dell'Evangelo nella storia, tra gli uomini, e dunque evangelizzare. Solo concrete vite di uomini e donne cambiati dall'Evangelo, che mostrano la conversione agli uomini vivendola, potranno anche richiederla agli altri»².

L'*Evangelii Gaudium* è un documento sorprendente e inatteso per gli orizzonti che ha aperto: essa costituisce una nuova tappa nell'attuazione dell'aggiornamento conciliare e un invito a chiederci a che punto siamo nella nostra conversione e ci offre dei criteri per verificare e discernere i passi da fare dentro questo momento della nostra storia personale e di chiesa.

«Il concilio Vaticano II ha presentato la conversione ecclesiale come l'apertura a una permanente riforma di sé per fedeltà a Gesù Cristo: "Ogni rinnovamento della Chiesa consiste essenzialmente in un'accresciuta fedeltà alla sua vocazione [...] La Chiesa peregrinante verso la meta è chiamata da Cristo a questa continua riforma, di cui essa, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno" (*Unitatis redintegratio*, 6)» (EG 26).

La mia riflessione è una revisione di vita e pastorale alla luce dell'esortazione, per ri-leggerci a partire dal dinamismo umano ed ecclesiale dei tre momenti che la scandiscono: la gioia del Vangelo,

² Enzo Bianchi, «Conversione», in *Lessico della vita interiore. Le parole della spiritualità*, Rizzoli, Milano 2004², p. 78.

l'uscire-da-sé in missione, il rinnovamento³. L'ho articolata in due momenti intimamente correlati: il cristiano nella comunità e la comunità cristiana, intesa quale soggetto dell'educazione alla fede, nella compagnia degli uomini.

È il cristiano, la persona che prima di tutto incontra la gioia del Vangelo, la sperimenta interiormente, e rilegge la propria vita alla luce della Parola e del volto di Cristo. Allora, esce da sé, va verso gli altri: «La gioia del Vangelo che riempie la vita della comunità dei discepoli è una gioia missionaria» (EG 21). E, nell'adesione allo stile di Gesù, il cristiano innesca la conversione della chiesa intera, della sua pastorale e delle sue strutture, in un rinnovamento che è improrogabile per far parlare il Vangelo oggi (cfr. EG 25-27).

Prima di entrare nel vivo del discorso, mi sembra opportuno richiamare brevemente il significato biblico della conversione, per evitare fraintendimenti. Con l'andare del tempo, infatti, nella comprensione di questo concetto ha prevalso il significato dell'aderire a una confessione religiosa a cui prima non si apparteneva; un significato identitario, potremmo dire. La conversione, vista così, costituirebbe il momento del passaggio che segna l'ingresso nella fede cristiana e nella chiesa. Ai cristiani, soprattutto a partire dalle missioni spagnole e portoghesi del XVI secolo nel Nuovo Mondo e con la stagione delle grandi missioni *ad gentes* iniziate nel XIX secolo, spetterebbe perciò adoperarsi per la conversione di coloro che cristiani non sono.

Guardando alle Scritture, però, il senso della conversione appare ben più ampio di così. Nell'ebraico biblico la conversione è detta *teshuvà*, che può essere tradotta con "ritorno", ma anche con "risposta".

Così dice il Signore degli eserciti: tornate a me e io tornerò da voi (Zc 1,3; cfr. Mt 3,7).

Chi si converte ritorna a Dio, si rivolge verso di lui, orienta tutto il proprio essere, a cominciare dai comportamenti, nella sua direzione. Questo volgersi è allo stesso tempo anche una risposta a Dio, alla sua Parola, alla sua azione.

Un *midrash* racconta che il mondo è stato creato con la lettera "he" (ה), somigliante a una cornice con due aperture. Secondo la sapienza rabbinica, il mondo viene creato con questa lettera perché dalla cornice che Dio ha stabilito si può uscire (c'è libertà di scelta), ma c'è una seconda apertura perché si può ritornare e fare *teshuvà*. Come mai due aperture, si chiede il *Talmud*, se si può uscire e rientrare dallo stesso punto? Rabbi Chaim Shmuelevitz dice che per poter rientrare e fare *teshuvà* bisogna fare un'altra strada, mettere in discussione le proprie idee e i propri atteggiamenti.

L'ascolto della Parola di Dio, l'incontro con lui, può suscitare, nella libertà umana di rispondere, un cambiamento radicale di tutta l'esistenza. La Bibbia non lo presenta come l'atto di un momento, ma come un processo ininterrotto. Continuamente, attraverso i profeti, Dio chiama Israele alla conversione. Un invito rinnovato da Giovanni Battista:

«Convertitevi, perché il regno dei cieli è vicino» (Mt 3,2)

³ Cfr. Antonio Spadaro, «“Evangelii gaudium”. Radici struttura e significato della prima Esortazione apostolica di Papa Francesco», in *La Civiltà Cattolica* (3923/2013) 417-433; Christian Albini, «La *Evangelii gaudium* nell'orizzonte teologico del Vaticano II», in *Rassegna di Teologia* (55/2014) 453-480 e l'e-book *Guida alla lettura dell'Evangelii gaudium*.

e ripreso tale e quale da Gesù (cfr. Mt 4,17). Nel greco del Nuovo Testamento il vocabolo è *metánoia*, che sta a indicare un cambiamento di pensiero e di mentalità, ma anche un atteggiamento penitenziale (cfr. Mt 3,8). Nella liturgia latina, l'invito alla conversione viene rinnovato ogni anno al principio della Quaresima, segno che è esigenza di tutta la vita cristiana, come avevano intuito padri della chiesa quali Origene e Gregorio di Nissa. La nascita dell'uomo nuovo secondo il Vangelo, è una gestazione che prosegue fino a quando dura il nostro pellegrinaggio.

1. Il cristiano, “uomo con gli altri”

Lo sfondo di questa riflessione è la proposta cristiana di vivere a un livello superiore, ma non senza minore intensità, in un percorso di realizzazione personale (cfr. EG 10). La vita cristiana è essenzialmente un cammino di crescita umana, di pienezza nell'umanità, che non si attua nell'auto-referenzialità e nel primato dell'auto-gratificazione. È un processo che avviene uscendo da se stessi, nell'apertura all'incontro con l'altro vissuto come dono, nell'accoglienza che diviene arricchimento.

Insieme, nella comunione, si vive, si diviene più umani, ci si salva. Mai senza l'altro, si potrebbe dire con Michel de Certeau. Sì, perché la paura della differenza – che è all'opposto della legge evangelica della prossimità – è una delle grandi tentazioni del cammino umano. La condizione umana di oggi è caratterizzata da forme pervasive d'incertezza e fragilità che toccano i progetti di vita, i rapporti affettivi, la situazione economica e lavorativa, il benessere psicologico... È una situazione che comporta il venir meno dei punti di riferimento e dei significati tradizionali; ma è anche l'occasione per la ricerca di una vita più autentica. Certo, non mancano i rischi di dissoluzione dei valori all'insegna dell'individualismo sfrenato, di stati depressivi pubblici o privati che paralizzano nella paura e nella sfiducia, di fughe dalla libertà per rifugiarsi in particolarismi di matrice tribale, aggressivi verso ogni diversità. Il cristiano non ne è esentato; il clima culturale di cui è partecipe è lo stesso di ogni suo contemporaneo, con le sue spinte al ripiegamento su di sé, ma anche con le sue opportunità di maggiore consapevolezza.

Nella conversione cristiana s'intuisce, alla luce del Vangelo, un'immagine più vera e profonda di sé. Si percepisce una nuova possibilità di vita, dischiusa dall'esperienza umana di Gesù di Nazaret, più ampia e più ricca di quella che lo spirito del nostro tempo ci indica come unico orizzonte. Tutto ha inizio dalla scelta di Dio di farsi uomo.

Il Creatore si fa creatura: “*Il verbo si fece carne e abitò tra noi*”. Dio non mette solo dei panni di uomo (pensiamo a certi episodi della mitologia greca). Egli si fa umano. La sua esperienza è dal di dentro. Tanto è vero che noi cristiani possiamo dire che l'umano è il luogo di Dio. Ma c'è una conseguenza a questo gesto di Dio verso l'umanità: «Dio si è fatto uomo perché l'uomo diventi Dio».

Noi siamo chiamati alla vita divina, ma potremmo anche dire che Dio si è fatto uomo perché l'uomo diventi uomo: quindi la fede come processo di umanizzazione dell'uomo: è bello pensare che credere vuol dire diventare uomini (donne) veri⁴. Vediamo rapidamente alcuni aspetti.

⁴ Cfr. Luciano Manicardi, *L'umanità della fede*, Qiqajon, Bose 2005.

Parola ed Eucaristia

Rischia di suonare scontato, ma la qualità umana e ministeriale del cristiano dipende dal rapporto con la Parola e l'Eucaristia.

La costante dell'esistenza cristiana di essere esistenza d'ascolto. L'interrogativo soggiacente è: quale rapporto con la Bibbia? È importante tornare in continuazione a chiederselo, per non farne un oggetto di studio, o per ridurre le Scritture a prontuario catechetico e dottrinale. Ci sono cattolici costantemente preoccupati di questioni etiche e politiche, ma che sembrano interessarsi scarsamente alla Bibbia. Qui è in questione la propria vita interiore che dovrebbe essere costantemente sintonizzata a cogliere l'inesauribile freschezza del Vangelo (cfr. EG 11).

Di tutte le urgenze della vita di oggi, considero la più importante la lotta per conservare, a fronte della minaccia dell'attivismo e del moltiplicarsi delle incombenze, del tempo e dello spazio dedicati all'ascolto. Non studio, ma pratica della vera e propria *lectio divina*.

«Che cos'è, infatti, essere uomini o donne? È scoprire il mistero di noi stessi nell'ascolto della Parola di uno, più grande di noi, che avendo fatto il nostro cuore, ce ne rivela i segreti» (Carlo Maria Martini).

È Parola perché mi chiama, mi raggiunge e mi tocca, viene da fuori di me. È Parola che deposita in me il seme della fiducia nella vita, nell'amore, in Dio. Ma questo non avviene mediante un'operazione intellettuale che ricava dalla Bibbia un sistema di dottrine. In questo caso la Bibbia resta un libro, perché è un'operazione che facciamo noi uomini. Il passo decisivo è poter ascoltare “nella Bibbia” la Parola di Dio facendo esperienza di silenzio, di contemplazione, di preghiera.

La Parola che mi legge in verità, penetrando nel mio intimo e così frantumando il mio cuore di pietra, le mie false immagini. Il mio Io si trova di fronte a un Tu che mi supera e mi chiama a uscire dai miei pensieri, dalle mie vedute ristrette, espandendo le mie percezioni e le mie esperienze vitali. È la Parola che salva e che guarisce, fonte perenne di novità, senza la quale il prete trasmette alla comunità solo se stesso e le sue opinioni religiose, anche se cita alla perfezione tutti i documenti magisteriali possibili e immaginabili. Si tratta prima di tutto di imparare a “pensare dentro la Bibbia”, a “sentire dentro la Bibbia”, che educa quei sensi spirituali che soli colgono il significato profondo degli avvenimenti della nostra esistenza, dei movimenti degli affetti e anche degli insegnamenti dottrinali oltre la sola ripetizione della lettera. È la Parola mangiata, ruminata, assimilata e custodita nel cuore, il quale vi ritorna sempre e vi sosta.

«La buona notizia consiste nel fatto che Dio ha una parola per me e io posso ascoltarla, nel silenzio e nella pace; da tale ascolto sono nutrito nella fede e mi realizzo come persona; cresco insieme a tanti altri come chiesa in cammino» (Carlo Maria Martini).

C'è l'esigenza che l'ascolto personale nella preghiera sia affiancato da quello condiviso con la comunità cristiana. Gregorio Magno, nelle sue *Omellie su Ezechiele*, confida che molte cose che nella Parola di Dio non riusciva a capire da solo, le ha capite davanti ai fratelli.

Strettamente connessa è la celebrazione dell'Eucaristia che non è “del” prete, ma “per” la comunità affinché sia per tutti segno e alimento di una vita plasmata da ciò che la Parola annuncia. Mi soffermo brevemente sulla sapienza liturgica latina, che nelle letture proclamate nel Giovedì Santo

mette l'accento sul "fare l'Eucaristia" (cfr. 1 Cor 12,24-25), illuminato dal racconto della lavanda dei piedi che nel Quarto Vangelo corrisponde al memoriale eucaristico (cfr. Gv 13,1-5). Qui si può richiamare Col 3,15, che nella traduzione CEI 2008 è reso con "rendete grazie", ma letteralmente è "siate Eucaristia". Tutto il nostro essere è chiamato a trasformarsi all'insegna dell'amore e la liturgia ha in questa finalità il suo unico criterio di giudizio.

"Fare l'Eucaristia" mette in primo piano una vita che si dona con amore nel servizio e non l'irrigidimento aggressivo su forme e modi della celebrazione proprio di un certo cattolicesimo tradizionalista. Fare della mensa di comunione un campo di battaglia è un controsenso in cui si fa del sacro un pretesto per dare risalto alla propria persona.

La lavanda dei piedi rivela il verso senso del sacramento come nutrimento, medicina e "pedagogia dell'amore" a cui deve rinviare al di là di ogni devozione e adorazione. In questo senso papa Francesco è vero *liturgo* e ha indicato la strada con le messe *In Coena Domini* del 2013 e 2014, dove ha lavato i piedi a giovani detenuti e disabili diversi per genere, etnia, credo religioso... Si pongono così degli interrogativi sulle nostre liturgie, su quanto siano eloquenti.

La liturgia è luogo di trasmissione della fede nella misura in cui rende possibile un'esperienza orante e meditativa. Ecco il senso profondo della partecipazione: la liturgia non è l'adempimento di un precetto e neppure l'assistere a un rito vivendo una schizofrenia tra l'azione liturgica del celebrante e il vissuto spirituale dei fedeli. Non è perciò accettabile l'immobilismo liturgico che cristallizza e assolutizza delle forme preconciliari, con uno sbilanciamento molto forte sull'esteriorità. La liturgia è così presentata come qualcosa a cui il fedele si accosta in adorazione, come se fosse l'unica dimensione della vita spirituale. La sola adorazione si riduce a sguardo esteriore, a distanza.

La vita spirituale cristiana, invece, è essenzialmente "ascolto" di tutto l'essere che si apre al dono dello Spirito, all'esistenza nuova che esso suscita. La liturgia fa parte di questo processo con i sacramenti e lo esprime ricorrendo a una molteplicità di linguaggi simbolici. Vive in una dinamica di rinnovamento, perché la chiesa è a un tempo erede e custode di una ricca tradizione a cui attingere, ma deve anche saper interpretare il divenire della sensibilità simbolica, affinché tutte le dimensioni umane siano coinvolte nella liturgia. Il che significa respingere un altro riduzionismo, quello delle liturgie di massa che puntano sulla componente emozionale.

«Occorre investire un maggior numero di forze umane e spirituali nella liturgia e nella vita sacramentale, con la certezza che la liturgia è più necessaria dell'utile, nonostante le fatiche e le incomprendimenti di coloro che minimizzano e misconoscono la sua importanza. La valorizzazione del suono di uno strumento, della ricerca della bellezza di un gesto, di un tessuto, del profumo di un incenso non devono essere considerati inutili e non necessarie»⁵.

È una questione di bellezza, non di sfarzo, che può essere realizzata anche con mezzi semplici, ma richiede arte e ricerca per una nuova elaborazione di linguaggi.

Il buon uso delle crisi

«Per conoscere Dio devi prima conoscere te stesso» (Cipriano di Cartagine).

⁵ Goffredo Boselli, *Il senso spirituale della liturgia*, Qiqajon, Bose 2011, p. 232.

Può sembrare paradossale, ma la misura in cui si avanza nel proprio cammino umano e cristiano è data dal riuscire a confrontarsi in modo sano con le proprie crisi. Se Parola ed Eucaristia sono davvero sacramenti della presenza del Signore nella nostra vita, ci dev'essere un cambiamento reale, percepibile nella struttura della nostra personalità. Mai come oggi le persone sono preda di sofferenze e disagi psicologici, eppure mai come oggi non sembrano in grado di misurarsi con essi. Qui c'è un duplice rischio, quello di negare le crisi, trincerandosi dietro un'immagine ideale ma falsa, o quello di essere indifesi e lasciarsene travolgere.

Il problema, per chiunque di noi, non sono le crisi in quanto tali, che sono passaggi ineludibili nella nostra vicenda di uomini e di discepoli. Il problema reale è se diventano momenti in cui leggiamo i nostri fallimenti alla luce della fede, la quale ne esce purificata. La crisi ci insegna ad affidarci davvero a Dio, senza contare sulle nostre forze e le nostre bravure. È la crisi della vocazione di Pietro, quando rinnega Gesù, che invece di divenire rigetto, diviene rinnovamento del suo discepolato (cfr. Lc 22,61-62).

Come osserva Luciano Manicardi, la crescita umana suppone rotture e separazioni, dunque crisi, a cominciare dalla stessa nascita: il momento vitale per eccellenza è traumatico, doloroso, pericoloso. La crisi stessa è dunque vitale, è essenziale per crescere, pur nella fatica che comporta e nel suo essere addirittura esperienza di abbandono e di morte. Ricordiamo che il greco *krísis* significa "separazione", "vaglio", "scelta": per Ippocrate è il momento in cui la malattia va verso la morte o verso la guarigione, dopo la fase acuta. La crisi è necessaria, bisogna imparare a farne buon uso, perché è un sintomo, un segnale da leggere alla luce della Parola di Dio, la quale penetra fino al punto di divisione e dello spirito ed è *capace di giudicare* (*krítikòs*, cfr. Eb 4,12), di vagliare i sentimenti e i pensieri del cuore. Impariamo così a vedere la realtà in modo nuovo, cambiando prospettiva. È questo lo sguardo del profeta, il quale vede oltre la superficie entrando nella contemplazione, guardando con gli occhi di Dio. E il primo sguardo va rivolto su di noi.

La vocazione è crisi e la crisi può essere nuovo inizio della vocazione, se aiuta a guardarsi con verità, a riconoscere limiti, fatiche, ferite, ombre. L'uomo che non ha mai affrontato crisi e non ne è uscito cambiato permane in uno stadio infantile della propria personalità.

Le relazioni

La verifica della maturità umana e cristiana sono le relazioni. là dove l'esperienza di fede orienta all'incontro con Dio e con i fratelli nell'uscire da sé, le relazioni diventano il "caso serio", il "termometro" della capacità di amare, dove la questione non è vivere fatiche e limiti, ma situarli in un dinamismo di scioglimento delle proprie durezza di cuore e dei propri blocchi. Se non avviene questo, si possono anche avere incarichi, nomine e prestigio, si può persino avere un grande successo pastorale, ma non si nasce di nuovo. Si può addirittura offrire una contro-testimonianza.

Papa Francesco ha un'insistenza particolare sulle relazioni da rigenerare, cogliendo un'autentica emergenza del nostro tempo: l'inaridirsi della capacità di stare con gli altri, a livello personale e pubblico, d'incontrarli davvero. La "chiesa in uscita" di cui parla sovente non è solo uno slogan o un programma pastorale, ma corrisponde a uno stile umano che rispecchia quello di Dio. È Dio che è uscito da sé con la creazione e l'incarnazione.

Non dimentichiamo come Jean Paul Sartre ha colto lo spirito del tempo, quando ha affermato che «l'altro è l'inferno». È la voce di una società prigioniera dell'individualismo che ci isola. In EG 87 leggiamo: «Oggi, quando le reti e gli strumenti della comunicazione umana hanno raggiunto sviluppi inauditi, sentiamo la sfida di scoprire e trasmettere la “mistica” di vivere insieme, di mescolarci, di incontrarci, di prenderci in braccio, di appoggiarci, di partecipare a questa marea un po' caotica che può trasformarsi in una vera esperienza di fraternità, in una carovana solidale, in un santo pellegrinaggio. In questo modo, le maggiori possibilità di comunicazione si tradurranno in maggiori possibilità di incontro e di solidarietà tra tutti. Se potessimo seguire questa strada, sarebbe una cosa tanto buona, tanto risanatrice, tanto liberatrice, tanto generatrice di speranza! Uscire da se stessi per unirsi agli altri fa bene. Chiudersi in sé stessi significa assaggiare l'amaro veleno dell'immanenza, e l'umanità avrà la peggio in ogni scelta egoistica che facciamo».

L'incarnazione è l'incontro per eccellenza, quello tra Dio e l'uomo, che supera la distanza più grande. Dio si getta nelle braccia dell'altro. Nel Vangelo è narrata l'arte dell'incontro di Gesù che sfida le nostre chiusure in esperienze soggettive del tutto private, senza volto. Una religiosità che porta a nascondersi dagli altri, o a rapportarsi con loro solo nella chiave del giudizio distaccato, è patologica, falsa. «È necessario aiutare a riconoscere che l'unica via consiste nell'imparare a incontrarsi con gli altri con l'atteggiamento giusto, apprezzandoli e accettandoli come compagni di strada, senza resistenze interiori. Meglio ancora, si tratta di imparare a scoprire Gesù nel volto degli altri, nella loro voce, nelle loro richieste» (EG 91). Il Vangelo insegna a riconoscere nell'altro il volto del Signore, scoprendo il suo valore e la sua dignità, chiunque egli sia (cfr. Mt 25,40). Senza guardare alla sua condizione economica, alla sua nazionalità, alla sua identità religiosa o sessuale...

Corporeità e affettività

«Il nostro corpo è lo specchio del nostro essere» (Maurice Merleau Ponty, *Fenomenologia della percezione*).

Un ambito particolarmente delicato e importante della dimensione relazionale è quello della corporeità e dell'affettività. È delicato, perché un campo di pulsioni ed emozioni forti, imprevedibili, ma importante perché è lì che la nostra umanità abita e si comunica agli altri. Noi siamo corpo, la nostra umanità è “scritta” nel corpo, perché è corporalmente che ci facciamo prossimi, che amiamo, facendo i conti con la nostra istintualità animale. C'è pertanto la fatica di un'educazione, dell'apprendere l'arte di agire queste realtà, senza reprimerle ma nemmeno subirle, la quale diviene spazio dell'incontro, perché la corporeità si protende oltre l'Io, pur rimanendo ancorata a esso: «Essere corpo è essere me stesso pur vivendo nell'altro», dice Emmanuel Lévinas.

Il corpo di carne ha dentro di sé la necessità dell'incontro, poiché allo stesso tempo ci proietta fuori di noi stessi e ci delimita. Tramite i sensi ciascuno di noi fa esperienza di un mondo, di volti, di altri corpi con i quali la relazione si rivela difficile e con esiti non prevedibili. Questo avviene perché l'altro è veramente un Tu non assimilabile alla mia soggettività e alle mie aspettative di gratificazione. Diventa allora necessario conoscere il corpo, ascoltarlo, saper distinguere e nominare le risonanze interiori suscitate in esso dal nostro intersecarsi esistenziale con gli altri.

È stata in gran parte superata l'ipoteca negativa verso la corporeità e la sessualità, espressione di un'eredità neo-platonica e non del pensiero biblico. Da qui derivava la tendenza repressiva che è in

ultima analisi negazione dell'umanità in nome di un'ideale, di un'immagine di sé che era antropologicamente falsa. Resta ancora da elaborare una visione cristiana, sapienziale e consapevole del dato psicologico, delle sensazioni, delle emozioni, del piacere, dei desideri che sono il correlato della nostra corporeità. Un primo errore sarebbe quello di leggerli nella chiave moralistica e legalistica del “si deve”, “si può”, “non si deve” che non parla al nostro io profondo. Un secondo errore è quello della sottovalutazione o peggio ancora della rimozione.

In questa prima parte della riflessione che stiamo svolgendo, dove è sottolineata la dimensione soggettiva e personale, siamo come discesi al nucleo originario di noi stessi. La nostra storia, la nostra biografia, è fatta di tanti momenti ed esperienze. La nostra struttura psichica comprende più componenti, conscie e inconscie, le quali non sempre si armonizzano, come ha rilevato soprattutto la psicoanalisi. C'è, in noi, un luogo di unità? È possibile un'integrazione, al di là della frammentazione? Secondo la parola biblica, il luogo della nostra unificazione è il cuore. Come nota la *Bibbia di Gerusalemme*, questo termine denota l'interiorità dell'uomo, il entro della coscienza religiosa e della vita morale, «la sede delle facoltà e della personalità, da cui nascono pensieri e sentimenti, parole, decisioni, azioni».

Vivere davvero – superando falsità, illusioni, ipocrisie – significa raggiungere il cuore, il centro e la verità di noi stessi. Il cuore va trovato, educato e fatto crescere. Questa mi sembra la chiave di lettura più propria dell'esortazione *Amoris laetitia*. Ciò significa, nella prospettiva biblica, acquisire la sapienza e per averla bisogna scavare dentro di sé come si fa per trovare un tesoro (cfr. Pr 2,4). Essere sapienti significa raggiungere una vera e propria arte di vivere e di amare. È trovare il tesoro nascosto in un campo che riempie di gioia chi lo scopre (cfr. Mt 13,44).

Educare il cuore non è introversione, ripiegamento su di sé. Quando è vivo, esso include nel suo orizzonte gli altri, dove il vertice di questo allargamento è diventare un cuore solo e un'anima sola con i fratelli (cfr. At 4,32). È giungere a un punto in cui siamo coscienti di corporeità, emozioni, desideri e li viviamo senza essere tra volti dalle spinte istintive – un rischio a cui ci espone lo spontaneismo di una parte della cultura contemporanea –, ma con la consapevolezza che queste componenti della nostra persona sono vie di realizzazione delle nostre potenzialità di umanità e di amore.

2. La comunità cristiana, soggetto dell'educazione alla fede, dopo il Convegno di Firenze

La relazionalità del cristiano, che si converte e si forma nella vita di fede, si innesta nella comunità come proprio ambiente naturale. La comunità è il soggetto dell'educazione alla fede e il luogo della fraternità, di un “essere tra”, come dice Martin Buber, che non ha finalità utilitaristiche od organizzative. È perciò ben altra cosa di un'istituzione religiosa finalizzata a se stessa, alla propria preservazione e affermazione. La fraternità va oltre l'individuo, ma non annulla e non assorbe la persona. È un vivere insieme che è bello e dolce come olio profumato e prezioso (cfr. Sal 133), perché ci si ama gli uni gli altri come Gesù ha amato i suoi (cfr. Gv 13,34-35).

I cosiddetti “sommari” che scolpiscono in poche battute la fisionomia ideale delle prime comunità cristiane fanno capire bene che cosa s'intende (cfr. At 2,42-47; 4,32-35): lo stare insieme nel quoti-

diano, nella preghiera, nei pasti, nella condivisione dei beni affinché nessuno sia nel bisogno. *Avevano un cuor solo e un'anima sola*: non lo si può dire meglio di così!

Non è la descrizione di una realtà idilliaca. Il Nuovo Testamento ci tramanda tracce di discordie, umane debolezze e miserie che ci mostrano i primi cristiani come molto vicini alle ombre dei nostri luoghi della convivenza. È piuttosto la descrizione di una tensione, di una proiezione verso uno stile di vita intuito nella fede. È l'espressione di un desiderio e dell'impegno per un'umanità giusta e fraterna, cioè quel regno di Dio annunciato da Gesù.

La comunità cristiana si presenta come un'utopia possibile, una possibilità di vita buona in relazioni plasmate dalla fraternità in cui il regno è anticipato qui e ora. Però, anch'essa richiede una continua conversione, per non ridursi a realtà ripiegata su se stessa, immobile e stagnante. Non esiste la comunità perfetta. Le miserie umane sono presenti ovunque e in ciascuno di noi. Va sempre ricordato per evitare derive totalitarie e settarie nelle quali una realtà particolare si pone come separata e superiore rispetto all'insieme del corpo della chiesa.

Giunti a questo punto, dovremmo capire come tradurre quanto detto finora in alcune scelte concrete. Il riferimento è senza dubbio il Convegno di Firenze, ma in particolare il discorso di papa Francesco ai delegati (10 novembre 2015) che ha un po' scompigliato le carte in tavola e ha suscitato non poco entusiasmo per i suoi accenti nuovi, rispetto a una certa ordinarietà della comunicazione ecclesiale italiana.

Ma se ci accostiamo a questo discorso troviamo una sorpresa: proprio nel momento di offrire delle indicazioni concrete, Francesco fa come un passo indietro. «Ma allora che cosa dobbiamo fare, padre? – direte voi. Che cosa ci sta chiedendo il Papa? Spetta a voi decidere: popolo e pastori insieme». È una responsabilità consegnata alle chiese locali. Con il suo discorso, Francesco ha indicato delle piste di attuazione di *Evangelii gaudium* per la chiesa italiana e, dentro una logica di decentralizzazione e sinodalità, affida al popolo di Dio la lettura dei segni dei tempi, delle situazioni particolari e le scelte più opportune.

Non è tempo di soluzioni preconfezionate e calate dall'alto. Le trasformazioni della cultura e l'interruzione della trasmissione intergenerazionale della fede sono una sfida di tale portata da rendere inutili i programmi a tavolino. Anche perché abbiamo già assistito a celebrazioni di convegni che non hanno avuto un reale impatto sulla nostra vita di chiesa e a cui non è seguito un reale tentativo di verifica. Papa Francesco ha sottolineato questo aspetto nel suo discorso alla CEI del maggio 2015.

Vediamo, allora, brevemente le linee di attuazione di EG proposte a Firenze, dopo di che mi permetto di concludere con il suggerimento personale di tre priorità a mio avviso particolarmente decisive.

Se il tema del convegno di Firenze era *In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*, il rischio a cui ci si esponeva era quello di una trattazione prevalentemente intellettuale e teorica, che si è cercato di evitare con le cinque vie dell'umanesimo indicate nel documento preparatorio.

Papa Francesco, però, si è focalizzato subito sull'umanità concreta di Gesù Cristo: solo partendo dal vangelo che è Gesù Cristo e da Gesù che è il vangelo, si può giungere ad un umanesimo evangelico.

«Non voglio qui disegnare in astratto un *nuovo umanesimo*, una certa idea dell'uomo, ma presentare con semplicità alcuni tratti dell'umanesimo cristiano che è quello dei “sentimenti di Cristo Gesù” (*Fil 2,5*)».

Osserva giustamente Goffredo Boselli: «In questa prospettiva, parlare di “umanesimo evangelico” significa chiedersi qual è l'ideale di essere umano proposto dal Vangelo e quale Chiesa essere, quali comunità di fede realizzare per raggiungere questo obiettivo. La questione di fondo è dunque: di quale tipo di comunità cristiana abbiamo bisogno oggi per vivere l'*humanitas Christi* anzitutto noi credenti? Quale umanità testimoniano alla società italiana la vita delle nostre comunità cristiane? Quale umanità proporre all'uomo di oggi come cristiani se spesso faticiamo a essere una “Chiesa umana”, cioè segno di quell'umanità di Cristo che i Vangeli ci insegnano? (...) Dietrich Bonhoeffer ha scritto: “Essere cristiano non significa essere religioso in un determinato modo Cristo crea in noi non un tipo d'uomo, ma un uomo. Non è l'atto religioso a fare il cristiano, ma il prendere parte alla sofferenza di Dio nel mondo”»⁶.

I sentimenti di Gesù che Francesco ha assunto come base sono tre: *umiltà, disinteresse, beatitudine*.

Da una cristologia dell'umiliazione ispirata dall'inno della Lettera ai Filippesi, il papa indica in primo luogo lo stile umile dell'essere e dell'agire della Chiesa e per questo precisa utilizzando un inequivocabile noi ecclesiale: «L'ossessione di preservare la propria gloria, la propria “dignità”, la propria influenza non deve far parte dei nostri sentimenti. Dobbiamo perseguire la gloria di Dio, e questa non coincide con la nostra”».

Il disinteresse è declinato come un «cercare la felicità di chi ci sta accanto», perché «l'umanità del cristiano è sempre in uscita. Non è narcisistica, autoreferenziale. Quando il nostro cuore è ricco ed è tanto soddisfatto di sé stesso, allora non ha più posto per Dio. Evitiamo, per favore, di “rinchiuderci nelle strutture che ci danno una falsa protezione, nelle norme che ci trasformano in giudici implacabili, nelle abitudini in cui ci sentiamo tranquilli (EG 49)»

La beatitudine è la gioia serena suscitata dalla fiducia nel Vangelo, dall'incontro con il Signore, che dovrebbe metterci al riparo da ansie, ambizioni, efficientismi, calcoli... secondo la spiritualità delle beatitudini del monte.

Infatti, il papa, ha anche indicato due tentazioni su cui restare vigili: pelagianesimo e gnosticismo.

«Il pelagianesimo ci porta ad avere fiducia nelle strutture, nelle organizzazioni, nelle pianificazioni perfette perché astratte. Dunque per il papa cedere alla tentazione del pelagianesimo significa confidare solo in ciò di cui si è protagonisti, nei progetti studiati a tavolino, nelle proprie pianificazioni perfette, nel moltiplicare gli organismi e la creazione di eventi». Il pelagianesimo, afferma il papa, «spesso ci porta pure ad assumere uno stile di controllo, di durezza, di normatività. La norma dà al pelagiano la sicurezza di sentirsi superiore, di avere un orientamento preciso. In questo trova la sua forza, non nella leggerezza del soffio dello Spirito. Davanti ai mali o ai problemi della Chiesa è inutile cercare soluzioni in conservatorismi e fondamentalismi, nella restaurazione di condotte e forme superate che neppure culturalmente hanno capacità di essere significative».

⁶ Goffredo Boselli, «L'umanesimo della concretezza nell'oggi della misericordia», Lodi, 25 febbraio 2016.

L'ossessione del controllo e della conservazione non corrispondono a una chiesa *semper reformanda* che si innesta e radica in Cristo, lasciandosi condurre dallo Spirito. «Allora tutto sarà possibile con genio e creatività. La Chiesa italiana si lasci portare dal suo soffio potente e per questo, a volte, inquietante».

L'altra tentazione è quella della gnosi, che il papa così descrive: «Essa porta a confidare nel ragionamento logico e chiaro, il quale però perde la tenerezza della carne del fratello». È dunque la tentazione della fede ridotta a un sistema di norme e di concetti dove ogni risposta e ogni comportamento sono già predeterminati e pronti, senza tenere conto delle persone, della loro realtà, del loro cammino.

Detto questo, papa Francesco indica un modo di essere chiesa (la sinodalità) e due direttrici: l'inclusione sociale dei poveri e la capacità d'incontro e dialogo.

«Una Chiesa sinodale è una Chiesa dell'ascolto, nella consapevolezza che ascoltare è più che sentire. È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, Collegio episcopale, vescovo di Roma: l'uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo Spirito della verità, per conoscere ciò che Egli dice alle Chiese». Papa Francesco lo ha ricordato nel cinquantesimo dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi (17 ottobre 2015), aggiungendo che la sinodalità è un aspetto fondamentale della comunione. «Chiesa e Sinodo sono sinonimi» diceva san Giovanni Crisostomo, perché la Chiesa non è altro che “camminare insieme” del popolo di Dio.

Abbiamo a che fare con uno degli aspetti più importanti del magistero di Francesco; un concetto rimasto a lungo nel dimenticatoio prima della sua elezione e oggi è parte integrante del rinnovamento ecclesiale e della conversione pastorale che chiede alla chiesa cattolica.

Ecco perché la sola indicazione pratica data a Firenze è stata: «in ogni comunità, in ogni parrocchia e istituzione, in ogni Diocesi e circoscrizione, in ogni regione, cercate di avviare, in modo sinodale, un approfondimento della *Evangelii gaudium*, per trarre da essa criteri pratici e per attuare le sue disposizioni, specialmente sulle tre o quattro priorità che avrete individuato in questo convegno».

È importante chiarire che non si ha a che fare solo con questioni di carattere organizzativo. Franco Giulio Brambilla, vescovo di Novara e già preside della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, in aprile ha tenuto una relazione al Convegno regionale lombardo dell'Azione Cattolica – dedicato proprio a partecipazione e sinodalità – rilevando che è in gioco una ridefinizione della figura del ministro, «in un mutamento dell'immagine di chiesa: si tratta del passaggio dal binomio “individualismo + verticalità” a una pastorale che valorizzi la dimensione comunione sia dell'*ecclesia* sia del presbiterio». Insomma, il prete e il vescovo non possono più essere pensati come “l'uomo solo al comando”, al di fuori o al di sopra della comunità, ma in relazione con essa. Quella del pastore deve essere una «presidenza nel discernimento» che sa guidare attraverso l'ascolto, l'accompagnamento, la collaborazione che presuppongono autonomia e responsabilità da parte del laicato⁷. Di qui l'immagine del pastore che a volte sta davanti al popolo per indicare la strada e sostenere la speranza, a volte in mezzo per esercitare vicinanza misericordiosa, a volte dietro per aiutare e anche farsi suggerire nuove strade (EG 31). A questo aspetto si riconnette tutta la questione dei ministeri.

⁷ Cfr. Christian Albini – Mauro Castagnaro – Paolo Rappellino, «Cantiere sinodalità. La Chiesa italiana al passo di Francesco», in *Jesus* 5/2016.

L'opzione per i poveri di ogni segno ha una radice cristologica, il Dio che si è fatto povero per noi e si rende presente nei poveri. Essa rinvia a una chiesa che rifiuta «ogni surrogato di potere, di immagine e di denaro», nella prospettiva di una chiesa povera e per i poveri⁸. La chiave di lettura della dimensione sociale dell'evangelizzazione è l'assunzione del punto di vista dei poveri, l'ascolto del loro grido come fa il Dio biblico (cfr. EG 187; Es 3,7-8,10). Le ideologie dominanti escludono i soggetti deboli, si costruiscono sull'indifferenza. La solidarietà cristiana corrisponde perciò a una nuova mentalità, la cui logica è quella della comunità, della priorità della vita di tutti rispetto all'appropriazione dei beni da parte di alcuni (cfr. EG 188). Le conseguenze pratiche sono di vasta portata. Il papa, infatti, ricorda qui la funzione sociale della proprietà e la destinazione sociale dei beni come realtà anteriori alla proprietà privata, come affermato già dai padri della chiesa (cfr. EG 189).

«Il pianeta è di tutta l'umanità e per tutta l'umanità» (EG 190) ed è pertanto necessario intervenire sulla iniqua distribuzione dei beni, del reddito e delle opportunità di accesso all'educazione, all'assistenza sanitaria e al lavoro (cfr. EG 191-192), ma anche ascoltare il grido della terra ferita insieme a quello dei poveri (cfr. lett. enc. *Laudato si'*).

Se assumere il punto di vista dei poveri corrisponde allo stile di Dio, che manifesta una speciale predilezione per loro e si è fatto povero e servo per tutti noi, la chiesa deve assumere un'opzione per i poveri: essere chiesa povera e per i poveri che sa anche imparare da loro, lasciarsi evangelizzare, dal momento che la loro condizione gli permette di accedere a una propria sapienza nel conoscere Dio e la realtà fuori dal condizionamento illusorio del benessere (cfr. EG 198). Sono le istanze maturate negli anni del Vaticano II attorno a personalità come Helder Camara e Giacomo Lercaro, a lungo lasciate nel silenzio, e che hanno dato impulso all'elaborazione della teologia della liberazione. Senza l'opzione per i poveri, l'annuncio del Vangelo è svuotato di significato (cfr. EG 199).

Sul piano della posizione della chiesa nel confronto pubblico, ciò si traduce in una contestazione dell'iniquità che è alla radice di tutti i mali sociali e si deve all'autonomia assoluta dei mercati e della speculazione finanziaria: il profitto per il profitto, il primato del profitto sulla persona, è il nome di questa iniquità (cfr. EG 202).

La capacità d'incontro e dialogo non è la negoziazione, ma il cercare il bene di tutti facendo qualcosa insieme. Accettando anche il conflitto, ma non per vincere, bensì per trasformarlo in collegamento verso un nuovo processo. Alla base c'è l'amore come relazione tra gli uomini che ha portata interpersonale, intima, sociale, politica e intellettuale.

«La società italiana si costruisce quando le sue diverse ricchezze culturali possono dialogare in modo costruttivo: quella popolare, quella accademica, quella giovanile, quella artistica, quella tecnologica, quella economica, quella politica, quella dei media... La Chiesa sia fermento di dialogo, di incontro, di unità. Del resto, le nostre stesse formulazioni di fede sono frutto di un dialogo e di un incontro tra culture, comunità e istanze differenti. Non dobbiamo aver paura del dialogo: anzi è proprio il confronto e la critica che ci aiuta a preservare la teologia dal trasformarsi in ideologia».

⁸ Cfr. Yves Congar, *Per una chiesa serva e povera*, Qiqajon, Magnano 2014; Corrado Lorefice, *Dossetti e Lercaro. La Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Vaticano II*, Paoline, Milano 2011.

«L'evangelizzazione implica anche un cammino di dialogo» (EG 238). È la sezione finale del cap. IV (nn. 238-257) che torna su una delle grandi svolte del Vaticano II: in una società pluralista la chiesa deve essere capace di un dialogo aperto e senza preconcetti. Non per strategia, ma perché è un'espressione intima e indispensabile della fede cristiana, come ha sottolineato Francesco scrivendo al giornalista Eugenio Scalfari. È la questione, ancora da approfondire e sviscerare, del valore teologico del dialogo.

Per tradurre tutto ciò in alcune scelte pastorali, vorrei proporre tre ambiti su cui concentrarsi. Pongo solo delle domande per lo scambio, perché ciascun ambito richiederebbe trattazioni specifiche e approfondite.

1) *La persona del presbitero*: è stata al centro dell'ultima assemblea CEI, aperta da Francesco con il discorso che tratteggiato il profilo del prete scalzo, vicino alla gente (16 maggio 2016). In un contesto di chiesa ancora clericale, il ruolo del prete è cruciale nella fisionomia che una comunità assume. Questo è un aspetto che andrebbe superato, ma dobbiamo prendere atto che è lo stato di cose attuale.

Quale formazione potrebbe aiutare la crescita di figure presbiterali corrispondenti all'immagine indicata da Francesco? Su quali aspetti relazionali e affettivi bisognerebbe puntare per collaborare tra loro e con i laici e per esercitare un ministero dell'accompagnamento personale, più che della direzione? Quali sono le maggiori fatiche e disagi che i preti vivono? Come sostenerli e accompagnarli?

2) *Dare concretezza alla chiesa in uscita e dell'incontro*. Una chiesa del genere è una comunità cristiana che allarga lo spazio delle proprie relazioni al di là di coloro che frequentano la liturgia e chiedono i sacramenti e sui quali si concentra la quasi totalità delle nostre energie. Segmento di persone che peraltro tende a restringersi. Quali povertà richiedono oggi una prossimità? Quali situazioni esistenziali, civili, sociali le persone del nostro tempo sentono come più urgenti e importanti? Come incontrare queste realtà con lo stile di umanità di Gesù? E quale formazione è richiesta di conseguenza a preti e laici? Con quali soggetti bisognerebbe cercare in merito confronto e collaborazione, non necessariamente vicini o affini al mondo cattolico?

3) *Il rinnovamento diocesano e parrocchiale*. Entrare in questa prospettiva significa andare nella direzione di un profondo rinnovamento delle nostre realtà ecclesiali. Si tratta di riaprire il "cantiere delle parrocchie" che è rimasto chiuso a lungo e, rispetto al quale, molti spunti seguiti a Verona 2005 (v. *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*) sono rimasti sulla carta. È un'operazione in cui bisogna tenere conto di un importante dato di fatto strutturale: le forze si riducono, i preti invecchiano, preti e laici impegnati si trovano spesso oberati, se non si accontentano dell'inerzia, nel portare avanti ciò che già si fa. Come pensare di "uscire"? Con quali risorse? Non sembra possibile, alle condizioni attuali.

Ho il timore che la tendenza sia quella già vista nel declino degli ordini e delle famiglie religiose e in altre realtà europee: mantenere attività e strutture riducendole progressivamente, andando avanti finché ci si riesce. Temo anche che spesso le forme di unità o comunità pastorali (e altre denominazioni) non seguano una logica di progettualità, ma di necessità contingente. Con la diminuzione del clero, si accorpano le parrocchie, che rimangono grandi contenitori in cui c'è dentro di tutto, ma impoverendo così il tessuto comunitario.

L'unica altra possibilità che vedo è quella di un territorio in cui le comunità presenti non sono realtà autosufficienti e indipendenti, ma si integrano. Questo almeno per quel che riguarda le attività liturgiche, catechetiche e caritative "ordinarie". Ma assieme alle parrocchie penso anche a realtà extra-territoriali più rivolte a persone che vivono situazioni materiali o esistenziali particolari, portandosi dentro domande che non trovano accoglienza nella pastorale ordinaria. In un certo senso sarebbero realtà analoghe alle cappellanie per stranieri nelle grandi città. Da queste attenzioni possono nascere anche disponibilità di servizio impensabili, come avviene per il modello Caritas. Inoltre, lavorare in questa direzione porterebbe a ripensare, e dare più impulso, alle commissioni diocesane.

Vengo alle domande.

Come funzionano gli organismi di partecipazione ecclesiali e come andrebbero ripensati per una effettiva sinodalità? Come abituarsi allo stile del discernimento, per una pastorale che non procede per schemi e soluzioni prestabiliti? Che approccio deriva dall'assunzione dell'umanità di Gesù come criterio strutturante per la carità, la liturgia e la catechesi? In che modo possono risultare coerenti con una chiesa dalle porte aperte e accogliente verso tutti? Quali attenzioni nella gestione dei beni e delle risorse in vista di una chiesa povera e per i poveri? Quali nuove forme di comunità e presenza pastorale possiamo immaginare? Quali forme e modalità ministeriali ne derivano per i laici?

Affido la conclusione a queste parole di David Maria Turoldo, a cento anni dalla nascita, che ridicono il tutto con il suo stile pregnante: «la conversione è il problema principe, il vero e unico problema. Nella Bibbia a convertirsi per primo è sempre chiamato Israele: è Israele che deve continuamente convertirsi. Israele: per dire l'uomo religioso, l'uomo che dice di credere. Solo allora potrebbe accadere davvero l'evento più grande: quello di tornare tutti al vero Dio e Signore della storia. Ma il vero Dio chi è? L'evento ecumenico che possiamo desiderare è quello che si componga finalmente sulla terra la famiglia di Dio, che poi è la famiglia dell'uomo, l'unica famiglia attesa dall'universo»⁹.

Christian Albini

Twitter: @sperarepertutti

Blog: sperarepertutti.typepad.com

⁹ David Maria Turoldo, *Anche Dio è infelice*, Piemme, Casale Monferrato 1991, pp. 180-181.