

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Laici oggi

*I movimenti ecclesiali
nella sollecitudine pastorale
dei vescovi*



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

I movimenti ecclesiali
nella sollecitudine pastorale
dei vescovi



LIBRERIA EDITRICE VATICANA
CITTÀ DEL VATICANO

© Copyright 2000 – Libreria Editrice Vaticana – 00120 Città del Vaticano
Tel. (06) 698.85003 – Fax (06) 698.84716

ISBN 88-209-7084-8

Laici oggi

*Collana di studi
a cura del Pontificio Consiglio per i Laici*

PREFAZIONE

Negli insegnamenti che Giovanni Paolo II ha dedicato fin dall'inizio del suo pontificato alla realtà dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità ritorna spesso la considerazione del rapporto tra la dimensione carismatica della Chiesa e la sua dimensione istituzionale. Recentemente egli ha scritto: «Più volte ho avuto modo di sottolineare come nella Chiesa non ci sia contrasto o contrapposizione tra la dimensione istituzionale e la dimensione carismatica, di cui i Movimenti sono un'espressione significativa. Ambedue sono co-essenziali alla costituzione divina della Chiesa fondata da Gesù, perché concorrono insieme a rendere presente il mistero di Cristo e la sua opera salvifica nel mondo» (*Messaggio ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, "L'Osservatore Romano", 28 maggio 1998, 6). Il Santo Padre esclude qualsiasi ecclesiologia che supponga una incompatibilità o una contrapposizione dialettica di queste due dimensioni. Egli vede piuttosto un rapporto di complementarità.

Altri due testi di Giovanni Paolo II ci possono aiutare a meglio comprendere questa complementarità di dimensione istituzionale e dimensione carismatica. Si tratta di due passi in cui il Santo Padre parla della relazione tra la dimensione mariana della Chiesa e la sua dimensione petrino-apostolica. Il Papa fa qui riferimento a una teologia dell'esperienza cristiana basata su archetipi e modelli di fede, fondata nel rapporto di Maria, Pietro, Giovanni e Paolo. Rivolgendosi alla Curia Romana il 22 dicembre 1987, Giovanni Paolo II disse: «Questo profilo *mariano* è altrettanto – se non lo è di più – fondamentale e caratterizzante per la Chiesa quanto il profilo *apostolico* e *petrino*, al quale è profondamente unito. [...] La dimensione mariana della Chiesa antecede quella petrina, pur essendole strettamente unita e complementare» ("Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 3 [1987], 1483-1484). Nella lettera apostolica *Mulieris dignitatem* del 1988 il

Santo Padre ribadì che «la Chiesa è insieme “mariana” e “apostolico-petrina”» (n. 27).

In questi due testi il Papa, invece di parlare direttamente della dimensione carismatica e istituzionale della costituzione della Chiesa ha preferito sottolineare il fatto che la Chiesa nella sua essenza ha un profilo mariano e un profilo petrino. Vi è però una stretta analogia tra il profilo mariano-paolino della Chiesa e la sua dimensione carismatica, da una parte, e tra il profilo petrino-apostolico e la sua dimensione istituzionale, dall'altra.

Questi cenni del Santo Padre sulle dimensioni mariano-paolina e apostolico-petrina della Chiesa suggeriscono un nuovo modo di considerare la collocazione teologica dei movimenti ecclesiali. In considerazione delle prospettive che questi insegnamenti aprono alla riflessione sulla costituzione della Chiesa, desidero soffermarmi brevemente su di essi.

Il Nuovo Testamento presenta una costellazione di quattro discepoli che sono divenuti il paradigma rappresentativo dell'esperienza cristiana. Si tratta di Maria, Giovanni Evangelista, Pietro e Paolo. Tre di loro – Maria, Giovanni e Pietro – erano le persone più vicine a Gesù. Il quarto, Paolo, descrive sé stesso come «un aborto» (1 Cor 15, 8). Queste quattro persone compongono quella che Hans Urs von Balthasar ha chiamato la *costellazione cristologica*.

La legge dell'Incarnazione esige che la continuità del rapporto di Gesù con i suoi discepoli dopo la sua Ascensione avvenga in una forma umana. L'esperienza che Gesù ha di Dio è incomunicabile in tutta la sua pienezza. Asceso al Padre (Gv 6, 38-39), egli è offerto ai testimoni che lo servirono, che non cercarono il proprio onore e che furono disposti a consegnarsi a lui e agli altri fino al martirio. Essi proclamano di aver visto, toccato e udito il Padre in Gesù.

Il rapporto di queste quattro persone con Gesù e tra loro costituisce un modello o un paradigma che è valido e necessario per la comunità dei discepoli di ogni tempo. Troviamo lì qualcosa che ha un carattere normativo per la Chiesa di ogni tempo e di ogni luogo.

Anche per comprendere il rapporto tra realtà carismatiche da una parte e vescovi e preti dall'altra è allora utile meditare sulla costellazio-

ne evangelica di cui abbiamo parlato. Il Papa evidentemente interpreta questi movimenti come manifestazioni carismatiche dello Spirito Santo. Il modello per il rapporto tra le nuove comunità e la struttura gerarchica della Chiesa può quindi essere cercato nella comunità originaria raccolta attorno a Gesù, specialmente in Pietro, Paolo e Maria.

Pietro è colui al quale Gesù ha cambiato il nome. Hans Urs von Balthasar ci ha offerto a questo proposito dei notevoli spunti di riflessione. All'improvviso, a Cesarea di Filippo, senza alcun preavviso, Pietro è stato strappato dalla sua persona («Simone figlio di Giona») per assumere un ufficio («Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa») (cfr. *Mt* 16, 17-18). Vi è un senso profondo in questo. Nella comunità dei discepoli che è la Chiesa non vi è posto per ruoli ma solo per una missione. Per quanto si fosse sforzato mai Simone sarebbe riuscito a scoprire la sua identità di discepolo di Gesù semplicemente analizzando il suo ruolo in quanto Simone. Avrebbe potuto esplorare ogni regione della sua personalità e mai vi avrebbe trovato Pietro. La forma di Pietro era presente soltanto nel mistero delle intenzioni di Gesù. È Gesù che la presenta a Simone. Egli è fermo, chiede obbedienza. Solo nella forma di Pietro Simone sarà in grado di comprendere la parola di Cristo. Ogniqualvolta Simone seguirà l'idea che aveva di sé come Simone, andrà drammaticamente fuori strada. Per contro raggiungerà l'obiettivo quando, rifiutando di dare ascolto alla carne e al sangue, baderà soltanto alla sua missione che gli rivela la volontà del Padre.

Nel corso dei secoli i cristiani hanno confessato che quello dei Dodici che Gesù ha aspramente condannato come «scandalo», come «pietra di inciampo» (cfr. *Mt* 16, 23), è stato da questo stesso posto come pastore di tutto il gregge, come rocca su cui è fondata la Chiesa. La successione petrina e apostolica poggia su una dimensione orizzontale nella storia che comincia a Cesarea di Filippo. Pietro ha il diritto a reclamare la sua autorità nella dottrina e nella guida della comunità e a esigere l'ordine dell'unità. Questa prerogativa è soltanto sua, ma questo non lo isola dagli altri, soprattutto non separa Pietro dalle figure di Paolo e Maria.

Anche Paolo ha una missione di fondatore e pure lui continua a vivere e ad avere chi lo rappresenta all'interno della Chiesa. Paolo è

imposto ai Dodici senza essere stato scelto da loro. La sua vocazione però è confermata dai Dodici e egli sapeva che questa conferma era assolutamente essenziale per il suo ministero apostolico.

L'esperienza paolina della fede e della testimonianza nel Nuovo Testamento procede verticalmente dal cielo. È chiaro perciò che la sua posizione di apostolo scelto direttamente dal Signore risorto e riconosciuto dal collegio dei Dodici è unica nel suo genere. Vi possono essere però nella storia della Chiesa delle esperienze che si avvicinano analogicamente a quella di Paolo: vi possono essere infatti vocazioni carismatiche, il cui riconoscimento ufficiale e la cui accettazione nella struttura sono imposte, per così dire, da segni divini. La costellazione cristologica di Pietro e di Paolo offre così una prospettiva per considerare in modo nuovo la missione dei movimenti ecclesiali nella Chiesa.

La dimensione mariana della Chiesa indica l'azione dei carismi dello Spirito Santo a partire dal *fiat* con cui Maria ha risposto alla parola di Dio. Non vi può essere obiettività genuina nella Chiesa, non vi può essere un esercizio persuasivo dell'ufficio gerarchico che non presupponga infine il dimorare contemplativo caratteristico dello Spirito Santo e poi di Maria. L'unità-nella-distinzione tra il Verbo divino (istituzionale) e lo Spirito del Padre (carismatico) è rivelata sacramentalmente e archetipicamente nei due discepoli Pietro e Maria. La dimensione petrino-gerarchico-istituzionale della Chiesa sempre presuppone l'azione mariano-carismatica dello Spirito Santo cui deve la propria origine. La dimensione mariana giunge al compimento nella dimensione petrino-sacramentale della Chiesa. Le dimensioni mariana e petrina presuppongono la congiunzione nella Chiesa di oggettività e soggettività, della Parola e dello Spirito.

Il Magistero pontificio ci offre così una prospettiva certamente stimolante sulla realtà dei movimenti ecclesiali.

Alla luce di queste considerazioni si può capire meglio la ragione che ha spinto il Pontificio Consiglio per i Laici a invitare a Roma nel giugno 1999 un significativo gruppo di vescovi per riflettere e dialogare sulla realtà dei movimenti nella Chiesa. Il 30 maggio 1998 i movimenti erano stati protagonisti di uno straordinario incontro con il Santo Padre in Piazza San Pietro alla Vigilia di Pentecoste. Nei giorni precedenti si era svolto un con-

Prefazione

gresso in cui era stata approfondita la riflessione teologica sulla natura dei movimenti e i rappresentanti di diverse realtà ecclesiali avevano avuto l'opportunità di incontrarsi tra loro e con altri invitati, tra cui anche numerosi vescovi. Nel suo discorso in Piazza San Pietro Giovanni Paolo II ha rivolto un appello pressante a tutti i cristiani: «Apritevi con docilità ai doni dello Spirito! Accogliete con gratitudine e obbedienza i carismi che lo Spirito non cessa di elargire!» ("L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6). A un anno di distanza da quegli avvenimenti il Pontificio Consiglio per i Laici ha ritenuto opportuno continuare la riflessione sulla realtà dei movimenti favorendo un dialogo su questi temi da parte di coloro che nella Chiesa hanno la responsabilità di pastori. Siamo molto lieti che i Prefetti delle Congregazioni per i Vescovi e per la Dottrina della Fede abbiano cordialmente condiviso la nostra intenzione e abbiano quindi collaborato fattivamente alla sua realizzazione. Siamo poi anche, naturalmente, molto grati ai vescovi che nonostante i loro molti e gravosi impegni hanno trovato il modo di venire a Roma, in molti casi da molto lontano, e di dedicare tre giorni interi ai lavori di questo seminario.

Si è trattato di giorni assai intensi. Oltre ai momenti di riflessione e di dialogo, il programma del seminario prevedeva ogni giorno la celebrazione delle lodi e la celebrazione dei vesperi e dell'Eucarestia. A giudizio di molti dei presenti questi momenti di preghiera comune hanno contribuito a dare a questo seminario il suo peculiare profilo spirituale: non si è trattato soltanto di un'occasione, certamente preziosa, di studio, ma di una espressione autentica di vita ecclesiale. Sono convinto che siamo stati posti alla presenza dello Spirito Santo in una esperienza genuina della Chiesa come comunione. L'ascolto attento, la condivisione partecipe delle esperienze positive e anche di qualche sofferenza hanno fatto di questo seminario un dialogo di redenzione. Questo incontro di vescovi provenienti da ogni continente e da tanti paesi diversi ci ha offerto uno sguardo universale che ha aperto nuovi orizzonti per noi tutti.

Quello che per me è stato più evidente è la simpatia profonda dei vescovi nei confronti dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità. Uso la parola *sim-patia* nel suo senso cristiano più profondo.

I partecipanti al seminario hanno più volte sottolineato quanto sia

importante che il vescovo *accompagni* le diverse comunità presenti nella sua diocesi. L'espressione spesso usata per descrivere questa responsabilità del vescovo è assai significativa. È stato detto che il vescovo dovrebbe dimostrare verso i movimenti e le comunità una sollecitudine paterna, dovrebbe esercitare nei loro confronti una paternità spirituale. Questa espressione trova una conferma nell'invito che il Concilio ha rivolto ai vescovi: «Nell'esercizio del loro ministero di padri e pastori i vescovi in mezzo ai loro fedeli si comportino come coloro che prestano servizio; come buoni pastori che conoscono le loro pecorelle e sono da esse conosciuti; come veri padri che si distinguono per spirito di carità e di sollecitudine verso tutti; di modo che tutti volentieri si sottomettano alla loro autorità, ricevuta da Dio. Raccolgano attorno a sé l'intera famiglia del loro gregge e diano ad essa una formazione tale che tutti, consapevoli dei loro doveri, vivano e operino in comunione di carità» (Decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, n. 16). Se applichiamo questo testo alla cura pastorale dei movimenti ecclesiali, è chiaro che il vescovo è invitato ad accompagnarli come colui che presta servizio. Questo servizio del vescovo è essenziale perché i carismi che lo Spirito dona alla Chiesa possano essere accolti e diano frutto.

Per questo il Pontificio Consiglio per i Laici è lieto di poter offrire innanzi tutto ai vescovi il presente volume. Siamo certi che i vescovi e tutti coloro che hanno una responsabilità pastorale nei confronti dei movimenti troveranno in queste pagine un aiuto prezioso per orientarsi nell'esercizio del loro delicato compito. Il materiale che risulta dai lavori del seminario e che viene qui pubblicato rappresenta nel suo insieme un ulteriore contributo per una migliore comprensione della relazione tra dimensione carismatica e dimensione istituzionale della Chiesa. Esso è la testimonianza di un dialogo che dovrà continuare per il bene dei movimenti, per il bene della Chiesa, per il bene degli uomini ai quali la Chiesa è chiamata oggi ad annunciare il Vangelo.

J. Francis Card. Stafford

Presidente
del Pontificio Consiglio per i Laici

NOTA EDITORIALE

Il presente volume raccoglie gli atti di un seminario promosso a Roma nei giorni 16-18 giugno 1999 dal Pontificio Consiglio per i Laici in collaborazione con la Congregazione per i Vescovi e la Congregazione per la Dottrina della Fede sul tema: "Movimenti ecclesiali e nuove comunità nella sollecitudine pastorale dei vescovi". La partecipazione ai lavori del seminario era riservata ai vescovi diocesani e ai capi di diversi dicasteri della Curia Romana invitati dal Pontificio Consiglio per i Laici. Oltre cento cardinali e vescovi provenienti da ogni parte del mondo si sono ritrovati così per tre giorni di lavoro, di preghiera e di convivenza nella sede del Pontificio Ateneo "Regina Apostolorum" gentilmente messa a disposizione dalla congregazione dei Legionari di Cristo.

Dopo il saluto del Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici, il seminario si è aperto mercoledì 16 giugno con una relazione del Segretario di questo dicastero, Sua Eccellenza mons. Stanisław Rylko, che ha trattato delle conseguenze ecclesiologiche e pastorali dell'incontro del Papa con i movimenti in occasione della Pentecoste '98. Subito dopo, il Sottosegretario del Pontificio Consiglio per i Laici, prof. Guzmán Carriquiry, ha offerto le sue riflessioni sul significato dei movimenti nel contesto religioso e culturale di oggi.

Accanto alle relazioni il programma prevedeva un ampio spazio dedicato alla discussione. In questi momenti si è avuto uno scambio assai intenso dei vescovi presenti tra loro e con i relatori invitati. Non è possibile purtroppo dare qui una documentazione completa di questi dibattiti arricchiti dalle esperienze molteplici di presuli provenienti da realtà molto diverse. Un'eccezione deve essere fatta però per il dialogo che il Prefetto per la Congregazione della Dottrina della Fede, Sua Eminenza il card. Joseph Ratzinger ha avuto nel pomeriggio di merco-

ledi 16 con i vescovi presenti. Quale punto di partenza della riflessione comune era stata indicata l'importante relazione che il card. Ratzinger aveva tenuto un anno prima al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici.¹ In considerazione del taglio storico che il card. Ratzinger aveva dato in quell'occasione alla sua riflessione, era parso opportuno far precedere il dialogo con il cardinale da una relazione affidata a padre Fidel González Fernández, M.C.C.I., professore di Storia della Chiesa presso le Pontificie Università Urbaniana e Gregoriana. Come si vedrà, il tema del dialogo tra i vescovi e il card. Ratzinger si è poi allargato fino a considerare la realtà dei movimenti nella prospettiva complessiva della vita della Chiesa e della sua missione nel mondo di oggi.

Giovedì 16 giugno è passata in primo piano l'esperienza pastorale dei singoli vescovi. La mattina è stata dedicata a una tavola rotonda presieduta dal Prefetto della Congregazione per i Vescovi, Sua Eminenza il card. Lucas Moreira Neves. Dopo che questi aveva richiamato alcuni aspetti fondamentali del rapporto di Chiesa universale e Chiesa locale, cinque vescovi e cardinali hanno illustrato ai confratelli che cosa i movimenti abbiano rappresentato e rappresentino per loro personalmente e per la vita delle loro Chiese locali. Sua Eminenza il card. Jean-Marie Lustiger, impossibilitato a partecipare, aveva inviato un testo scritto del suo intervento. Nel pomeriggio lo scambio di esperienze è proseguito poi in diversi gruppi di lavoro.

Sebbene il seminario si caratterizzasse essenzialmente come luogo di incontro e di scambio per i vescovi invitati, era certamente opportuno che questi potessero anche confrontarsi direttamente con la realtà dei movimenti quale è vissuta dai loro membri. A tal fine per la mattina di venerdì 18 giugno era stata prevista una tavola rotonda cui hanno partecipato i fondatori o i responsabili di diversi movimenti o comunità. Il testo di mons. Giussani, che non ha potuto essere presente di

¹ Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti dei movimenti ecclesiali*. Roma, 27-29 maggio 1998, Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 23-51.

persona, è stato letto da un suo stretto collaboratore, don Stefano Alberto.

L'ultima sessione del seminario, nel pomeriggio di venerdì 18, è stata dedicata infine alle questioni di carattere giuridico, con i contributi di tre noti canonisti: Sua Eccellenza mons. Lluís Martínez Sistach, arcivescovo di Tarragona (Spagna), padre Gianfranco Ghirlanda, S.J., professore alla Pontificia Università Gregoriana, e Giorgio Feliciani, professore all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

Il Santo Padre ha indirizzato ai vescovi che partecipavano al seminario un messaggio autografo che è stato letto al termine dei lavori.

Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II ai partecipanti al seminario

Signori Cardinali,
venerati Fratelli nell'Episcopato!

Siete convenuti a Roma da Paesi di tutti i continenti per riflettere insieme sulla vostra sollecitudine di pastori nei riguardi dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità. È la prima volta che il Pontificio Consiglio per i Laici, in collaborazione con le Congregazioni per la Dottrina della Fede e per i Vescovi, raccoglie un gruppo così considerevole e qualificato di vescovi per esaminare insieme realtà ecclesiali, che non ho esitato a definire "provvidenziali"¹ a motivo degli stimolanti apporti recati alla vita del popolo di Dio.

Vi ringrazio per la vostra presenza e per il vostro impegno in questo importante settore pastorale. Manifesto, altresì, ai promotori, al Pontificio Consiglio per i Laici, alle Congregazioni per la Dottrina della Fede e per i Vescovi il mio vivo compiacimento per quest'iniziativa di indubbia utilità per la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo.

Il seminario, che vi ha occupato in questi giorni, si iscrive infatti felicemente in un progetto apostolico, a me molto caro, scaturito dal mio incontro con i membri di oltre cinquanta di questi movimenti e comunità, avvenuto il 30 maggio dello scorso anno in Piazza San Pietro. Gli effetti della vostra riflessione, ne sono certo, non mancheranno di farsi sentire, contribuendo a far sì che quel progetto e quell'incontro diano frutti ancor più abbondanti per il bene di tutta la Chiesa.

¹ Cfr. *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 7.

2. Il Decreto conciliare sul servizio pastorale dei vescovi così indica il nucleo stesso del ministero episcopale: «Nell'esercizio del loro ministero di insegnare, annunzino agli uomini il Vangelo di Cristo, che è uno dei principali doveri dei vescovi; e ciò facciano invitando gli uomini alla fede nella fortezza dello Spirito o confermandoli nella vivezza della fede. Propongano loro l'intero mistero di Cristo, ossia quelle verità che non si possono ignorare senza ignorare Cristo stesso».² L'ansia di ogni pastore di raggiungere gli uomini e di parlare al loro cuore, alla loro intelligenza, alla loro libertà, alla loro sete di felicità nasce dall'ansia stessa di Cristo per l'uomo, dalla sua compassione per quelli che egli paragonava ad un gregge senza pastore (cfr. *Mc* 6, 34 e *Mt* 9, 36) e fa eco allo zelo apostolico di Paolo: «Guai a me se non predicassi il Vangelo!» (*1 Cor* 9, 16). Nei nostri tempi le sfide della nuova evangelizzazione si presentano non di rado in termini drammatici e spingono la Chiesa, e in particolare i suoi pastori, alla ricerca di forme nuove di annuncio e di azione missionaria, più consone alle necessità della nostra epoca.

Tra i compiti pastorali oggi più urgenti vorrei segnalare, in primo luogo, l'attenzione per le comunità in cui è più profonda la consapevolezza della grazia connessa con i sacramenti dell'iniziazione cristiana, da cui scaturisce la vocazione ad essere testimoni del Vangelo in tutti gli ambiti della vita. La drammaticità del nostro tempo sprona i credenti ad un'essenzialità di esperienza e di proposta cristiana, negli incontri e nelle amicizie di ogni giorno, per un cammino di fede illuminato dalla gioia della comunicazione. Un'ulteriore urgenza pastorale da non sottovalutare è costituita dalla formazione di comunità cristiane che siano autentici luoghi di accoglienza per tutti, nella costante attenzione alle specifiche necessità di ogni persona. Senza tali comunità risulta sempre più difficile crescere nella fede e si cade nella tentazione di ridurre ad esperienza frammentaria ed occasionale proprio quella fede che al contrario dovrebbe vivificare l'intera esperienza umana.

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, n. 12.

3. È in questo contesto che si situa il tema del vostro seminario sui movimenti ecclesiali. Se il 30 maggio 1998 in Piazza San Pietro, alludendo alla fioritura di carismi e movimenti verificatasi nella Chiesa dopo il Concilio Vaticano II, ho parlato di «una nuova Pentecoste», ho voluto, con questa espressione, riconoscere nello sviluppo dei movimenti e delle nuove comunità un motivo di speranza per l'azione missionaria della Chiesa. Essa, in effetti, a causa della secolarizzazione che in molti animi ha indebolito o persino spento la fede e aperto la strada a credenze irrazionali, si trova in molte regioni del mondo a dover affrontare un ambiente simile a quello delle sue origini.

Sono ben cosciente che i movimenti e le nuove comunità, come ogni opera che, pur sotto la spinta divina, si sviluppa all'interno della storia umana, non hanno destato in questi anni solo considerazioni positive. Come dicevo il 30 maggio 1998 «la loro novità inattesa, e talora persino dirompente [...] non ha mancato di suscitare interrogativi, disagi e tensioni; talora ha comportato presunzioni ed intemperanze da un lato, e non pochi pregiudizi e riserve dall'altro».³ Ma, nella testimonianza comune da essi data quel giorno attorno al Successore di Pietro e a numerosi vescovi, vedevo e vedo il sopraggiungere di una «tappa nuova: quella della maturità ecclesiale», seppur nella piena consapevolezza che «ciò non vuol dire che tutti i problemi siano stati risolti», giacché questa maturità «è piuttosto una sfida. Una via da percorrere».⁴

Quest'itinerario esige da parte dei movimenti una sempre più salda comunione con i pastori che Dio ha scelto e consacrato per radunare e santificare il suo popolo nel fulgore della fede, della speranza e della carità, perché «nessun carisma dispensa dal riferimento e dalla sotto-missione ai pastori della Chiesa».⁵ Impegno dei movimenti, pertanto, è di condividere, nell'ambito della comunione e missione delle Chiese locali, le loro ricchezze carismatiche in modo umile e generoso.

Carissimi Fratelli nell'Episcopato! A voi, ai quali appartiene il com-

³ *Ibid.*, 6.

⁴ *Ibid.*

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 24.

pito di discernere l'autenticità dei carismi per disporne il giusto esercizio nell'ambito della Chiesa, chiedo magnanimità nella paternità e carità lungimirante (cfr. 1 Cor 13, 4) verso queste realtà, perché ogni opera degli uomini necessita di tempo e pazienza per la sua debita e indispensabile purificazione. Con chiare parole il Concilio Vaticano II scrive: «Il giudizio sulla loro [dei carismi] genuinità e sul loro esercizio ordinato appartiene a quelli che presiedono nella Chiesa, ai quali spetta specialmente non di estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e ritenere ciò che è buono (cfr. 1 Ts 5, 12 e 19-21)»,⁶ affinché tutti i carismi cooperino, nella loro diversità e complementarietà, al bene comune.⁷

Sono convinto, venerati Fratelli, che la vostra disponibilità attenta e cordiale, grazie anche ad opportuni incontri di preghiera, di riflessione e di amicizia, renderà non solo più amabile ma più esigente la vostra autorità, più efficaci e incisive le vostre indicazioni, più fecondo il ministero che vi è stato affidato per la valorizzazione dei carismi in ordine all'«utilità comune». È infatti vostro primo compito quello di aprire gli occhi del cuore e della mente, per riconoscere le molteplici forme della presenza dello Spirito nella Chiesa, vagliarle e condurle tutte ad unità nella verità e nella carità.

4. Nel corso degli incontri che ho avuto con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, ho sottolineato a più riprese l'intima connessione tra la loro esperienza e la realtà delle Chiese locali e della Chiesa universale di cui sono frutto e, allo stesso tempo, espressione missionaria. L'anno scorso, di fronte ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali, organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici, ho pubblicamente constatato «la loro disponibilità a porre le proprie energie al servizio della Sede di Pietro e delle Chiese locali».⁸ In effetti, uno dei frutti più importanti generati dai movimenti è proprio quello di

⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 12.

⁷ Cfr. *ibid.*, n. 30.

⁸ *Messaggio al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, "L'Osservatore Romano", 28 maggio 1998, 6.

saper liberare in tanti fedeli laici, uomini e donne, adulti e giovani, un vivace slancio missionario, indispensabile alla Chiesa che si appresta a varcare la soglia del terzo millennio. Questo obiettivo, però, si raggiunge solo laddove essi «si inseriscono con umiltà nella vita delle Chiese locali e sono accolti cordialmente da vescovi e sacerdoti nelle strutture diocesane e parrocchiali».⁹

Che significa ciò in termini concreti di apostolato e di azione pastorale? È stata questa, appunto, una delle questioni chiave del vostro Seminario. Come accogliere questo dono particolare che lo Spirito offre alla Chiesa nel nostro momento storico? Come accoglierlo in tutta la sua portata, in tutta la sua pienezza, in tutto il dinamismo che gli è proprio? Rispondere in modo adeguato a tali interrogativi rientra nella vostra responsabilità di pastori. Vostra grande responsabilità è di non rendere vano il dono dello Spirito, ma, al contrario, di farlo sempre più fruttificare nel servizio all'intero popolo cristiano.

Auguro di cuore che il vostro seminario sia fonte di incoraggiamento e di ispirazione per tanti vescovi nel loro ministero pastorale. Maria, Sposa dello Spirito Santo, vi aiuti ad ascoltare ciò che lo Spirito dice oggi alla Chiesa (cfr. *Ap* 2, 7). Io vi sono vicino con la mia fraterna solidarietà, vi accompagno con la preghiera, mentre volentieri benedico voi e quanti la Provvidenza divina ha affidato alle vostre cure pastorali.

Dal Vaticano, 18 giugno 1999

A handwritten signature in dark ink, reading "Joannes Paulus II". The script is cursive and elegant, with the "II" at the end being clearly distinct.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 72.

I

La realtà dei movimenti nella Chiesa

L'avvenimento del 30 maggio 1998 e le sue conseguenze ecclesologiche e pastorali per la vita della Chiesa

Mons. STANISŁAW RYŁKO

Chi ha avuto modo di assistere all'Incontro del Papa con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, svoltosi alla vigilia di Pentecoste del 1998, ha capito subito di trovarsi dinanzi a un evento di portata straordinaria. Quel giorno, una grande fetta del popolo dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità gremiva Piazza San Pietro. E la piazza, per contenere quella folla animata da un entusiasmo della fede e da un ardore missionario quasi tangibili, si era come dilatata fino alle rive del Tevere. In tanti, e da tutti gli angoli del mondo, erano arrivati a Roma per rispondere all'invito di Giovanni Paolo II. Perché era stato proprio il Papa a desiderare quell'incontro e a volere che quella «comune testimonianza»¹ avesse luogo nell'anno che nel quadro della preparazione al Grande Giubileo era stato dedicato allo Spirito Santo.

L'incontro del 30 maggio 1998 è stato il frutto di un cammino di preparazione spirituale, lungo e impegnativo, che i movimenti hanno fatto sotto la guida del Pontificio Consiglio per i Laici, e che, di per sé, ha costituito un'esperienza estremamente significativa. Questa preparazione è durata quasi due anni, nel corso dei quali il dialogo e la collaborazione hanno creato un clima di straordinaria comunione.

La testimonianza comune voluta dal Papa si è articolata in due momenti. Il primo è stato il Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Anch'esso evento di grande rilievo, si è svolto a Roma nei giorni

¹ *Omelia della veglia di Pentecoste*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XIX, 1 (1996), 1373.

27-29 maggio 1998, con la partecipazione di circa 350 delegati di una cinquantina di movimenti provenienti da ogni parte del mondo, oltreché di numerosi vescovi e sacerdoti. Il Congresso ha voluto essere occasione di scambi più diretti, di contatti più immediati tra fondatori e responsabili dei movimenti, ma anzitutto il luogo di una ricerca approfondita – dal punto di vista ecclesiologico e pneumatologico – sulla realtà dei movimenti nella vita e nella missione della Chiesa. La riflessione, inaugurata dal messaggio autografo del Papa ai partecipanti e sostenuta da diverse relazioni teologiche, tra le quali quella fondamentale del cardinale Joseph Ratzinger,² è stata arricchita pure dall'apporto di tavole rotonde e gruppi di lavoro. Il Congresso ha costituito dunque un passo serio per il necessario approfondimento dell'identità ecclesiale dei movimenti e ha suscitato grande interesse.

Il secondo momento, e culmine, di quella testimonianza comune è stato l'Incontro del Papa con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità il 30 maggio 1998. Un evento senza precedenti, perché era la prima volta che Giovanni Paolo II incontrava i movimenti tutti insieme. Un evento ecclesiale estremamente significativo, perché vera epifania della Chiesa, nella ricchezza dei doni e dei carismi che le sono elargiti dallo Spirito Santo. In quel cenacolo di Pentecoste all'aperto, nel rispetto della diversità di ciascuno, si è fatta un'esperienza di comunione autentica. Non si è trattato, come qualcuno temeva, di un'autocelebrazione dei movimenti. Ma di una grande festa della Chiesa, desiderosa – nella prospettiva del Grande Giubileo della Redenzione – di approfondire la propria coscienza di sé e di assumere con rinnovato fervore la missione che le spetta compiere nel mondo. Giovanni Paolo II ha scelto il momento significativo della vigilia di Pentecoste per ribadire i punti salienti del suo ricco magistero sui movimenti e per riconfermare la fiducia e le attese che egli nutre nei loro confronti. Alla fine della celebrazione ha avuto luogo la consegna missionaria, a indicare ancora una volta con eloquenza che è appun-

² Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, Roma, 27-29 maggio 1998, Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 23-51.

to nella missione che i movimenti rispondono appieno alla propria vocazione. Con forza, dunque, il Papa ha detto: «Oggi, da questa Piazza, Cristo ripete a ciascuno di voi: "Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura" (Mc 16, 15)». E con forza ha aggiunto: «Egli conta su ciascuno di voi, la Chiesa conta su di voi».³

L'incontro del 30 maggio 1998 ha segnato profondamente la vita dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità, che lo considerano vera pietra miliare nel loro cammino. Non a caso, Giovanni Paolo II quel giorno ha detto loro: «Oggi dinanzi a voi si apre una tappa nuova: quella della maturità ecclesiale. Ciò non vuol dire che tutti i problemi siano stati risolti. È, piuttosto, una sfida. Una via da percorrere. La Chiesa si aspetta da voi frutti "maturi" di comunione e di impegno».⁴ Parole esigenti, quelle del Papa, programma laborioso.

Il tempo che passa non fa che evidenziare il carattere provvidenziale di quell'evento. Durante la riunione dei delegati dei movimenti organizzata dal Pontificio Consiglio per i Laici il 7 novembre 1998 si è tentato di farne un primo bilancio. Ne è risultato innanzitutto che l'incontro del Papa con i movimenti è stato vissuto come un'esperienza della Chiesa. E vorrei qui condividere con voi alcune delle testimonianze in tal senso più eloquenti: «È stata un'espressione straordinaria della bellezza della Chiesa nella ricchezza dei carismi»; «una manifestazione della Chiesa come madre che accoglie e valorizza tutti i carismi, anche i più piccoli»; «un'esperienza della Chiesa come famiglia»; «una manifestazione della vitalità della Chiesa nella sua componente laicale»; «un momento di testimonianza forte e convincente». In secondo luogo, l'incontro ha suscitato nei movimenti una nuova consapevolezza di sé all'interno della Chiesa. Anche qui qualche testimonianza: «Il 30 maggio è stata un'esperienza della catholicità dei movimenti»; «un salto di qualità nel rapporto fra i movimenti»; «un'espressione del "volto comune" dei movimenti»; «un

³ *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6-7.

⁴ *Ibid.*

segno del bisogno di unità e di fratellanza»; «l'esperienza della complementarità dei carismi nella Chiesa».

Questo primo bilancio è stato in certo qual modo convalidato dal Papa stesso, che nel messaggio al Convegno internazionale dei movimenti svoltosi nei giorni 7-8 giugno 1999 a Spira, in Germania, ha scritto: «Voi volete assumervi direttamente ed insieme con gli altri movimenti la responsabilità del dono ricevuto quel 30 maggio 1998. Il seme, sparso in abbondanza, non può andare perduto, ma deve produrre frutto all'interno delle vostre comunità, nelle parrocchie e nelle diocesi. È bello e dà gioia vedere come i movimenti e le nuove comunità sentano di convergere nella comunione ecclesiale, e si sforzino con gesti concreti di comunicarsi i doni ricevuti, di sostenersi nelle difficoltà e di cooperare nell'affrontare insieme le sfide della nuova evangelizzazione. Sono, questi, segni eloquenti di quella maturità ecclesiale che auspico caratterizzi sempre più ogni componente ed articolazione della comunità ecclesiale».⁵

L'evento del 30 maggio 1998, però, non interpella solo i movimenti ecclesiali e le nuove comunità. Giovanni Paolo II lo ha ribadito con forza: «Il 30 maggio da Piazza San Pietro è stato inviato un importante messaggio, una parola potente che lo Spirito ha voluto indirizzare [...] a tutta la Chiesa».⁶

I movimenti sono un dono dello Spirito per tutta la Chiesa. E il dono implica sempre un compito, interroga la responsabilità di chi lo riceve. Perché al dono bisogna dare risposta: occorre farlo fruttificare. Dinanzi al dono che i movimenti costituiscono per la Chiesa, una responsabilità speciale tocca dunque ai vescovi, interpellati nel vivo della loro sollecitudine di pastori. Essi sono investiti del gravoso dovere della evangelizzazione, che in questa fine di millennio assume tratti di drammatica urgenza. In questa prospettiva – ci assicura il Papa – i movimenti possono diventare strumento “provvidenziale”.

⁵ “L'Osservatore Romano”, 9 giugno 1999, 9.

⁶ *Messaggio ai partecipanti all'VIII Incontro internazionale della Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships*, “L'Osservatore Romano”, 4 giugno 1998, 6.

Animati da un profondo senso di responsabilità pastorale, durante questo seminario ci metteremo perciò attentamente all'ascolto di ciò che lo Spirito dice alla Chiesa (cfr. *Ap* 2, 7) che si appresta a varcare la porta del Grande Giubileo della Redenzione. Ci impegneremo insieme in una seria riflessione pastorale e teologica sui movimenti ecclesiali e le nuove comunità nel contesto della missione affidataci dal Signore di evangelizzare il mondo. Metteremo a confronto le nostre esperienze, le nostre preoccupazioni e anche le nostre speranze circa il contributo che essi possono dare alla vita delle Chiese particolari e delle parrocchie.

In questa relazione sembra dunque utile tracciare un quadro generale della realtà dei movimenti ecclesiali, partendo proprio da quel 30 maggio 1998, che ne costituisce una chiave di lettura di non poco rilievo. A guidare la nostra analisi sarà l'insegnamento di Giovanni Paolo II. È infatti noto che nella sollecitudine pastorale del Papa i movimenti ecclesiali occupano un posto speciale. «Uno dei doni dello Spirito al nostro tempo – egli dice – è certamente la fioritura dei movimenti ecclesiali, che sin dall'inizio del mio pontificato continuo a indicare come motivo di speranza per la Chiesa e per gli uomini». ⁷ Il Santo Padre vede nei movimenti uno dei frutti più significativi della primavera della Chiesa scaturita dal Concilio Vaticano II, luminoso “segno dei tempi” mediante il quale lo Spirito Santo indica la strada alla Chiesa in quest’«ora magnifica e drammatica della storia». ⁸ E nel suo pensiero, queste realtà sono una delle forme della «nuova stagione aggregativa» dei fedeli laici nella Chiesa nel cui seno «accanto all'associazionismo tradizionale, e talvolta alle sue stesse radici, sono germogliati movimenti e sodalizi nuovi, con fisionomia e finalità specifiche: tanta è la ricchezza e la versatilità delle risorse che lo Spirito alimenta nel tessuto ecclesiale, e tanta e pure la capacità d'iniziativa e la generosità del nostro laicato». ⁹

⁷ *Omelia della veglia di Pentecoste*, cit.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Christifideles laici*, n. 3.

⁹ *Ibid.*, n. 29.

La natura dei movimenti ecclesiali

Che cosa sono i movimenti ecclesiali? A motivo della loro novità e della molteplicità delle forme che li caratterizza è ancora estremamente difficile darne una definizione secondo categorie ben precise. Inoltre, lo stesso termine “movimento” non è univoco dal punto di vista linguistico (in Francia e in Spagna, ad esempio, esso è strettamente legato alla realtà dei movimenti specializzati dell’Azione Cattolica). In non pochi movimenti, infine, la coscienza della propria identità è tuttora abbastanza frammentaria. Perciò, senza pretendere di arrivare a definizioni vere e proprie, in questa fase della riflessione sarà più utile puntare all’individuazione degli elementi costitutivi di queste nuove realtà ecclesiali.

Il carisma originario

Il carisma è la fonte della forza spirituale e del carattere di novità di ogni movimento. Il carisma originario altro non è, in fondo, che una nuova espressione della sequela di Cristo e della partecipazione alla missione della Chiesa. Il Papa descrive così la dinamica del suo operare nelle persone e nelle comunità: «Anche ai nostri tempi non manca la fioritura di diversi carismi tra i fedeli laici, uomini e donne. Sono dati alla persona singola, ma possono essere condivisi da altri e in tal modo vengono continuati nel tempo come una preziosa e viva eredità, che genera una particolare affinità spirituale tra le persone».¹⁰ Dato per il bene di tutta la Chiesa, il carisma ha carattere universale: affascina, attira, coinvolge persone diverse per cultura, tradizioni, età. Malgrado il fatto che i movimenti ecclesiali abbiano carattere laicale, esso non tocca solo i fedeli laici. La sua specificità sta non solo nella capacità di essere “collettivo”, cioè di radunare delle persone (com’è il caso del carisma delle congregazioni religiose), ma nella facoltà di riunire, nella stessa

¹⁰ *Ibid.*, n. 24.

comunità, membri che nella Chiesa rispondono a vocazioni diverse e appartengono a diversi stati di vita: laici, sacerdoti, persone consacrate.¹¹ Infine, il carisma, in quanto dono dello Spirito, porta sempre con sé una novità di vita che stupisce. Impossibile da prevedere e programmare, ci giunge sempre come dono gratuito che sta a noi accogliere. Come ha detto il Santo Padre: «Sempre, quando interviene, lo Spirito lascia stupefatti. Suscita eventi la cui novità sbalordisce; cambia radicalmente le persone e la storia».¹²

La persona del fondatore

Nella comunicazione del carisma, il fondatore ha un ruolo insostituibile, che Giovanni Paolo II spiega in questi termini: «Il passaggio dal carisma originario al movimento avviene per la misteriosa attrattiva esercitata dal fondatore su quanti si lasciano coinvolgere nella sua esperienza spirituale».¹³ Il fondatore è il perno della vita di ogni movimento, perché portatore del carisma originario da cui esso è nato e del quale vive. Scoprendo egli stesso gradualmente le varie dimensioni di tale carisma, di pari passo il fondatore indica le mete da raggiungere e definisce metodi e strutture organizzative. Dalla particolare posizione del fondatore scaturiscono la sua paternità spirituale e l'autorità – unica nel suo genere – che egli esercita nei confronti dei membri del movimento. Le figure dei fondatori sono, com'è ovvio, molto differenziate. E tra loro ci sono laici – uomini e donne –, ma anche sacerdoti e persone consacrate.

La comunità

All'interno dei movimenti – dove, sulla base del carisma originario, nascono vere comunità di persone – l'esperienza della vita comunitaria è molto profonda. Ed è un'esperienza che esercita un'attrattiva

¹¹ Cfr. B. ZADRA, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti*, PUG, Roma 1997, 82.

¹² *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.

¹³ *Ibid.*

assai forte in una società, qual è la nostra, caratterizzata da massificazione, anonimato, spersonalizzazione dei rapporti sociali, frammentazione della personalità. Queste difficoltà non risparmiano neppure molte delle nostre parrocchie e in seno a esse si avverte fortemente l'esigenza di una vita comunitaria più intensa. Tuttavia, la dimensione comunitaria, pur importante, non è tra le maggiori motivazioni di appartenenza al movimento. Secondo il cardinal Ratzinger, ciò che si cerca in una tale appartenenza è soprattutto «il cristianesimo integrale, la Chiesa che, obbediente al Vangelo, viva del Vangelo».¹⁴ La comunità si presenta allora come luogo d'incontro con Cristo e la sua Chiesa, come spazio in cui vivere in modo pieno e coerente la vocazione cristiana che scaturisce dal proprio Battesimo, come modalità di fattiva partecipazione alla missione della Chiesa. A differenza di altre aggregazioni di fedeli, i movimenti ecclesiali costituiscono dunque una proposta totalizzante che abbraccia tutte le dimensioni dell'esistenza del cristiano.

Il ministero petrino

I movimenti ecclesiali, pur vivendo radicati nella realtà delle Chiese locali, mantengono una forte apertura alla dimensione universale della Chiesa. Al riguardo, il cardinal Ratzinger scrive che «nella Chiesa devono sempre aversi anche servizi e missioni che non siano di natura puramente locale, ma siano funzionali al mandato che investe la realtà ecclesiale complessiva e alla propagazione del Vangelo. Il Papa ha bisogno di questi servizi, e questi hanno bisogno di lui».¹⁵ Sta qui il fondamento del rapporto che i movimenti hanno con il ministero petrino, e che il cardinal Ratzinger illustra ulteriormente nei termini seguenti: «Il papato non ha creato i movimenti, ma è stato il loro essenziale sostegno nella struttura della Chiesa, il loro pilastro ecclesiale. In questo si fa forse visibile come non mai il senso più profondo e la vera essenza del

¹⁴ J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, cit., 38.

¹⁵ *Ibid.*, 79.

ministero petrino: [esso] deve mantener vivo il dinamismo della missione *ad extra* e *ad intra*.¹⁶ Ciò spiega anche l'interesse particolare che Giovanni Paolo II nutre per i movimenti.

Chiudiamo il nostro tentativo di lettura delle componenti costitutive dei movimenti ecclesiali con una definizione descrittiva che di questo fenomeno tratteggia proprio il Papa: «Il termine [movimento] – egli afferma – viene spesso riferito a realtà diverse tra loro, a volte persino per configurazione canonica. Se, da un lato, esso non può certamente esaurire né fissare la ricchezza delle forme suscitate dalla creatività vivificante dello Spirito di Cristo, dall'altro sta però ad indicare una concreta realtà ecclesiale a partecipazione in prevalenza laicale, un itinerario di fede e di testimonianza cristiana che fonda il proprio metodo pedagogico su un carisma preciso donato alla persona del fondatore in circostanze e modi determinati».¹⁷

Verso una teologia dei movimenti ecclesiali

Non è un caso che l'insegnamento del Papa sui movimenti si situi principalmente nel contesto dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II. Né è coincidenza fortuita che la fioritura dei movimenti ecclesiali ai nostri giorni sia strettamente legata all'avvenimento conciliare. Se è vero che la genesi di alcuni movimenti ha preceduto il Concilio – com'è il caso, ad esempio, dei Focolari (1944) e di Comunione e Liberazione (1954) –, è infatti altrettanto vero che solo alla luce dell'insegnamento conciliare sulla Chiesa e sulla vocazione e missione dei fedeli laici era possibile comprendere appieno la portata teologica di questo fenomeno. Profondamente radicati nella realtà della Chiesa in quanto mistero di comunione, i movimenti non possono essere oggetto di visioni riduttive che ne facciano la mera espressione di esperienze spirituali speci-

¹⁶ *Ibid.*, 75-76.

¹⁷ *Messaggio al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, "L'Osservatore Romano", 28 maggio 1998, 6.

che. Essi costituiscono una componente importante della vita della Chiesa e, malgrado la diversità delle forme che hanno assunto nelle diverse epoche, sono ravvisabili lungo tutta la sua storia. Guardando la storia della Chiesa nella prospettiva dei movimenti, appare chiaro come lo Spirito Santo abbia sempre risposto alle sfide dei tempi con figure "carismatiche" che, rinvigorendo la vita della Chiesa con l'apporto di nuove energie spirituali, le schiudevano dinanzi orizzonti nuovi, inattesi. Basti pensare a san Benedetto, san Francesco d'Assisi, san Domenico, sant'Ignazio di Loyola.¹⁸

Nell'insegnamento di Giovanni Paolo II i movimenti costituiscono una delle forme di realizzazione della Chiesa: «È significativo a questo proposito – ha affermato – [...], come lo Spirito, per continuare con l'uomo d'oggi quel dialogo iniziato da Dio in Cristo e proseguito nel corso di tutta la storia cristiana, abbia suscitato nella Chiesa contemporanea molteplici movimenti ecclesiali. Essi sono un segno della libertà di forme, in cui si realizza l'unica Chiesa, e rappresentano una sicura novità, che ancora attende di essere adeguatamente compresa in tutta la sua positiva efficacia per il regno di Dio all'opera nell'oggi della storia».¹⁹ E il 30 maggio 1998, il Papa ha ribadito che «i movimenti riconosciuti ufficialmente dall'autorità ecclesiastica si propongono come forme di autorealizzazione e riflessi dell'unica Chiesa».²⁰

Il Santo Padre non si ferma qui. Egli aggiunge che «la Chiesa stessa è un "movimento". E, soprattutto, è un mistero: il mistero dell'eterno "Amore" del Padre, del suo cuore paterno, dal quale prendono inizio la missione del Figlio e la missione dello Spirito Santo. La Chiesa nata da questa missione si trova "in statu missionis". Essa è un "movimento" [...], che si iscrive nella storia dell'uomo-persona e delle comunità umane. I movimenti nella Chiesa devono rispecchiare in sé il miste-

¹⁸ Cfr. F. GONZALEZ, *Los movimientos en la historia de la Iglesia*, Ediciones Encuentro, Madrid 1999.

¹⁹ *Al movimento Comunione e Liberazione*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" VII, 2 (1984), 696.

²⁰ *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.

ro di quell'“amore”, da cui essa è nata e continuamente nasce [...]. I movimenti nel seno della Chiesa-popolo di Dio esprimono quel molteplice movimento, che è la risposta dell'uomo alla Rivelazione, al Vangelo». ²¹

Nel pensiero di Giovanni Paolo II, dunque, la categoria di movimento ecclesiale è profondamente radicata nella categoria della missione. Mons. Angelo Scola commenta questa espressione del Papa nel modo seguente: «La Chiesa come movimento assicura alla libertà dell'uomo di oggi l'offerta permanente dell'evento di Cristo. La *traditio* è l'esperienza oggettiva di questo indefettibile essere di Gesù con noi fino alla fine dei tempi. Se alla *traditio* viene sottratta la forza dell'evento, essa non parla più alla libertà e si appiattisce in pure tradizioni incapaci di convincere e, nella migliore delle ipotesi, insegue un'efficacia di tipo aziendale come strada di una illusoria modernizzazione. Se nella *traditio* la libertà prevarica sull'evento senza obbedirvi (sacramento-autorità) allora essa si perde sui sentieri violenti ed allucinanti dell'utopia». ²²

Per queste ragioni l'aggettivo “ecclesiale” riferito ai movimenti non ha funzione per così dire “decorativa”. Ben al contrario, esso è significativo di un impegno preciso. In particolare, il Santo Padre non si stanca di ricordare ai movimenti che sempre di nuovo essi devono confrontarsi con i criteri di ecclesialità delle aggregazioni laicali presentati nell'esortazione apostolica *Christifideles laici* e che qui vale la pena ricordare brevemente: primato dato alla vocazione di ogni cristiano alla santità; responsabilità di confessare la fede cattolica; testimonianza di una comunione salda e convinta con il Papa e con il proprio vescovo; conformità e partecipazione al fine apostolico della Chiesa; impegno di una presenza nella società umana. ²³ Alla luce di

²¹ Omelia durante la Messa per i partecipanti al Convegno “Movimenti nella Chiesa”, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” IV, 2 (1981), 305.

²² A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, in: *I movimenti nella Chiesa*, cit., 127.

²³ Cfr. Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 30.

questi criteri risulta ancor più netto il significato dell'invito rivolto da Giovanni Paolo II ai movimenti a intraprendere e percorrere la via della «maturità ecclesiale».²⁴

Un'altra pista da seguire per l'approfondimento della realtà dei movimenti ecclesiali nell'insegnamento di Giovanni Paolo II, è quella della teologia conciliare dei carismi. La *Lumen gentium* afferma che lo Spirito Santo «guida la Chiesa verso la verità tutta intera (cfr. Gv 16, 13), la unifica nella comunione e nel servizio, la costruisce e la dirige mediante i diversi doni gerarchici e carismatici, la arricchisce dei suoi frutti».²⁵ E più avanti, leggiamo che «lo Spirito Santo non si limita a santificare il popolo di Dio per mezzo dei sacramenti e dei ministeri, a guidarlo e ad adornarlo di virtù, ma distribuisce pure tra i fedeli di ogni ordine le sue grazie speciali, "dispensando a ciascuno i propri doni come piace a lui" (1 Cor 12, 11). Con essi egli rende i fedeli capaci e pronti ad assumersi responsabilità e uffici, utili al rinnovamento e al maggior sviluppo della Chiesa, secondo le parole: "A ciascuno [...] la manifestazione dello Spirito viene data per l'utilità comune" (1 Cor 12, 7). Questi carismi, dai più straordinari ai più semplici e ai più largamente diffusi, devono essere accolti con gratitudine e consolazione, perché sono innanzi tutto appropriati e utili alle necessità della Chiesa».²⁶ Grazie all'insegnamento del Concilio Vaticano II, è notevolmente cresciuta tra i fedeli la sensibilità alla dimensione carismatica sia della vita cristiana sia della Chiesa stessa.

Il Papa pone l'accento sul fatto che «nella Chiesa, tanto l'aspetto istituzionale, quanto quello carismatico [...] sono coesenziali e concorrono alla vita, al rinnovamento, alla santificazione, sia pure in modo diverso e tale che vi sia uno scambio, una comunione reciproci».²⁷ E

²⁴ Cfr. *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.

²⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 4.

²⁶ *Ibid.*, n. 12.

²⁷ *Messaggio ai movimenti ecclesiali riuniti per il secondo Colloquio internazionale*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 1 (1987), 478.

non manca di ribadire che istituzione e carisma non vanno contrapposti, perché «nella Chiesa non [c'è] contrasto e contrapposizione tra la dimensione istituzionale e la dimensione carismatica, di cui i movimenti sono un'espressione significativa. Ambedue sono co-essenziali alla costituzione divina della Chiesa fondata da Gesù, perché concorrono insieme a rendere presente il mistero di Cristo e la sua opera salvifica nel mondo».²⁸ Già in un'altra occasione il Santo Padre aveva toccato la questione, riferendosi direttamente alla realtà dei movimenti: «Un autentico movimento – diceva allora – esiste [...] come un'anima alimentatrice dentro l'istituzione. Non è una struttura alternativa ad essa. È invece sorgente di una presenza che continuamente ne rigenera l'autenticità esistenziale e storica».²⁹ Per questo, durante l'indimenticabile incontro con i movimenti ecclesiali, il Papa ha gridato a tutta la Chiesa: «Apritevi con docilità ai doni dello Spirito! Accogliete con gratitudine ed obbedienza i carismi che lo Spirito non cessa di elargire! Non dimenticate che ogni carisma è dato per il bene comune, cioè a beneficio di tutta la Chiesa!».³⁰

A questo punto è d'obbligo una domanda: che significato ha nella vita di un cristiano il carisma che gli viene comunicato mediante l'appartenenza a un movimento? Qualche tempo fa, un noto teologo italiano ha scritto che la perfezione cristiana e la pienezza ecclesiale non abbisognano di ulteriori appartenenze – a movimenti, associazioni, gruppi – oltre l'appartenenza radicale e “sufficiente” creata dallo Spirito, che è l'appartenenza per così dire “normale”.³¹ Questa contrapposizione tra l'appartenenza a un movimento e il cosiddetto “cristianesimo normale” è abbastanza frequente. Chi l'adotta sembra però dimenticare che l'appartenenza alla Chiesa, proprio quell'appartenenza fondamentale, ha sempre bisogno di “ponti”, di “mediatori”, ovvero

²⁸ *Messaggio al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, cit.

²⁹ *Ai sacerdoti di Comunione e Liberazione*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” VIII, 2 (1985), 660.

³⁰ *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.

³¹ Cfr. I. BIFFI, *Quel dono che non richiede “supplementi”*, “Avvenire”, 13 gennaio 1998.

della testimonianza concreta di persone e comunità cristiane. Lo spiega molto bene mons. Scola quando scrive: «Il fatto cristiano [...] incontra la libertà degli uomini in tutta la sua variegata diversità di storie, temperamenti e sensibilità chiamandola ad una decisione. Ebbene, in questa decisione la libertà non è abbandonata a sé stessa. Infatti, lo Spirito sostiene il cammino degli uomini che aderiscono a Gesù Cristo anche attraverso quei doni particolari che vengono chiamati *carismi*. Questi facilitano alla libertà, in forza della loro persuasività, l'adesione al contenuto della *traditio* che è l'evento stesso di Cristo».³² Sulla stessa linea si colloca anche mons. Piero Coda quando afferma che «se i doni ministeriali e sacramentali comunicano al popolo di Dio l'oggettività del mistero di Cristo, quelli carismatici e profetici sono indirizzati a dischiudere in forma sempre nuova l'accoglienza del mistero di Cristo nella soggettività dei singoli credenti e della Chiesa».³³

Occorre infine toccare un aspetto cruciale della vita dei movimenti ecclesiali, che coinvolge direttamente il ministero episcopale. Mi riferisco alla questione del discernimento e della verifica dei carismi da parte della Chiesa. Riconoscere e accogliere un carisma non è sempre facile. Nell'esortazione apostolica *Christifideles laici* il Papa afferma che «nessun carisma dispensa dal riferimento e dalla sottomissione ai pastori della Chiesa. Con chiare parole il Concilio scrive: "Il giudizio sulla loro [dei carismi] genuinità e sul loro esercizio ordinato appartiene a quelli che presiedono nella Chiesa, ai quali spetta specialmente, non di estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e ritenere ciò che è buono (cfr. 1 Ts 5, 12 e 19-21)", affinché tutti i carismi cooperino, nella loro diversità e complementarietà, al bene comune».³⁴ Questo processo, nel caso dei movimenti, si esprime nell'iter di approvazione giuridica dei loro statuti da parte dell'autorità ecclesiastica competente.³⁵ Per i movimen-

³² A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, cit., 125.

³³ P. CODA, *I movimenti ecclesiali, dono dello Spirito*, in: *I movimenti nella Chiesa*, cit., 84.

³⁴ N. 24.

³⁵ Cfr. *Codex Iuris Canonici*, can. 299; 301; 304.

ti a carattere locale, l'atto di riconoscimento giuridico e di approvazione degli statuti spetta al vescovo diocesano. Per i movimenti ecclesiali a carattere internazionale, tale atto rientra, invece, nelle competenze del Pontificio Consiglio per i Laici.³⁶ Nella vita di un movimento, l'approvazione degli statuti è una tappa molto importante, un momento vissuto con grande gioia e gratitudine verso la Chiesa. Questa sorta di "istituzionalizzazione" – che inevitabilmente pone dinanzi alla difficoltà di racchiudere la ricchezza di un carisma entro formule giuridiche determinate – è necessaria, perché non solo è garanzia dell'autenticità del carisma e del suo giusto esercizio, ma fa sì che il carisma di un movimento diventi patrimonio spirituale di tutta la Chiesa.

Queste, a grandi linee, le principali coordinate teologiche dell'insegnamento di Giovanni Paolo II sui movimenti. Bisogna tenerle presenti quando si parla di queste nuove realtà, onde evitare la trappola di discorsi e giudizi superficiali e semplicistici. Spetta ai teologi portare avanti la riflessione in modo sistematico. Diversi tentativi in questa direzione sono già stati fatti e la bibliografia in materia è abbastanza nutrita. Lo stesso congresso del 1998 ha costituito un momento importante al fine di individuare le possibili basi di una teologia dei movimenti ecclesiali.

La novità che diventa sfida e compito

Il fenomeno dei movimenti e delle nuove comunità, però, pone anche sfide di carattere pastorale sia a livello delle diocesi che a livello delle parrocchie. Per la completezza del quadro, dobbiamo soffermarci pure su questo aspetto, cercando di vedere più da vicino di che cosa si tratti. Il Santo Padre illustra sinteticamente questa dimensione della vita dei movimenti nel modo seguente: «La loro [dei movimenti] nascita e diffusione ha recato nella vita della Chiesa una novità inattesa, e

³⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica sulla Curia romana *Pastor Bonus*, art. 134.

talora persino dirompente. Ciò non ha mancato di suscitare interrogativi, disagio e tensioni; talora ha comportato presunzioni e intemperanze da un lato, e non pochi pregiudizi e riserve dall'altro. È stato un periodo di prova per la loro fedeltà, un'occasione importante per verificare la genuinità dei loro carismi». ³⁷ Le difficoltà cui allude il Papa non squalificano i movimenti come agenti e mezzi di evangelizzazione. Secondo il Pontefice, esse sono piuttosto un effetto della novità della proposta di vita e di apostolato che essi portano in sé. Queste problematiche – notano alcuni – sono come malattie infantili: una componente, per così dire, naturale e passeggera del processo della crescita. Per essere più concreti, vediamo alcune: l'*assolutizzazione del movimento* di appartenenza e il senso di superiorità nei confronti delle altre realtà aggregative, accompagnati dalla tentazione di far prevalere il proprio raggruppamento magari a scapito di altri; l'entusiasmo religioso da neofiti, che a volte genera *esuberanze* ed *esagerazioni unilaterali* sia nella prassi che nella dottrina, e che quando manca una adeguata formazione teologica può implicare dei rischi; la *chiusura nell'ambito del proprio gruppo*, che può portare a estraniarsi dal contesto della vita parrocchiale e diocesana; il rischio di considerare la comunità come una sorta di *rifugio*, dove rintanarsi per eludere i problemi della vita familiare e sociale.

Queste difficoltà riguardano più l'ortoprassi che l'ortodossia. Ciascuna di esse però interpella sia i movimenti stessi che i pastori: cosa fare per evitare queste "trappole" a volte davvero pericolose? Come arrivare a quella maturità ecclesiale che il Papa continua ad auspicare per loro?

In questo contesto non si possono ignorare neppure gli ostacoli che alla vita dei movimenti sono posti dall'attitudine titubante, se non addirittura negativa, di pastori che in ciò sono influenzati dalla *manca di conoscenza* dei movimenti o da una conoscenza scarsa o unilaterale; da *pregiudizi pastorali* e dalla diffidenza dinanzi a queste nuove forme di vita e di apostolato laicale (troppo facilmente, a volte,

³⁷ *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.

si generalizzano singole esperienze negative per squalificare il tutto); da una *concezione rigida della comunione ecclesiale*, che non ammette alcuna diversità, laddove la comunione della Chiesa è organica e non significa uniformità bensì unità nella diversità; da una altrettanto *rigida visione della pianificazione e del coordinamento pastorale*, nelle parrocchie e nelle diocesi, che vorrebbe obbligare tutti a fare le stesse cose, allo stesso modo e nello stesso tempo; da una insufficiente comprensione del fatto che ogni carisma sviluppandosi ha bisogno di un *necessario spazio di libertà*, perché solo così può portare i frutti desiderati.

Riferendosi all'incontro del 30 maggio 1998 il Papa ha detto che quel giorno da Piazza San Pietro è stato inviato «un importante messaggio, una parola potente» destinata a tutta la Chiesa.³⁸ Il fenomeno dei movimenti ecclesiali, di fatto, è tale che richiede un'attenzione speciale sia da parte di coloro che dei movimenti sono membri sia da parte dei pastori. Ognuno deve assumersi la propria parte di responsabilità. E la propria parte di responsabilità cerca di assumersela anche il Pontificio Consiglio per i Laici che segue la questione nell'ambito della Santa Sede. Questo seminario ne è esempio concreto. Ma la responsabilità dei vescovi in questo campo è fondamentale e si esprime sia nella cordiale accoglienza di queste realtà³⁹ – senza lasciarsi condizionare dalle difficoltà – sia nell'accompagnamento paterno, intessuto di pazienza e lungimiranza, che le aiuta a crescere e a maturare nella compagine delle Chiese locali.

Nell'ambito dell'accompagnamento dei movimenti da parte dei pastori, una parola va spesa per sottolineare il ruolo che spetta ai sacerdoti.⁴⁰ E qui tocchiamo un punto molto delicato, soprattutto a causa della penuria di preti in tante Chiese locali. Come possono, infatti,

³⁸ Cfr. *Messaggio ai partecipanti all'VIII Incontro internazionale della Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships*, cit.

³⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 72.

⁴⁰ Cfr. *I sacerdoti nelle associazioni di fedeli. Identità e missione*, Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1981.

dedicarsi ai movimenti quando a malapena riescono a far fronte al lavoro ordinario richiesto dalle comunità parrocchiali? Ovviamente, la gerarchia degli impegni pastorali va rispettata, ma tenendo presente la parola del Concilio Vaticano II che ai vescovi ricorda il compito di scegliere «con diligenza sacerdoti idonei e convenientemente formati per aiutare le speciali forme di apostolato dei laici». ⁴¹ I sacerdoti, da parte loro, devono essere ben consapevoli che i movimenti e le altre aggregazioni laicali non sono un supplemento decorativo, ma sono parte integrante della vita parrocchiale e indicatore significativo della vitalità religiosa delle nostre comunità. I movimenti, accolti “cordialmente” in parrocchia e accompagnati con amicizia, possono diventare un importante mezzo di amplificazione delle iniziative pastorali in vari ambienti e specialmente in quelli più difficilmente raggiungibili dal sacerdote stesso. Inoltre, il lavoro con i movimenti e le altre aggregazioni laicali rappresenta un forte stimolo per la crescita interiore del sacerdote stesso. L'esperienza mostra come i carismi propri dei movimenti abbiano aiutato molti sacerdoti a vivere appieno la ricchezza della loro vocazione. A questo proposito il Papa ha affermato che «il sacerdote deve [...] trovare nel movimento la luce e il calore che lo rende capace di fedeltà al suo vescovo, che lo rende pronto alle incombenze dell'istituzione e attento alla disciplina ecclesiastica, così che più fertile sia la vibrazione della sua fede e il gusto della sua fedeltà». ⁴² È altrettanto chiaro, però, che nella vita di un sacerdote l'accompagnamento di un movimento o il suo legame spirituale con un movimento o con un'associazione non possono significare chiusura nei confronti delle altre realtà aggregative presenti nella parrocchia e nei confronti degli altri campi della pastorale parrocchiale ordinaria. La formazione in vista di questo importante ministero dovrebbe, dunque, iniziare già in Seminario e svolgersi nell'alveo di corsi di teologia pastorale che si ispirino veramente all'ecclesiology conciliare.

⁴¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 25.

⁴² *Ai sacerdoti di Comunione e Liberazione*, cit.

«Dai loro frutti li riconoscerete» (Mt 7, 16)

Per conoscere a fondo la natura dei movimenti ecclesiali è essenziale una verifica dei frutti che essi generano nella vita delle comunità cristiane e dei singoli fedeli. Il principio evangelico: «Dai loro frutti li riconoscerete» (Mt 7, 16) è dunque sempre valido. Ebbene, oggettivamente bisogna dire che questi frutti, davvero, non sono pochi. Né sono di second'ordine, se il Papa attribuisce loro tanto peso da vedere nei movimenti un «motivo di speranza per la Chiesa e per gli uomini». ⁴³ «Nel nostro mondo, spesso dominato da una cultura secolarizzata che fomenta e reclamizza modelli di vita senza Dio – egli diceva il 30 maggio 1998 – la fede di tanti viene messa a dura prova e non di rado soffocata e spenta. Si avverte, quindi, con urgenza la necessità di un annuncio forte e di una solida e approfondita formazione cristiana. Quale bisogno vi è oggi di personalità cristiane mature, consapevoli della propria identità battesimale, della propria vocazione e missione nella Chiesa e nel mondo! Quale bisogno di comunità cristiane vive! Ed ecco, allora, i movimenti e le nuove comunità ecclesiali: essi sono la risposta, suscitata dallo Spirito Santo, a questa drammatica sfida di fine millennio». ⁴⁴ Vediamo da vicino alcuni di questi frutti.

La formazione cristiana

Una delle maggiori sfide che la Chiesa deve raccogliere oggi è quella di formare i fedeli laici all'unità tra fede e vita. ⁴⁵ C'è urgente bisogno di progetti e metodi educativi nuovi, più rispondenti alla condizione degli uomini e delle donne dell'era postmoderna, il cui modo di pensare e di agire è spesso segnato da relativismo, incoerenza, confusione. In questi nostri giorni, la proposta di formazione cri-

⁴³ *Omelia della veglia di Pentecoste*, cit.

⁴⁴ *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.

⁴⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Christifideles laici*, n. 59.

stiana che viene dai movimenti non può dunque lasciare indifferenti i pastori. Quello della formazione è il campo che esprime, per eccellenza, l'originalità dei metodi pedagogici propri dei diversi carismi, che pure hanno tratti essenziali comuni. Ricordiamo i più importanti tra questi.

Cristocentrismo. È una formazione che punta all'essenziale, basata sulla vocazione battesimale di ogni cristiano. Al centro sta sempre l'incontro personale, esistenziale, con la persona viva di Gesù Cristo. Un incontro che non di rado genera un'autentica conversione. Non pochi membri di movimenti sono arrivati o tornati alla Chiesa da lontano, a volte, avendo alle spalle storie burrascose di una vita senza Dio. Essi sono diventati così preziosi e convincenti testimoni della potenza della grazia di Dio, capace di trasformare ogni uomo.

Pedagogia integrale e radicale. È una formazione che coinvolge tutte le dimensioni dell'esistenza. I movimenti non hanno paura di porre i propri membri di fronte a esigenze radicali e, forse, sta proprio qui il segreto del loro vigoroso sviluppo. Il Vangelo viene preso sul serio e di esso si cerca di vivere, fino in fondo. L'esperienza di fede diventa allora gioiosa, entusiasmante. «Noi siamo cristiani felici», diceva uno dei partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali.

Forte identità cristiana. È una formazione che fa crescere nei laici la consapevolezza della propria vocazione e missione nella Chiesa e nel mondo, e che dunque genera personalità cristiane mature con un forte senso di appartenenza alla Chiesa. Un accento particolare viene posto sulla fedeltà al Magistero della Chiesa e al Successore di Pietro, al quale i movimenti si sentono particolarmente legati.

Comunità. L'educazione nella fede in seno ai movimenti si realizza all'interno di piccole comunità entro le quali si instaurano rapporti di amicizia molto intensi. Esse costituiscono il luogo insostituibile della formazione, e diventano un importante sostegno, un importante punto di riferimento. Come ho avuto modo di rilevare, in una cultura caratterizzata da massificazione e conseguente anonimato, è un fattore determinante. Queste comunità rappresentano inoltre un mezzo molto efficace per contrastare e contenere il dilagante fenomeno delle sette, moti-

vo di grande preoccupazione per i pastori. Infine, la comunità che sorge sulla base del carisma di un determinato movimento viene vissuta soggettivamente come comunità ecclesiale. Perché è la Chiesa che si cerca entrando nel movimento.

Rivolgendosi ai partecipanti all'incontro del 30 maggio 1998, il Papa ha sintetizzato così i frutti di questa formazione: «Le realtà ecclesiali cui aderite vi hanno aiutato a riscoprire la vocazione battesimale, a valorizzare i doni dello Spirito ricevuti nella Cresima, ad affidarvi alla misericordia di Dio nel Sacramento della Riconciliazione e a riconoscere nell'Eucaristia la fonte e il culmine di tutta la vita cristiana. Come pure, grazie a tale forte esperienza ecclesiale, sono nate splendide famiglie cristiane aperte alla vita, vere "chiese domestiche", sono sbocciate molte vocazioni al sacerdozio ministeriale ed alla vita religiosa, nonché nuove forme di vita laicale ispirate ai consigli evangelici. Nei movimenti e nelle nuove comunità avete appreso che la fede non è discorso astratto, né vago sentimento religioso, ma vita nuova in Cristo suscitata dallo Spirito Santo».⁴⁶ Ai frutti menzionati dal Santo Padre se ne possono aggiungere tanti altri come, ad esempio, la scoperta del valore della preghiera, la lettura quotidiana della Parola di Dio, l'approfondimento della vita spirituale, il desiderio di perseguire la santità cristiana. A questo proposito, nell'enciclica *Dominum et vivificantem* leggiamo che «in questi anni va [...] crescendo il numero delle persone che, in movimenti e gruppi sempre più estesi, mettono al primo posto la preghiera ed in essa cercano il rinnovamento della vita spirituale. È questo un sintomo significativo e consolante, giacché da tale esperienza è derivato un reale contributo alla ripresa della preghiera tra i fedeli, che sono stati aiutati a meglio considerare lo Spirito Santo come colui che suscita nei cuori un profondo anelito alla santità».⁴⁷ Sono convinto che molti di voi potrebbero fornire esempi significativi, dare testimonianze concrete di come l'appartenenza a un movimento abbia cambiato la vita di tante persone di loro conoscenza.

⁴⁶ *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.

⁴⁷ N. 65.

La missione

La seconda categoria di frutti, strettamente collegata alla formazione, riguarda il campo della missione. Il Concilio Vaticano II ha ricordato che la vocazione cristiana è per sua natura vocazione all'apostolato.⁴⁸ Anche qui c'è una grande diversità di metodi e forme. Anche qui si fa sentire l'originalità dei carismi dei vari movimenti. Nell'enciclica *Redemptoris missio* il Papa ricorda «quale novità emersa in non poche Chiese nei tempi recenti, il grande sviluppo dei "movimenti ecclesiali", dotati di dinamismo missionario. Quando si inseriscono con umiltà nella vita delle Chiese locali e sono accolti cordialmente da Vescovi e sacerdoti nelle strutture diocesane e parrocchiali – egli aggiunge – i movimenti rappresentano un vero dono di Dio per la nuova evangelizzazione e per l'attività missionaria propriamente detta».⁴⁹ Cerchiamo di specificare brevemente le caratteristiche salienti dell'impegno apostolico dei movimenti.

Slancio apostolico e coraggio della missione. I movimenti hanno l'indiscutibile capacità di ridestare nei laici slancio apostolico e coraggio missionario. Aiutano a superare le barriere della timidezza, della paura e dei complessi d'inferiorità nei confronti del mondo. Sostengono i propri membri nel difficile cammino controcorrente che come cristiani devono percorrere negli ambienti dominati da una cultura ostile alla fede.

Annuncio diretto. Senza tralasciare la testimonianza personale, i movimenti puntano soprattutto all'annuncio diretto della Parola di Dio. La forma di annuncio privilegiata è spesso, come nei tempi apostolici, il *kerigma*, che si concentra su ciò che per il cristianesimo è essenziale e tende a risvegliare la fede.

Creatività e originalità. I movimenti non si limitano a fare apostolato nei contesti tradizionali, ma osano proporre metodi e forme nuove.

⁴⁸ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

⁴⁹ N. 72.

Escono dagli ambienti religiosi e parrocchiali e si muovono con coraggio verso le frontiere difficili dei moderni areopaghi della cultura, dell'economia, della politica. Riservano speciale attenzione a chi è lontano dalla fede, ai poveri, a coloro che portano le ferite di tante miserie spirituali. E danno prova di creatività anche in ambito sociale (solidarietà, sanità, educazione). Nell'ambito ecclesiale, s'impegnano non senza successo nel dialogo ecumenico e interreligioso.

Comunità missionaria. La comunità gioca un ruolo di rilievo anche nell'opera apostolica dei movimenti. Essa costituisce lo spazio della "ricarica" spirituale. I legami di amicizia, nati sulla base della partecipazione al medesimo carisma, costituiscono un grande sostegno e una ispirazione per l'impegno missionario.

Come abbiamo visto, i movimenti ecclesiali e le nuove comunità esigono oggi un notevole impegno da parte dei pastori. Il panorama delle problematiche teologiche e pastorali che li riguardano è assai vasto e complesso. Molte questioni vanno ancora approfondite. Trovare risposte adeguate non è sempre facile. Una cosa però è certa: quale sarà il volto della Chiesa del terzo millennio dipende dalla nostra capacità di ascoltare ciò che lo Spirito dice alla Chiesa di oggi (cfr. *Ap* 2,7) anche mediante queste nuove forme aggregative dei fedeli laici. Dipende, dunque, dalla nostra capacità di stupirci dinanzi ai doni carismatici che lo Spirito Santo elargisce, oggi, con straordinaria generosità. E dipende dalla saggezza e dalla magnanime lungimiranza di pastori che non estinguano lo Spirito, ma esaminino tutto e tengano ciò che è buono (cfr. *1 Ts* 5, 12 e 19-21).

Siamo arrivati alla fine della nostra lettura della realtà dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità. Fatta alla luce dell'insegnamento sicuro del Successore di Pietro, essa ha avuto come punto di riferimento fondamentale l'incontro di Giovanni Paolo II con i loro rappresentanti il 30 maggio 1998. Questo seminario, che è riuscito a riunire tanti pastori, è un segno che la «parola potente» a tutta la Chiesa partita quel giorno da Piazza San Pietro comincia a dare frutti.

I movimenti ecclesiali nel contesto religioso e culturale di oggi

GUZMÁN CARRIQUIRY

Dopo vent'anni di attenta compagnia, di discernimento e d'incoraggiamento nei confronti dei movimenti e delle nuove comunità ecclesiali, nella importante allocuzione da lui tenuta il 30 maggio 1998 in Piazza San Pietro, Giovanni Paolo II li ha chiamati a entrare nella fase della maturità ed è tornato a riproporli a tutta la Chiesa, indicandoli come «risposta provvidenziale» alle drammatiche sfide di fine millennio. «Nel nostro mondo – ha detto il Santo Padre in quell'occasione –, spesso dominato da una cultura secolarizzata che fomenta e propone modelli di vita senza Dio, la fede di tante persone è messa a dura prova e non di rado soffocata e spenta. Si avverte, quindi, con urgenza la necessità di un annuncio forte e di una solida ed approfondita formazione cristiana. Quale bisogno vi è oggi di personalità cristiane mature, consapevoli della propria identità battesimale, della propria vocazione e missione nella Chiesa e nel mondo! Quanto bisogno di comunità cristiane vive! Ed ecco allora i movimenti e le nuove comunità ecclesiali: essi sono la risposta, suscitata dallo Spirito Santo, a questa drammatica sfida di fine millennio. Voi siete questa risposta provvidenziale».¹ Considerare i movimenti ecclesiali come «risposta provvidenziale» significa considerarli come espressioni visibili del disegno del Signore della storia, della sua economia di salvezza, delle vie meravigliose per le quali governa e conduce la vita delle persone, delle nazioni, della sua Chiesa, suscitati, dunque, dall'instancabile fecondità dello Spirito di Dio, che opera elargendo liberamente

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6-7

diversi carismi. I “movimenti” sono «un dono dello Spirito per il nostro tempo».²

Se si parla, dunque, dei movimenti come di una «risposta provvidenziale» è lecito chiedersi a quali domande, esigenze e necessità essi rispondano, ovvero perché siano voluti dalla Provvidenza per «quest'ora magnifica e drammatica della storia».³ Quali possono essere i motivi dell'irruzione tempestiva di questa pioggia di carismi come doni per la Chiesa, per la sua missione attuale? Arriviamo così al tema che ci proponiamo di sviluppare: i movimenti e le nuove comunità ecclesiali nel contesto ecclesiale, culturale e religioso del nostro tempo.

Innanzitutto vorrei enunciare a mo' di premessa sei punti da tenere presenti nell'affrontare la questione.

1) Il rapporto tra carisma e missione non si dà certamente in termini meccanici. Troppo sbrigativamente si tende a ridurre tutto in termini funzionali, operativi. I carismi non sono prodotti dalla Chiesa per ragioni di opportunità o di necessità. Essi non si inventano né si programmano. Non sono sicuramente generati da uffici o da piani pastorali. La loro irruzione è imprevedibile. Non possiamo pretendere di rinchiuderli o ridurli alle nostre categorie e progetti umani. «Trovo meraviglioso – scriveva il cardinale Joseph Ratzinger, riferendosi ai movimenti ecclesiali contemporanei – che lo Spirito sia ancora una volta più forte dei nostri programmi e valorizzi ben altro rispetto a quelle che noi ci eravamo immaginato».⁴ Ma, allo stesso tempo, i carismi ci sono dati per l'utilità comune, per la crescita e la dilatazione del Corpo di Cristo nella storia degli uomini. Non è, dunque, azzardato rapportarli alle necessità e alle esigenze culturali, spirituali, ecclesiali di diverse fasi e situazioni storiche, sebbene possiamo appena intravedere l'infinita saggezza della Provvidenza di Dio.

² GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai partecipanti all'VIII Incontro internazionale della "Catholic Fraternity of Charismatic Covenant Communities and Fellowships"*, "L'Osservatore Romano", 4 giugno 1998, 6

³ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Christifideles laici*, n. 3.

⁴ J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, Ed. Paoline, Torino 1985, 42.

2) Il tentativo di capire il significato dei movimenti nei disegni di Dio per l'oggi della storia richiede il superamento di qualsiasi approccio meramente emotivo – sia nel senso di entusiasmi acritici e di facili euforie, sia in quello di antipatie e denigrazioni viscerali – di fronte a una realtà che interpella tutti. È importante l'atteggiamento ascetico di chi allontana ogni preconconcetto per affrontare la questione a partire dal realismo dell'esperienza e dal giudizio della ragione, entrambi penetrati da uno sguardo di fede illuminato dal magistero del Pastore universale.

3) Il carisma allo stato puro è solo in Dio. Esso è accolto e vissuto attraverso i più diversi temperamenti, condizionamenti, limiti e imperfezioni di ogni opera umana. I movimenti sono dunque chiamati a un impegnativo processo di decantazione e purificazione. L'autoesaltazione presuntuosa – quando avviene – è un atteggiamento in diretta contraddizione con l'umiltà di chi riconosce che tutto viene da Dio, che ogni dono del suo Spirito è dato gratuitamente e custodito in vasi di argilla.

4) L'autenticità dei carismi, garantita e testimoniata dal riconoscimento canonico dei movimenti da parte della Sede Apostolica, non dispensa ma anzi accresce la responsabilità di coloro che lo Spirito Santo ha scelto e costituito come pastori del popolo di Dio. Egli li assiste nel discernimento e nell'esercizio ordinato dei carismi (cfr. *Gv* 4, 6; *1 Ts* 5, 19-21; *1 Cor* 4, 1),⁵ per condurre tutto e tutti all'unità della verità e della carità. La realtà dei movimenti rappresenta una sfida per tutta l'attività pastorale della Chiesa: da qui dipende infatti che i carismi ricevuti diano con abbondanza i loro frutti per il bene della comunione e della missione della Chiesa e i movimenti siano sempre più fedeli e fecondi secondo i piani di Dio.

5) Il teologo Hans Urs von Balthasar ha scritto che in determinate epoche cruciali sembra che la Provvidenza di Dio operi attraverso numerosi carismi che emergono contemporaneamente come un "grappolo". Fra loro vi è una tale intercomunicazione di grazie da forgiare

⁵ Cfr. anche GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali*, cit., 7.

profili, accenti e urgenze comuni. Ma, allo stesso tempo, che grande diversità! Così grande che, a volte, risulta un po' convenzionale parlare genericamente di "movimenti" e certamente non avrebbe senso creare un blocco "movimentista" nella Chiesa. In questa sede ci esprimeremo in termini generali, ma senza dimenticare che ogni movimento o comunità merita ed esige una considerazione individuale, un discernimento appropriato. Ognuno di essi ha le sue ricchezze e i suoi limiti.

6) Occorre infine tenere presente che se per molte Chiese i movimenti – di carattere locale, nazionale o internazionale – sono una realtà forte e consolidata, per molte altre sono ancora un'eco lontana o un'incipiente promessa.

I movimenti, frutto del Concilio Vaticano II

Il Santo Padre ha sottolineato in diverse occasioni il fatto che i movimenti, nel contesto cruciale del nostro tempo, sono una «risposta provvidenziale» perché «rappresentano uno dei frutti più significativi di quella primavera della Chiesa già preannunciata dal Concilio Vaticano II, ma purtroppo non di rado ostacolata dal dilagante processo di secolarizzazione».⁶ Già nell'enciclica *Redemptor hominis*, la prima del suo pontificato, Giovanni Paolo II, delineando l'eredità della vita ecclesiale nel periodo postconciliare, vede tra i suoi frutti il sorgere di realtà associative con «un profilo diverso ed una dinamica eccezionale».⁷

I movimenti sono frutto del Concilio in quanto questo ne ha reso possibile se non la nascita almeno la crescita e la maturazione. È vero che il Concilio non dedicò ad essi (ovvero a quelli tra loro allora esistenti) un'attenzione specifica, in relazione alla loro peculiare fisiono-

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, "L'Osservatore Romano", 28 maggio 1998, 6; cfr. anche ID., *Messaggio ai movimenti ecclesiali riuniti per il secondo Colloquio internazionale*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 1 (1987), 476.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 5.

mia e al loro significato. Questo è comprensibile, giacché essi stavano allora appena sorgendo nella vita ecclesiale. Ma è evidente che, come avvenimento capitale dello Spirito di Dio per la Chiesa del nostro tempo, il Concilio seminò gli insegnamenti e aprì gli argini affinché corsi d'acqua viva, sgorgati dall'unica, inesauribile fonte, fossero di irrigazione feconda per la vita delle persone e delle comunità.

Se si guarda al Concilio Vaticano II da un punto di vista storico, considerandolo come avvenimento di vasta portata e in quanto totalità organica – e non soltanto come un insieme di documenti, commenti e interpretazioni –, si può affermare sinteticamente che, a partire da una rinnovata coscienza della tradizione cattolica, esso assume e discerne, trasfigura e trascende le istanze critiche che sono alla base delle forze che hanno segnato la modernità, ovvero la Riforma e l'Illuminismo.⁸ Non era forse intenzione del Concilio «mettere a contatto con le energie vivificatrici e perenni dell'Evangelo il mondo moderno»?⁹ La proposta dell'«aggiornamento» mirava a essere risposta al fatto drammatico di «rottura tra Vangelo e cultura». ¹⁰ L'avvenimento conciliare, sulla base della rinnovata autocoscienza da parte della Chiesa del proprio mistero di comunione missionaria, pose le premesse di un'autentica «riforma cattolica» e di una nuova civiltà («civiltà dell'amore») come servizio evangelico all'uomo e alla società, in considerazione della vocazione, della dignità e del destino della persona umana e in vista di un impegno per forme più giuste, pacifiche e umane di convivenza. La Chiesa cattolica accoglieva e ricreava così, da sé stessa, senza capitolazioni né confusioni, ma anche andando oltre la rigidità difensiva, la semplice resistenza, la mera condanna, il meglio di quelle istanze critiche, superandole per un verso e evitando invece gli errori e i vicoli ciechi della modernità. Vent'anni dopo Giovanni Paolo II riconosceva nel

⁸ Cfr. A. METHOL FERRÉ, *Karol Wojtyła nella comprensione del nostro tempo*, in: *Karol Wojtyła: filosofo, teologo, poeta*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984, 348-350.

⁹ Cfr. GIOVANNI XXIII, Costituzione apostolica *Humanae salutis*, in: *Enchiridion vaticanum*, vol. 1, EDB, Bologna 1996¹⁵, n. 3*.

¹⁰ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

Concilio «il fondamento e l'avvio di una gigantesca opera di evangelizzazione del mondo moderno, giunto ad una svolta nuova della storia dell'umanità, in cui compiti di una gravità e ampiezza immensa attendono la Chiesa ».¹¹

Un compito storico e spirituale di questa portata non poteva non suscitare profonde turbolenze e momenti di sconcerto nella Chiesa stessa, che subito dopo il Concilio dovette attraversare una fase di crisi, di prova, di drammatici sommovimenti. Si aprivano le finestre per cambiare un'aria divenuta viziata, ma entrava un uragano. Il processo di secolarizzazione conosceva una radicalizzazione qualitativa: basti pensare a tutto ciò che evoca il Sessantotto. Riforme feconde si accompagnavano anche a esperienze fuorvianti e crisi di identità. Dopo la fioritura del Concilio, ci sono stati molti segni di primavera, ma ce ne sono stati anche di gelo. Si passa così per quella che possiamo definire come una gigantesca crisi di rinnovamento ecclesiale, determinata anche dall'impatto congiunto degli "anni caldi" del neo-marxismo teorico e rivoluzionario – ultima battaglia di un comunismo in decomposizione – e dell'emergere della rivoluzione tecnocratico-neoborghese con il suo ateismo scettico, libertino e tendenzialmente nichilista.

A un certo momento si possono rilevare i segni dell'inizio di una seconda fase postconciliare. Pensiamo alla celebrazione, nel 1975, dell'Anno Santo, al terzo Sinodo mondiale dei vescovi e, soprattutto, alla pubblicazione della luminosa esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*. Quanto emerso nei tempi critici, fecondi e tumultuosi del periodo immediatamente successivo al Concilio veniva sottoposto a discernimento in modo che i risultati migliori potessero essere accolti nel corpo ecclesiale, lasciando invece progressivamente da parte le esperienze fallite, i travimenti ideologici e le crisi di identità, e con forza veniva riproposta la centralità per la Chiesa della sua vocazione evangelizzatrice. È su questa base che Giovanni Paolo II, continuando il santo e arduo compito di Paolo VI, poté proporsi fin dall'inizio del suo

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione ai partecipanti al sesto Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" VIII, 2 (1985), 91

pontificato la realizzazione piena e integrale del Concilio.¹² Si scatena, allora, un dinamismo di ricentratatura, ricomposizione e rivitalizzazione della vita della Chiesa, caratterizzato da cinque esigenze connaturali alla sua missione ma riformulate con particolare impeto in quel «cammino di avvento»:¹³

rifondazione radicale, personale e comunitaria, *dell'esperienza dell'incontro e della sequela di Cristo*, sulla base della vocazione universale alla santità;

rinnovato senso di appartenenza e adesione alla Chiesa come mistero di comunione;

maggiore responsabilità per le verità della fede della Chiesa nell'integrità dei suoi contenuti, del suo annuncio e della sua proposta;

“nuova evangelizzazione” che si realizzi a partire da un impeto missionario in tutti gli ambienti, situazioni e culture, seguendo la “via dell'uomo” per aprire a Cristo il suo cuore e tutte le dimensioni dell'esistenza e della convivenza umane;

rinnovato impegno di presenza, solidarietà e servizio da parte dei cristiani, che sia espressione della fecondità della carità di fronte ai bisogni umani, dell'attiva partecipazione alla lotta per la promozione e la difesa della dignità delle persone, delle famiglie e dei popoli, alla luce della dottrina sociale della Chiesa, che è stata approfondita e rilanciata.

Orbene, mentre il Concilio aveva vivamente raccomandato l'“apostolato associato”,¹⁴ erano parsi a un certo momento prevalere i lamenti per la crisi dell'associazionismo cattolico e di non poche comunità religiose. La *Christifideles laici*, invece, già riconosceva «una

¹² Cfr. G. CARRIQUIRY, *L'esortazione apostolica “Evangelii Nuntiandi” nella Chiesa dell'America Latina*, in: *L'esortazione apostolica di Paolo VI “Evangelii Nuntiandi”*. Storia, contenuti, ricezione, Istituto Paolo VI, Brescia, 1998, 260-276.

¹³ L'esortazione apostolica *Christifideles laici* dà espressione a queste esigenze nel formulare «criteri chiari e precisi di discernimento e di riconoscimento delle aggregazioni laicali, detti anche criteri di ecclesialità» (n. 30).

¹⁴ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, nn. 18-22.

nuova stagione aggregativa dei fedeli laici», rilevando «la ricchezza e la versatilità delle risorse che lo Spirito alimenta nel tessuto ecclesiale».¹⁵ Nella coscienza ecclesiale si andava affermando la novità impreveduta e sorprendente dello sviluppo rigoglioso dei movimenti e delle nuove comunità ecclesiali in quanto frutti di un maturo rinnovamento conciliare e soggetti provvidenziali per un'attuazione del Concilio più piena ed integra secondo le cinque direzioni di marcia appena enunciate.

Rivitalizzazione dell'esperienza cristiana

I movimenti appaiono, in primo luogo, come una emergenza carismatica che, insieme a molte altre esperienze ecclesiali, risponde alla necessità oggi sentita di una ricentratatura, rifondazione e rivitalizzazione dell'esperienza cristiana nella vita della Chiesa. Che cos'è, sinteticamente, un carisma se non un dono (*gratia gratis data*) dello Spirito Santo, dato a una persona in un determinato contesto storico perché dia inizio a un'esperienza di fede che, in qualche modo, possa essere utile alla Chiesa? Lo diceva già l'apostolo Paolo quando segnalava che i carismi provengono dall'unico Spirito (cfr. *1 Cor* 12, 4-11) se proclamano Gesù come Signore (cfr. *1 Cor* 12, 3), concorrono alla crescita del corpo di Cristo (cfr. *1 Cor* 12, 7; 12, 22-27) e stimano al di sopra di tutto il dono della carità (cfr. *1 Cor* 13; *2 Cor* 6, 6; *Gal* 5, 22). I carismi aprono l'intelligenza e muovono la volontà verso nuove strade di incontro e di sequela del Signore. Tramite il carisma, attraverso un incontro umano, la presenza di Cristo raggiunge la persona, tocca nella persona occhi, orecchie, bocca, cuore, intelligenza, libertà, e si dimostra per essa un'evidenza, ossia una presenza piena di realtà, di novità, di capacità di affetto e persuasione, tale quale la persona di Gesù fu per gli apostoli e i primi discepoli duemila anni fa. Per questo i movimenti sono modalità mediante le quali l'avvenimento di Cristo e il suo mistero nella sto-

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

ria, la Chiesa, si incontrano con la vita delle persone in modo commovente, educativo e convincente. Si constata, allora, nei movimenti, una confessione serena, piena di letizia e di speranza, senza reticenze o problematizzazioni inibitorie, del fatto che Gesù è il Signore. Di qui l'essenzialità, la semplicità, la freschezza dell'annuncio e della proposta cristiani. Da tutto ciò vorrei trarre tre annotazioni.

La prima è che nelle nostre comunità cristiane e nella vita dei battezzati non possiamo dare tutto questo per scontato. Molte volte finiamo col preoccuparci affannosamente delle conseguenze morali, sociali, culturali, politiche della fede, dando così per presupposto che la fede vi sia, cosa che è sempre meno realistica. È stata riposta una fiducia eccessiva nelle strutture e nei programmi ecclesiastici, nella distribuzione di poteri e funzioni, ma che succede se il sale diventa insipido? A trent'anni dalla chiusura del Concilio Vaticano II, l'assiduità nel celebrare e proporre alla memoria così tanti testimoni di santità è indice della necessità di ricentrare l'esperienza dei *christifideles* e legare ogni autentica riforma della Chiesa alla vocazione universale alla santità, secondo quello che era il disegno originario del Concilio.¹⁶ Lo affermava chiaramente Giovanni Paolo II celebrando il ventesimo anniversario della promulgazione del decreto conciliare *Apostolicam actuositatem*: «La Chiesa ha bisogno soprattutto di grandi correnti, movimenti e testimonianze di santità fra i *christifideles*, perché è dalla santità che nasce ogni autentico rinnovamento nella Chiesa, ogni arricchimento dell'intelligenza della fede e della sequela cristiana, una ri-attualizzazione vitale e feconda del cristianesimo nell'incontro con i bisogni degli uomini, una rinnovata forma di presenza nel cuore dell'esistenza umana e della cultura delle nazioni».¹⁷

La seconda annotazione si riferisce alla dinamica esistenziale di comunicazione della fede per mezzo del carisma e, pertanto, dell'espe-

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, cap. 5, nn. 39-42.

¹⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla cerimonia per il ventesimo anniversario della promulgazione del decreto conciliare "Apostolicam actuositatem"*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" VIII, 2 (1985), 1303.

rienza del movimento, in forme persuasive, convincenti, fatte di evidenze sperimentate e consolidate nella vita delle persone. Non vi è dubbio che, nelle attuali condizioni di scristianizzazione e di radicale secolarizzazione, la capacità di trasmettere la fede, la sua forza di *tradere* (di comunicazione, di trasmissione) si è vista molto indebolita. Non sembra più funzionare la trasmissione per osmosi della fede all'interno degli ambienti cristiani. Al contrario, siamo tutti sottoposti all'influsso capillare di potenti e persuasivi mezzi di comunicazione sociale a causa del quale la nostra esistenza tende a conformarsi alle forze mondane dominanti, a modelli di vita sempre più lontani da ogni riferimento cristiano. Per questo, la confessione cristiana di molti battezzati tende a ridursi a episodi e a frammenti residuali, impoverendosi nei suoi contenuti vitali e intellettuali. L'avvenimento capitale del battesimo in quanto ri-generazione della persona, rivestita di Cristo (*Gal* 3, 26-27), rimane troppo spesso sepolto in una tomba di dimenticanza e di ignoranza. In questa situazione la semplice ripetizione verbale dell'annuncio si dimostra sempre più insufficiente. Oggi che la fede non è più patrimonio comune né un tranquillo possesso, bensì un seme insidiato e spesso offuscato da divinità e signori di questo mondo, molto difficilmente essa può assumere rilevanza esistenziale grazie a dei semplici discorsi o a richiami morali e meno ancora a generici appelli ai valori cristiani. La retorica sui principi, la mera enunciazione del messaggio, non arrivano nel profondo del cuore della persona, non toccano la sua libertà, non cambiano la vita. Ad attrarre e affascinare è soprattutto l'incontro con testimoni che siano documentazione concreta, sorprendente, della presenza di Cristo. Grazie ai carismi, la radicalità del Vangelo, l'oggettivo contenuto della fede, il flusso vivo della sua tradizione si comunicano persuasivamente e vengono accolti come esperienza personale, come adesione della libertà all'avvenimento presente di Cristo. Parafrasando Guardini, si potrebbe dire che la Chiesa rinasce nelle anime.

La terza annotazione è per sottolineare che questo immediato riferimento a un incontro, a una familiarità personale con Cristo – realtà alla quale ci richiama provvidenzialmente il Grande Giubileo, memoria

viva del Verbo fatto carne – serve anche per vaccinarci contro ogni proposta cristiana che si riduca al solo sentimento spirituale o a una ideologia religiosa. Il nostro è un tempo di moltiplicazione emergente e variegata di offerte spiritualiste e di vaga religiosità nel supermarket del “villaggio globale”. Molti si imbarcano in ricerche spirituali esoteriche, neognostiche, in ecletticismi religiosi, per rispondere alla necessità di aggrapparsi a qualcosa in mezzo alla confusione generale. Il nichilismo dominante è, in ultima istanza, invivibile e, per questo, abbondano i tentativi di trovargli un qualche supplemento spirituale. La volatilizzazione spiritualista del messaggio cristiano, la sua tendenza alla disincarnazione, è la tremenda minaccia di oggi. Perciò è necessario che il mistero dell’Incarnazione, la conseguente sacramentalità della Chiesa e la sua dimensione mariana – punti nei quali l’avvenimento cristiano si distingue radicalmente da tutti i prodotti religiosi e tutte le ricerche spirituali che abbondano in questa fine di millennio –, risultino fondamentali in ogni formazione cristiana, in ogni esperienza cristiana.

La comunione vissuta in una comunità

Passiamo così alla seconda esigenza da soddisfare per una ricostruzione della vita ecclesiale nel nostro tempo: come mantenere viva la fede quale avvenimento vivente nella persona? Come crescere nella “novità di vita” della “creatura nuova”, ontologicamente rigenerata dalla grazia battesimale? Come vivere la libertà dei figli di Dio in mezzo al mondo, in quanto segno di contraddizione e di speranza? Come farlo senza un radicamento e un’appartenenza vigorosa a una concreta comunità cristiana, viva, che sia dimora per la persona, che abbracci tutta la sua vita, che sostenga e alimenti la memoria di Cristo in tutte le dimensioni, in tutti i momenti e i gesti della sua esistenza? Anche da questo punto di vista i movimenti e le nuove comunità si rivelano «risposta provvidenziale». L’«affinità spirituale»,¹⁸ suscitata dalla sequela di Cristo grazie al

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all’Incontro con i movimenti ecclesiali*, cit., 6.

carisma com-partecipato, si realizza in intimi vincoli di amicizia, in compagnie vocazionali ed educative, in forme comunitarie intense e sempre nuove. I movimenti sono un «segno della libertà di forme»¹⁹ nelle quali si realizza la presenza della Chiesa, il suo mistero di comunione, in mezzo agli uomini.

Non è sufficiente, infatti, avere un'idea della Chiesa. Se rimane a un livello astratto, come semplice articolo di dottrina, come dover essere, essa si riduce a una aggiunta nella vita della persona. Non è un insieme di idee che ci riunisce in comunità. Non stupisce allora che la Chiesa molte volte sia considerata, di fatto, come un'istituzione religiosa sottomessa al nostro sezionamento analitico, ai nostri preconcezioni, misure e progetti. È necessario, invece, partecipare a una concreta comunità che sia sperimentata come segno e riflesso luminoso del mistero di comunione che è la Chiesa, Corpo di Cristo che prolunga la sua presenza e i cui gesti sacramentali abbracciano e trasformano l'esistenza del popolo di Dio pellegrino nella storia. Emerge così lo stupore dinanzi al *tremendum mysterium* presente: si rompe il muro di estraneità fra le persone che, per grazia, si riconoscono realmente come «membra dello stesso Corpo», tutti fatti «uno in Cristo» (cfr. *Gal* 3, 28; *Col* 3, 11), in quel «segno di unità» e «vincolo di carità»²⁰ che ha nell'Eucarestia la sua fonte e il suo culmine.²¹

Il magistero di Giovanni Paolo II e il cammino sinodale della Chiesa hanno messo in evidenza questa necessità di approfondire l'autocoscienza e l'autorealizzazione dell'ecclesiologia di comunione, secondo quanto insegnato dal Concilio Vaticano II.²² Sappiamo della

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Al movimento "Comunione e Liberazione"*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" VII, 2 (1984), 696

²⁰ Cfr. AGOSTINO DI IPPONA, *In Iohannis evangelium tractatus* 26, 13, citato in: *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 1398.

²¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 11.

²² Cfr. SINODO DEI VESCOVI, Seconda assemblea generale, *Relatio finalis*, II, C, 1, in: G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi. Seconda assemblea generale straordinaria (24 novembre-8 dicembre 1985)*, Edizioni "La Civiltà Cattolica", s.l. 1986, 562. In tutte le successive esortazioni apostoliche postsinodali si possono rinvenire gli sviluppi di questa "ecclesiologia di comunione".

pesante croce portata santamente da Paolo VI, che avvertiva la drammatica contraddizione tra la profonda e bellissima ecclesiologia del Concilio, emersa soprattutto nella fondamentale costituzione dogmatica *Lumen gentium*, e il rivolo di contestazioni, disaffezioni, crisi e manipolazioni che la Chiesa stessa soffriva nel periodo immediatamente successivo al Concilio. Per questo oggi siamo tutti sollecitati a riscoprire la densità, la bellezza e la profondità del mistero di comunione che, a partire dalla sua radice trinitaria, costituisce la Chiesa in quanto comunità di peccatori riconciliati e mandati, fondata e sempre rinnovata dai doni sacramentali, gerarchici e carismatici che le sono coesenziali.²³

Penso che non sia arrischiato affermare che i movimenti sono un inizio di «risposta provvidenziale» in quanto soggetti che vivono e pongono, a partire dalla forte attrattiva delle loro esperienze comunitarie, quel mistero di comunione, andando incontro ai bisogni della persona, fatta per la comunione, ma che si vede trascinata, da un lato, verso una massificazione anonima che la riduce al rango di numero, a una serie di reazioni e funzioni, a ingranaggio della macchina produttiva e della omologazione culturale e, dall'altro, verso un'insopportabile solitudine, in assenza di incontri e amicizie vere, in processi di disintegrazione del tessuto sociale caratterizzato da un radicale individualismo. Viviamo nel villaggio globale della rivoluzione delle comunicazioni, ma a mancare sempre più è la comunione tra le persone: non si riesce a superare nei rapporti tra le persone l'estraneità e l'indifferenza, l'inimicizia e l'esclusione, che ne sono il fattore dominante a livello mondano. Non c'è forse una forte crescita delle comunità evangeliche e pentecostali, che attraggono anche non pochi battezzati della Chiesa cattolica, là dove il tessuto sociale appare assai disintegrato e dove manca un'adeguata accoglienza della persona in comunità cattoliche vive, attente a tutte le loro necessità?

²³ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 4; GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai Movimenti Ecclesiali*, cit., 477-478; *Discorso all'Incontro dei movimenti ecclesiali*, cit., 6.

Credo si possa affermare che, in genere, la fragilità di molte esperienze cristiane è il diretto riflesso di modalità di appartenenza ecclesiale labili, deboli ed episodiche. Ciò va tenuto presente per poter discernere come il mistero di comunione, che è la Chiesa, si realizza effettivamente in tutte le sue variegate forme comunitarie. Famiglia e parrocchia sono comunità fondamentali di iniziazione e di crescita nella fede, che toccano molti più settori di battezzati di quanto facciano i movimenti. Non possono smettere di avere un'importanza prioritaria nel sempre paziente e perseverante lavoro pastorale dell'iniziazione, educazione e rigenerazione del popolo cristiano. Ma lo stesso realismo esige che si tenga in considerazione il fatto che oggi si moltiplicano gli orfani di famiglie disintegrate o nelle quali la responsabilità educativa dei genitori si riduce sempre più. Solo una minoranza dei battezzati, poi, partecipa regolarmente alla vita parrocchiale e fra questi molti la riducono a stazione che eroga servizi rituali più o meno sporadici, mentre è scarso l'influsso reale del cristianesimo nelle situazioni di vita delle persone – situazioni sempre più impegnative e complicate e sempre più secolarizzate. È un'esperienza concreta di comunione (nella famiglia, nella parrocchia, nell'associazione, nel movimento) – non l'isolamento o la diaspora, non l'episodica partecipazione a servizi religiosi, non i rinnovamenti di facciata, non l'attivismo funzionale in collettivi impersonali, meno ancora la semplice etichetta di cattolico – ciò che sostiene la fede e cambia la vita. Quello che accadeva con la prima comunità cristiana dovrebbe accadere anche oggi: ogni esperienza comunitaria nella Chiesa dovrebbe suscitare l'esclamazione piena di sorpresa e di ammirazione: «Guardate come si amano!» (perché vivono così?), in quanto testimonianza inaudita di unità, di relazioni umane più vere, riconciliate, fraterne, piene di umanità, miracolo suscitato dallo Spirito di Dio per la conversione e la trasformazione del mondo. L'attrattiva della vita comunitaria dei movimenti rinvia a una rinnovata coscienza ed esperienza della fonte sacramentale, eucaristica, come l'unica capace di costruire quella *communio* che il mondo, da solo, non riesce a conquistare (le sue utopie finiscono, invece, in inferni reali). L'esperienza dei movimenti non fa altro che confermare la fondamentale indicazione

della *Christifideles laici* là dove dice che per ricostruire il tessuto della società umana è necessario prima di tutto rifare il tessuto delle stesse comunità ecclesiali.²⁴

A questo proposito aggiungo pure che, diversamente che nel caso delle associazioni tradizionali di apostolato laicale, parliamo qui di “movimenti *ecclesiali*”, sia perché accolgono i battezzati nei loro diversi stati di vita, sia perché i carismi che li suscitano e animano tendono ad educare alla totalità dell’esperienza cristiana, ecclesiale («il tutto nel frammento», secondo l’espressione di Hans Urs von Balthasar, o «Chiesa in piccolo», come diceva un fondatore). Non esperienze parziali, settoriali, frammentarie, neanche una spiritualità particolare, ma neppure la pretesa di essere *la* Chiesa: riflessi singolari, invece, dell’unica Chiesa. Non una frammentazione della Chiesa, ma modalità originali, sebbene contingenti, di vivere il mistero della Chiesa. Ciò che un movimento porta con sé e comunica è la vita stessa della Chiesa – non una parte soltanto di essa in qualche modo ridotta o “specializzata”. È forse necessario porre in evidenza, nel caso vi fossero qui e là tentazioni a riguardo, che tutto ciò non ha niente a che fare con la riduzione delle forme comunitarie a gruppi narcisistici e presuntuosi che si autoesaltano come la Chiesa autentica o a rifugi protettivi lontani dal rumore del mondo o a oasi di gratificazione intimista nel deserto della secolarizzazione o a rigidi inquadramenti poco rispettosi della libertà e della crescita delle persone o a un mero volersi bene sentimentale e auto-compiaciuto e a uno stare comodi in compagnia?

Luoghi di educazione alla fede

Quest’affermazione mi permette di passare a un terzo aspetto di verifica dei movimenti e delle nuove comunità ecclesiali come «risposta provvidenziale». Si rivelano infatti tali quando i loro carismi si realizzano come metodi educativi affinché «la fedeltà a Cristo e alla Tradizione

²⁴ Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 34.

siano sostenute e confortate da un ambito ecclesiale veramente consapevole di questa necessaria fedeltà». ²⁵ È forse esagerato dire che abbiamo vissuto e che stiamo vivendo, nella Chiesa, situazioni molto frequenti di crisi di un'autentica educazione cattolica, di maggiore difficoltà nella formazione di personalità solide e mature nella fede, di adesione più integrale alle verità insegnate dalla Chiesa? Il cardinale Joseph Ratzinger, qualche anno fa, poneva in evidenza la sproporzione fra i grandi investimenti su ogni tipo di catechesi e di corsi e i loro effettivi risultati. Cosa dire, inoltre, dei risultati di molte delle nostre istituzioni scolastiche cattoliche? Il nostro tempo di fine millennio è caratterizzato dal formarsi di personalità fragili, dalla scarsità di compagnie realmente educative, dalla mancanza di fiducia e dalla svalutazione della ragione ("pensiero debole"), dalla banalizzazione della vita e dalla povertà di ideali: un impoverimento, insomma, dell'esperienza e della coscienza della persona rispetto alla propria umanità. La ricostruzione della persona, la rinascita della sua coscienza personale, il mantenere vivo il suo "senso religioso" – nonostante la gigantesca macchina di *divertissement*, di distrazione, della società del consumo e dello spettacolo – richiede un paziente lavoro educativo, sempre disposto a ricominciare. E non c'è vera educazione senza un'ipotesi di senso con la quale affrontare la condizione umana e la realtà tutta, e senza un'autentica paternità e maternità, ossia, senza maestri di verità e di vita, senza autorità, nel senso etimologico della parola: ciò che coltiva e fa crescere l'umanità dell'uomo.

Dunque, i movimenti sono luoghi educativi che propongono Cristo come chiave di significato e di pienezza, di tutto e di tutti, sovrabbondante rispetto a ogni aspettativa umana ma corrispondente ai desideri inestinguibili di libertà, di verità e di felicità che costituiscono il cuore della persona e che sono presenti nella cultura dei popoli. Per questo, un autentico incontro con Cristo e una fedele sequela di Cristo tendono a far concepire tutta l'esistenza in modo nuovo e a trasformarla. Non basta confessare Gesù Cristo con entusiasmo. Possono esservi, qua e là,

²⁵ L. GIUSSANI, *L'uomo e il suo destino*, Marietti, Genova 1999, 121.

tentazioni di pietismo. Il solo entusiasmo, per quanto sia ben intenzionato, corre il rischio di rivelarsi un fuoco di paglia. È vero incontro con il Signore se provoca una nuova coscienza della drammatica condizione umana – coscienza del peccato e supplica mendicante della grazia –, se anima e potenzia l'intelligenza come nuova conoscenza, nuova sensibilità e nuovo atteggiamento di fronte a tutta la realtà, e se ci si affida alla grazia con la semplicità di un *fiat* mariano perché avvenga la *metanoia*, la novità di vita in tutte le dimensioni dell'esistenza. Allora davvero cresce la "creatura nuova", testimone di un'umanità cambiata, diventata più umana. Il passo della *Gaudium et spes* che Giovanni Paolo II pone come nucleo e fondamento di tutto il suo magistero – «in realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo»²⁶ – trova la sua traduzione pedagogica e documentazione pratica nella pedagogia dei movimenti. Questi ultimi sono un metodo di educazione alla fede affinché questa incida nella vita degli uomini e nella storia. Occorre allora via via superare la separazione tra fede e vita, tra fede e ragione,²⁷ che, in genere, tende a far diventare la confessione cristiana superflua – e, perciò, inutile – o a ridurre la ragione ad una problematicità sterile.

L'esperienza cristiana dell'individuo o del gruppo corre, oggi più che mai, il rischio del soggettivismo, prigioniero in ultima istanza del potere e delle sue mode, se non riesce ad incorporare tutta la ricchezza della grande Tradizione cattolica, trovando conferma della propria autenticità in una feconda relazione con l'oggettività sacramentale e magisteriale della Chiesa. Gli autentici carismi sono ordinati alla grazia santificante, alla comunicazione della vita soprannaturale, alle virtù teologiche della fede, della speranza e della carità che ci rendono «partecipi della natura divina» (2 Pt 1, 4). Per questo sono orientati all'incontro con Cristo nei sacramenti, gesti della sua presenza salvifica nella Chiesa.

²⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 22.

²⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 43; PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 20; GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, nn. 45-48.

Il cammino di sequela di Cristo tracciato dal carisma rende più esistenzialmente espressiva la grazia sacramentale. È per questo che l'esperienza suscitata da un movimento porta alla riscoperta dei sacramenti, ad una più intensa vita liturgico-sacramentale. D'altra parte, la *fides quae* non dispensa dalla *fides quae*: non è che crediamo in qualsiasi cosa. Quanti sondaggi d'opinione permettono di percepire che cattolici dichiarati e persino alcuni tra i cosiddetti "agenti pastorali" compongono il loro "mix" di credenze scegliendole e scartandole arbitrariamente – riducendole così a sole opinioni – tra gli insegnamenti dottrinali e morali della Chiesa? I movimenti sono «risposta provvidenziale» di fronte ad una situazione di questo tipo dal momento che educano persone la cui esperienza cristiana cresce in una più fedele e sistematica intelligenza della fede come chiave di una più profonda intelligenza di tutta la realtà.

Compagnie missionarie

In quarto luogo, credo che si possa affermare che i movimenti e le nuove comunità ecclesiali sono una «risposta provvidenziale» proprio per la nuova fase di mobilitazione missionaria che l'attuale pontificato non cessa di richiamare e promuovere. Si tratta, sinteticamente, di una "nuova evangelizzazione" («nuova nel suo ardore, nei suoi metodi, nella sua espressione»),²⁸ tanto più urgente in quanto vaste masse di uomini vivono «come se Dio non esistesse»²⁹ e «il numero di coloro che ignorano Cristo e non fanno parte della Chiesa è in continuo

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, *All'assemblea del CELAM*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" VI, 1 (1983), 698. Come si vede, l'espressione "nuova evangelizzazione" fu utilizzata per la prima volta da Giovanni Paolo II in America Latina (cfr. anche *Messaggio per l'apertura del "novenario di anni" promosso dal CELAM in preparazione al quinto centenario dell'evangelizzazione dell'America*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" VII, 2 [1984], 896). In seguito l'uso di questo termine nel lessico ecclesiastico è divenuto molto frequente. L'esortazione apostolica *Christifideles laici* osserva: «L'ora è venuta per intraprendere una nuova evangelizzazione» (n. 34).

²⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Christifideles laici*, n. 34.

aumento, anzi dalla fine del Concilio è quasi raddoppiato». ³⁰ La descrizione data dall'esortazione apostolica postsinodale *Christifideles laici* non lascia posto a facili ottimismo: «Interi paesi e nazioni, dove la religione e la vita religiosa erano un tempo quanto mai fiorenti [...] sono ora messi a dura prova, e talvolta sono persino radicalmente trasformati, dal continuo diffondersi dell'indifferentismo, del secolarismo e dell'ateismo». Ma anche in altre regioni o nazioni nelle quali «si conservano tuttora molto vive tradizioni di pietà e di religiosità popolare cristiana», «questo patrimonio morale e spirituale rischia oggi d'essere disperso». ³¹ Tuttavia, com'è difficile superare un certo tran tran delle comunità cristiane, a volte troppo assorto nel loro attivismo e problematicismo *ad intra* perché si pongano realmente in uno stato di missione!

La missione non è certamente un'aggiunta nell'esperienza cristiana ma la sua intrinseca comunicazione, direi quasi a mo' di osmosi, da persona a persona, per mezzo della testimonianza grata e piena di letizia di chi, avendo ricevuto gratuitamente un grande dono, sperimentato in tutta la sua verità, bontà e bellezza per la propria vita, lo condivide generosamente con tutti quelli che incontra. Non è un'ideologia né un programma specifico di pastorale né una strategia né un cambiamento di facciata né un'operazione di marketing per rendere interessante il prodotto, ma la testimonianza di una novità di vita presentata come splendore di verità e promessa di felicità per coloro i quali la incontrano. La missione è la vocazione per la quale ci è stata data la vita. Ciò che è stato gratuitamente ricevuto, è gratuitamente dato, come passione reale per il destino di ogni persona. L'amore per l'altro muove la speranza che la Misericordia lo salvi.

Orbene, i movimenti e le nuove comunità sono compagnie missionarie proiettate *ad gentes*. Quanti riscoprono grazie ad essi il Battesimo! Quante conversioni di persone lontane da qualsiasi contatto ecclesiale! Quanta disponibile generosità di sacerdoti, di laici che

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 3.

³¹ Id., Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 34.

vivono nuove forme di consacrazione, di catechisti itineranti, di famiglie, di lavoratori e cooperatori che partono per i più diversi angoli della terra per dare con passione quello che hanno ricevuto! Si può affermare con certezza che il radicamento nell'identità cristiana, cattolica, non si realizza, dunque, in un rinchiudersi a scopo protettivo, in un ghetto di restaurazione, ma è condizione e impeto rinnovato per farsi presenti in modo esplicito, visibile, senza timori né calcoli, in tutti gli ambienti e le situazioni della vita come comunicatori dello straordinario dono dell'incontro con Cristo. Per questo stesso motivo una carica di positività moltiplica e approfondisce tutti gli incontri. I movimenti sono così promotori di ecumenismo, nelle più variegate esperienze di amicizia, preghiera e collaborazione con cristiani di altre confessioni e comunità, nella valorizzazione del senso religioso nell'incontro con credenti delle grandi tradizioni monoteistiche o di altre tradizioni religiose, in dialoghi culturali aperti a tutto campo. Non c'è in questo un eclettismo confuso, sebbene sia necessario stare attenti di fronte al possibile rischio che irenismi un po' sentimentali si affermino nel clima culturale odierno in cui le religioni sono ridotte al livello di opinioni tra loro equivalenti. Prevale, grazie a Dio, uno sguardo cristiano che valorizza ogni traccia di bene e di verità, ogni senso del Mistero, ogni nostalgia e desiderio di Dio, dentro il disegno divino che si attua in Gesù Cristo, unico Rivelatore, unico Mediatore, unico Signore, unico Salvatore. E questo mi permette di passare al quinto ed ultimo aspetto delle presenti riflessioni.

La costruzione di forme di vita più degne

Alla base di ogni impeto missionario c'è una rottura della cappa dominante di indifferenza – la sola tolleranza è una potenziale indifferenza – e un appassionarsi alla vita e al destino degli altri. L'«atteggiamento di amore verso ogni uomo, condividere la vita di ogni ambiente umano, il radicamento in ogni cultura, la passione per il destino del proprio popolo, la solidarietà umana al di là delle frontiere, sono segni che

caratterizzano una presenza cristiana». ³² In questa prospettiva si pone la sfida del contributo cristiano nella costruzione di forme di vita più degne dell'uomo. Oggi non è più retorica né utopia dire che, dall'inizio degli anni '90, stiamo vivendo una grande svolta storica, un cambiamento epocale. Si è chiusa la parabola moderna degli ateismi messianici, sono caduti i regimi totalitari, si assiste a prodigiose innovazioni scientifico-tecnologiche, siamo in piena rivoluzione della biogenetica e delle comunicazioni, la ristrutturazione dell'economia sotto spinte neo-liberali vede enormi concentrazioni nel mondo della finanza e in quello dei media e una radicale metamorfosi del lavoro, si manifestano nuove forme di alienazione umana e mondi impressionanti di povertà, di esclusione, di emarginazione di moltitudini sempre più abbandonate. In che misura i movimenti ecclesiali sono «risposta provvidenziale» per aiutare ad orientare tutti quei cambiamenti verso una direzione più umana?

Credo che essi abbiano dovuto superare, in alcuni casi, la tentazione pendolare che dall'iperpoliticità degli anni caldi dell'*engagement* portava verso forme di uno spiritualismo disincarnato, attualmente promosse dalla cultura dominante. Se il militantismo ideologico di ieri è ormai anacronistico e residuale, non è certamente superato da chi si dedica a sognare in modi *light* e *soft* mondi utopici, senza affrontare realmente la drammaticità della condizione umana e del suo attuale contesto storico.

“Nuovo ordine mondiale” e “civiltà dell'amore”. Di fronte ai grandi scenari e alle prospettive future sembra sproporzionata, ma è fondamentale, l'esperienza e la coscienza dei movimenti nel senso che è necessario ricominciare sempre dalla persona, dalla ricostruzione della persona che è la forza della società e della Chiesa. In fondo si tratta anche di abbandonare la pretesa utopica che un modello o un sistema aprioristico di ingegneria sociale possa sostituire il cambiamento fondamentale nel cuore della persona. L'avvenimento della fede nell'uomo tende ad essere totalizzante. Se uno è, in Cristo, creatura nuova, questa

³² G. CARRIQUEY, *Los laicos y la Nueva Evangelización*, Ed. VE, Lima 1996, 45.

novità incide, prima di tutto, negli affetti, nella famiglia e nel lavoro. In tal modo si educa a vivere la memoria di Cristo nelle circostanze concrete della vita, secondo il protagonismo dell'uomo nuovo che il Battesimo introduce sulla scena del mondo. Questa novità di vita si dilata in rinnovate forme di presenza, di operosità, dentro i diversi ambiti della convivenza. Troviamo così la proposta di un' "economia di comunione" o di una "compagnia delle opere", che promuovono iniziative – nate da un ideale di vita buona – in ambito scolastico, educativo, culturale, sanitario e di sostegno alle famiglie, di imprenditoria produttiva, di cooperazione nel lavoro. Troviamo anche il volontariato, con opere e servizi che traducono la *caritas Christi* per gli anziani, i disabili, i minori in difficoltà, i rifugiati e gli immigranti, i malati, i disoccupati, i carcerati. Tale è la potenza costruttiva del Vangelo vissuto e condiviso: «Il Vangelo di Gesù Cristo è un messaggio di libertà e una forza di liberazione».³³ In tal modo prendono corpo i principi di dignità della persona, di sussidiarietà, di solidarietà, che la dottrina sociale della Chiesa propone per un'autentica ricostruzione del tessuto sociale, oltre ogni ideologica fiducia assoluta nel potere dello Stato o nella mano invisibile del mercato. Parole e gesti che costruiscano la pace, la difesa della vita, della famiglia, della libertà educativa e della parità scolastica, la salvaguardia delle libertà personali e sociali contro le concentrazioni di potere, la lotta per i diritti umani, la cooperazione per lo sviluppo. Tutto questo è all'ordine del giorno nella sensibilità nuova alla quale educano i movimenti. A volte sono necessari un giudizio cristiano e una competenza umana più profonda per affrontare le questioni cruciali della vita pubblica. Ancora manca, in genere, la maturità di una generazione adulta di cattolici nelle istituzioni politiche e internazionali, negli ambiti imprenditoriali e finanziari, nelle leadership sindacali, nelle università e nei mezzi di comunicazione di massa; tuttavia emergono già numerose, originali e perfino rilevanti presenze che cominciano a coprire il vuoto lasciato dalla crisi della prima generazione militante post-

³³ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Libertatis nuntius*, in: *Enchiridion vaticanum*, vol. 9, EDB, Bologna 1988², n. 866.

conciliare e dalla diaspora, di solito anonima e insignificante, di cattolici la cui fede sembra incidere veramente poco nelle loro attività sociali, politiche e culturali.

Gran parte dei movimenti, infine, provengono dalle Chiese dell'Europa occidentale e degli Stati Uniti, ma la verità e la fecondità dei loro carismi hanno fatto sì che essi si radicassero e crescessero nelle Chiese locali delle più diverse regioni e paesi. Crescono soprattutto nei settori medi della società. Ci sono ancora vasti e densi mondi di poveri ed emarginati – la cui impronta di dignità, nonostante tutto, è radicata nel senso religioso – che aspettano la loro presenza missionaria e la loro compagnia operosa per crescere insieme in umanità e speranza.

Un'annotazione conclusiva: nell'ultimo annuario statistico della Chiesa emerge che i battezzati cattolici per la prima volta superano il miliardo di persone. Sembra un dato impressionante ma in realtà si tratta solo del 17% della popolazione mondiale. Ogni 100 persone che entreranno nel terzo millennio solo 8 saranno cattoliche, con enormi differenze fra i diversi continenti, giacché in Asia il 97% della popolazione non è cattolica. Di quel 17% in media solo il 15% circa partecipa più o meno regolarmente alla Messa festiva. E anche fra questi ultimi i livelli di adesione alla fede sono molto eterogenei. È una piccola minoranza, un piccolo gregge quello di coloro che coscientemente fanno parte della Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica. Ogni retorica trionfalistica e consolatoria è inutile, così come lo sarebbe la desolazione rassegnata.

La questione capitale, all'alba del terzo millennio, è che quella minoranza di discepoli del Signore, nella diversità di strade ed esperienze in cui si realizza l'unica Chiesa, costituiscano, non una comunità marginale ed insignificante, bensì una realtà che custodisca e comunichi il sale, la luce, il lievito che mantiene viva la speranza degli uomini.

Carismi e movimenti nella storia della Chiesa

FIDEL GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, M.C.C.I.

Nella storia della Chiesa ci imbattiamo in una costante che si rende evidente con maggior forza soprattutto nei momenti di crisi culturale ed ecclesiale o nei momenti di cambiamento epocale: i grandi doni di santità che lo Sposo (Cristo) regala alla sua Sposa (la Chiesa).¹ Sono doni *tempestivi*. La stessa cosa la si può affermare per il fenomeno dei movimenti ecclesiali che, nel corso della storia della Chiesa, si trova frequentemente unito a grandi figure di santi. Nella Chiesa esiste una forma permanente ed essenziale, caratterizzata dalla struttura sacramentale stabilita da Cristo, e si rinviene anche, unita a quella, una vita dello Spirito Santo con i suoi continui interventi (carismi) che vivificano la vita sacramentale. Tali interventi e il rinnovamento che essi solitamente portano con sé, non si verificano senza causare tensioni e sofferenze nella vita della Chiesa.

Criteri per la lettura del fenomeno

Come leggere questi fenomeni nella storia della Chiesa? Come criteri di lettura o costanti metodologiche, vorrei anzitutto proporre alcuni fatti. Ma prima di passare ad esporli può essere opportuno notare che la parola movimento viene usata in senso molto ampio dalla storiografia ecclesiastica. Nello stesso modo la si sta utilizzando in questo testo, e cioè in riferimento a quelle realtà nate in

¹ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Jaca Book, Milano 1991³, 26-29..

seno alla Chiesa a partire da particolari carismi ed esperienze cristiane che hanno generato una vita nuova nella stessa Chiesa e nella società.

Avvenimento ed esperienza

Bisogna osservare attentamente ciò che è avvenuto all'interno dei movimenti ecclesiali succedutisi nella storia della Chiesa: un fondatore o un gruppo di fondatori hanno fatto un'esperienza decisiva per il resto della loro vita. Definiamo questa esperienza come l'esperienza dell'incontro misterioso con l'avvenimento di Cristo. In seguito lo stesso accade in altre persone che incontrando loro sono chiamate a seguire la stessa esperienza di grazia. Nascono così compagnie di amici e di figli generati da un carisma. Il fattore fondamentale alla radice di tutto è legato quindi a un avvenimento, cioè a qualcosa che è successo, che ha fatto, talvolta discretamente, irruzione nella vita degli uomini, portandola su strade non pianificate e mettendole in movimento.

Il significato dell'incontro particolare come metodo

Per manifestare sé stesso nella storia della salvezza, Dio usa come metodo ordinario un particolare: uomini e donne con i quali si è identificato attraverso un gesto di elezione totalmente gratuito. Questa realtà fatta di volti concreti è il tempio dove Dio vive. È una realtà di pietre vive, cioè di uomini dove abita il Mistero e dove il Mistero si manifesta, opera, si trasmette e ci tocca nella realtà quotidiana del mondo.²

Legame profondo tra carisma e persona

Un dono dello Spirito di Cristo è concesso a un cristiano una volta per sempre a beneficio della comunità ecclesiale e del mondo. È un avvenimento.

² Cfr. L. GIUSSANI, *Il tempo e il tempio*, Rizzoli, Milano 1995.

nimento.³ Chi riceve questa grazia la comunica durante la sua vita mortale, storica, e, una volta entrato nella comunione gloriosa dei santi, continua ad agire con la sua forza di intercessione. È quanto confessiamo nel Credo quando affermiamo: «Credo la comunione dei santi».

Per questo si può dire che ogni santo fondatore appare nella vita della Chiesa come il capostipite visibile di una stirpe di santi. In questo senso si può applicare al rapporto tra fondatore e i suoi figli quanto Bernanos scrive nella sua biografia di san Domenico di Guzmán: «L'Ordine dei Predicatori (i domenicani) ci apparirebbe come la stessa carità di san Domenico realizzata nello spazio e nel tempo, come la sua preghiera diventata visibile».⁴

Carisma e temperamento: come Cristo investe la vita di ognuno

«Un gruppo, un movimento, un associarsi di credenti costituiscono l'estrema capillarità di un discorso reale, di una memoria cristiana. Una realtà di questo genere è la punta più periferica, più precaria, più contingente nel fenomeno grande dell'avvenimento di Cristo nella storia; ma paradossalmente il punto più decisivo per la vita del singolo. È dove il mistero si comunica, la potenza di Cristo si trasmette nella fragilità e nella debolezza estrema».⁵

Questa precarietà apparente è il luogo in cui ogni persona può vivere il rapporto con il mistero presente implicandovi tutta la sua vita; ma è anche il luogo attraverso cui la Chiesa svolge il suo compito in ogni epoca.

Fin dai tempi della Chiesa primitiva si possono identificare innumerevoli modi con cui lo Spirito Santo ha messo insieme i cristiani per vivere e annunciare la memoria di Cristo. Questa varietà non è stata mai un'obiezione all'unità nella Chiesa, come già ricorda san Paolo nella sua

³ Sul concetto di avvenimento cfr. L. GIUSSANI, S. ALBERTO e J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo*, Rizzoli, Milano 1998.

⁴ G. BERNANOS, *San Domenico*, Longanesi, Milano 1954, 25.

⁵ L. GIUSSANI, *Alla ricerca del volto umano. Contributo ad una antropologia*, Jaca Book, Milano 1985, 87.

Prima lettera ai Corinzi quando evidenzia che il Vangelo è stato annunciato da missionari diversi, ognuno secondo lo stile e la misura «che il Signore gli ha concesso» (3, 5-14; cfr. anche *Ef* 4,7).

Ciò che l'apostolo chiede a tutti è un riconoscimento di appartenenza di ognuno ad ognuno, o meglio, di ognuno all'unità di Cristo. È nota la storia rappresentata anche iconograficamente dell'incontro tra Domenico e Francesco che, pur diversi tra loro, si riconoscono e si abbracciano in quanto appartenenti alla stessa unità del Signore.

Quindi l'unità non esclude che ognuno abbia uno stile proprio. Inoltre i temperamenti personali e le circostanze della vita di ogni fondatore (il luogo di nascita, i maestri, l'educazione ricevuta, gli amici) influiscono sul modo di vivere il carisma di Dio.

Carismi e istituzione nella storia della Chiesa

Occorre tenere presenti anche altri dati della riflessione teologica che certamente bisognerebbe approfondire, ma che in questa sede mi limito a elencare.

Comunione armonica nella Chiesa

La contrapposizione dialettica tra istituzione e carisma di cui alcuni parlano nasconde un'insidia ecclesiologica pericolosa che si è insinuata nella storia della Chiesa a partire soprattutto dal Basso Medioevo con i diversi movimenti degli spirituali fortemente influenzati dallo gnosticismo. Tali movimenti negavano in fondo il mistero dell'Incarnazione nella sua concretezza, disprezzavano la "carne" e quindi la visibilità e la sacramentalità ecclesiale. Tali correnti eserciteranno un influsso notevole sulla Riforma protestante. Da qui la forza sempre maggiore di queste correnti dialettiche e della contrapposizione tra una Chiesa spirituale e la Chiesa visibile, tra una Chiesa carismatica e la Chiesa istituzionale e all'interno della stessa Chiesa cattolica la pericolosa tendenza da parte di alcuni a contrapporre più o meno apertamente istituzione

sacramentale (gerarchia) e carisma (spesso riferito soprattutto alla vita religiosa). Giovanni Paolo II ha invece insistito in diverse occasioni sulla necessità di un rapporto armonico tra dimensione istituzionale e dimensione carismatica nella Chiesa.⁶ Questa posizione è stata una costante nel suo magistero. Già nel 1987 egli scriveva: «Nella Chiesa, tanto l'aspetto istituzionale, quanto quello carismatico [...] sono coesenziali e concorrono alla vita, al rinnovamento, alla santificazione, sia pure in modo diverso [...]. I fedeli che si ritrovano nelle associazioni e nei movimenti, dal canto loro, sotto l'impulso dello Spirito, cercano di vivere la parola di Dio nel concreto delle circostanze storiche, facendosi stimolo, con la loro stessa testimonianza, di un sempre rinnovato progresso spirituale, vivificando evangelicamente le realtà temporali ed i valori dell'uomo ed arricchendo la Chiesa di un'infinita ed inesauribile varietà di iniziative nel campo della carità e della santità. [...] [Bisogna perciò] evitare sempre quella deprecabile contrapposizione tra carisma e istituzione, che è quanto mai deleteria sia per l'unità della Chiesa come per la credibilità della sua missione nel mondo, e per la stessa salvezza delle anime. Questa unità della Chiesa nella molteplicità delle sue componenti è un valore che va costantemente perseguito, perché sempre, quaggiù, è in pericolo: e può essere ottenuto solo mediante lo sforzo di tutti, dei pastori come dei fedeli; è un reciproco incontrarsi fondato sulla carità, sull'umiltà, sulla lealtà, e insomma sull'esercizio di tutte le virtù cristiane».⁷

Quali sono gli elementi istituzionali permanenti e fondamentali che caratterizzano la vita della Chiesa?⁸ Il ministero sacramentale nei suoi diversi gradi (episcopato, presbiterato e diaconato) costituisce l'unica struttura vincolante e permanente che fornisce alla Chiesa la forma sta-

⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, "L'Osservatore Romano", 28 maggio 1998, 6; *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai movimenti ecclesiali riuniti per il secondo Colloquio internazionale*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 1 (1987), 478.

⁸ Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa*, Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 25-29.

bile che Cristo le ha dato. Questo fatto implica che Cristo la assista continuamente con la grazia del suo Spirito: pertanto tale struttura non è riducibile ad un ordine meramente sociologico o organizzativo, ma è segno della presenza del Mistero vivente. Trattandosi di un dono di Cristo, trasmesso e sempre operante, come in tutti i sacramenti, attraverso l'effusione dello Spirito Santo,⁹ il sacramento dell'Ordine deve essere continuamente ricreato da Dio. «La Chiesa non ne dispone autonomamente, non si tratta di qualcosa che esista semplicemente e da determinare secondo le proprie decisioni».¹⁰ La Chiesa è uno strumento istituito da Dio a favore degli uomini. Il sacramento, pertanto, è una grazia che Dio concede a favore di tutti gli uomini. Esso si attua precisamente attraverso la grazia dello Spirito Santo; perciò si deve parlare di grazia che Dio comunica in modo carismatico-pneumatologico. Si capisce allora che il ministero sacramentale ordinato nella Chiesa non è un "ministero" di funzionari religiosi o una creazione dell'istituzione ecclesiastica per mantenere viva la forma sociale che le è propria, ma si tratta di un sacramento che appartiene alla stessa natura sacramentale della Chiesa e che, perciò, implica la presenza e l'intervento dello Spirito Santo. Per questo è una vocazione, una chiamata e un dono dello Spirito alla Chiesa, e non potrà mai esserci contraddizione tra l'istituzione ecclesiastica, che opera in forza dello Spirito Santo, e i carismi che lo stesso Spirito dona alla Chiesa di Cristo.

Il rapporto tra carisma, tradizione e rinnovamento

Notiamo come lungo la storia Dio doni alla sua Chiesa in modo sempre tempestivo forti carismi, che nel momento opportuno danno vita a veri movimenti che realizzano forme nuove di vita ecclesiale e di comunità come risposta ai bisogni concreti di rinnovamento della Chiesa stessa e dell'evangelizzazione. Questi doni di grazia avvengono soprattutto in

⁹ Ricordiamo quanto si dice nella Preghiera Eucaristica II: «Veramente santo, Signore, fonte di ogni santità; santifica questi doni con l'effusione del tuo Spirito, perché diventino per noi Corpo e Sangue di Gesù Cristo, nostro Signore».

¹⁰ J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali*, cit., 26.

tempi caratterizzati da profondi rivolgimenti socio-politici e culturali e in coincidenza con passaggi epocali che spesso mettono in crisi la tradizione cristiana. Sono tempi, questi, contraddistinti da una dimenticanza dell'avvenimento di Cristo, momenti nei quali la vita della Chiesa sembra quasi cristallizzarsi e nei quali la proposta cristiana o non è avanzata per nulla o lo è in modo poco incisivo. Questi carismi ripropongono con tutta la sua forza l'avvenimento di Cristo. Sono fonte di energia, di santità, di rinnovamento ecclesiale.¹¹ Giovanni Paolo II diceva a un gruppo di sacerdoti partecipanti a un corso di esercizi spirituali promosso da Comunione e Liberazione: «La Chiesa [...] nata dalla Passione e Risurrezione di Cristo e dall'effusione dello Spirito, diffusa in tutto il mondo e in ogni tempo sul fondamento degli Apostoli e dei loro successori, è stata arricchita nei secoli dalla grazia di sempre nuovi doni. Essi, nelle diverse epoche, le hanno permesso di essere presente in modi nuovi e adeguati alla sete di verità, di bellezza e di giustizia che Cristo andava suscitando nel cuore degli uomini e di cui lui stesso è l'unica, soddisfacente e compiuta risposta. Come ha bisogno la Chiesa di rinnovarsi continuamente, di riformarsi, di riscoprire in modo sempre più autentico l'inesauribile fecondità del proprio Principio!». ¹²

In questo senso si può affermare che la Chiesa non procede soltanto dalla missione del Verbo che, almeno in quanto alla sostanza, ha impiantato nel mondo una forma definita di fede, di sacramenti e di ministeri; essa procede anche da una seconda missione, quella dello Spirito Santo, che non rimane ridotta alla funzione, pur fondamentale, di garantire l'istituzione gerarchica, sacramentale e ministeriale, ma che continua a portare avanti nelle mutevoli circostanze della storia l'opera realizzata una volta per sempre da Cristo, e che per questa stessa ragione non cessa di animare gli uomini, ringiovanendo continuamente la sua Chiesa. Guidando la Chiesa verso tutta

¹¹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, n. 4.

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Ai sacerdoti di Comunione e Liberazione*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" VIII, 2 (1985), 658.

la verità e unificandola «nella comunione e nel servizio», lo Spirito di Dio «la costruisce e la dirige mediante i diversi doni gerarchici e carismatici e la arricchisce dei suoi frutti».¹³ Nel mistero della Chiesa è quindi essenziale il rapporto tra questi doni diversi. Così si esprime Giovanni Paolo II nel discorso appena citato: «Il sorgere del corpo ecclesiale come Istituzione, la sua forza persuasiva e la sua energia aggregativa, hanno la loro radice nel dinamismo della grazia sacramentale. Essa trova però la sua forma espressiva, la sua modalità operativa, la sua concreta incidenza storica mediante i diversi carismi che caratterizzano un temperamento ed una storia personale. Come la grazia oggettiva dell'incontro con Cristo è giunta a noi veicolata da incontri con persone specifiche di cui ricordiamo con gratitudine il volto, le parole, le circostanze, allo stesso modo Cristo comunica con gli uomini mediante la realtà del nostro sacerdozio, assumendo tutti gli aspetti della nostra personalità e sensibilità [...]. Quando un movimento è riconosciuto dalla Chiesa esso diventa uno strumento privilegiato per una personale e sempre nuova adesione al mistero di Cristo».¹⁴

Il rapporto tra autorità e Spirito Santo

L'unione indissolubile tra autorità apostolica e carisma si manifesta continuamente nella dottrina neotestamentaria. Negli Atti degli Apostoli è evidente l'investitura dello Spirito Santo che scende con forza sui discepoli del Signore.¹⁵

A coloro che gli chiedono quali siano le sue credenziali come apostolo Paolo risponde: «La nostra lettera siete voi, lettera scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. È noto infatti che voi siete una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro,

¹³ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, n. 4.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Ai sacerdoti di Comunione e Liberazione*, cit., 659.

¹⁵ Cfr. At 2, 6-13 (giorno di Pentecoste); At 7, 14 (in Samaria); At 10, 44 (a Cesarea); At 19, 6 (a Efeso).

ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne dei vostri cuori» (2 Cor 3, 2-3).

Tenendo presente questa dimensione essenziale all'interno della vita della Chiesa, passiamo ora in rassegna alcuni tratti della poderosa manifestazione della grazia dello Spirito Santo nella sua storia.

Dall'età apostolica a quella subapostolica

A proposito dei primi inizi del cammino cristiano le fonti del Nuovo Testamento sottolineano innanzi tutto il modo in cui il fatto della resurrezione del Signore Gesù crea l'unità e la comunione dei suoi primi discepoli, sotto la direzione autorevole di Pietro e dei Dodici. Tale comunità affronta la quotidianità nel segno della fede nel Risorto, della speranza nel suo trionfo e della carità come modo di vivere l'appartenenza a Cristo. A poco a poco la comunità cresce. La sua modalità di vita riempie di stupore coloro che entrano in contatto con essa, per cui in molti chiedono di potersi aggregare (cfr. At 2, 43-47; 4, 32-37). Questa diffusione sarà in seguito la causa delle prime persecuzioni da parte delle autorità giudaiche.

Nella vita della Chiesa apostolica possiamo notare due punti molto importanti, a nostro modo di vedere, per la storia dei movimenti ecclesiali nella vita della Chiesa. Osserviamo infatti innanzi tutto che la missione propria e diretta degli apostoli include un aspetto carismatico evidentissimo. Altri speciali doni (carismi) sono poi dati nell'età apostolica agli altri membri della comunità primitiva che non fanno parte del collegio degli apostoli: attraverso di loro a volte lo Spirito Santo ha operato per condurre rapidamente a buon fine la missione apostolica degli stessi Dodici e di Paolo.

«Erano necessarie parecchie scosse perché il giudeo-cristianesimo arrivasse con sforzo a riconoscere che era suo dovere portare anche al mondo pagano il messaggio della salvezza operata da Gesù Cristo; tanto forte era ancora la coscienza dell'elezione degli Israeliti». ¹⁶ Pro-

¹⁶ H. JEDIN (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1976, 125.

babilmente l'impulso decisivo all'evangelizzazione dei pagani venne da un gruppo di giudeo-cristiani ellenisti originari di Cipro e della Cirenaica, che si erano visti obbligati ad abbandonare Gerusalemme dopo il martirio di Stefano e la prima persecuzione contro i cristiani. Il gruppo si era diretto verso la metropoli ellenistica di Antiochia. Qui quei cristiani, tra i quali non si sa se vi fosse qualche apostolo, «cominciarono a parlare anche ai Greci, predicando la buona novella del Signore Gesù» e «un gran numero credette e si convertì al Signore» (At 11, 19-26). Un gruppo di cristiani, assistito e spinto dallo Spirito Santo, compie il salto fondamentale verso il mondo pagano. In un momento successivo si parlerà di profeti che scendono a Gerusalemme, del modo in cui lo Spirito Santo interviene in quelle situazioni, dei gesti di comunione con la Chiesa madre di Gerusalemme e del modo in cui il Vangelo comincia a diffondersi in Asia Minore a partire da quella grande metropoli.

L'elemento che emerge con forza, osservando la Chiesa primitiva dell'età subapostolica, è la singola comunità cristiana locale, organizzata gerarchicamente e sacramentalmente, in ordine sia alla sua vita propria sia alla sua crescita missionaria. In questa comunità ecclesiale lo Spirito Santo effonde anche diversi carismi per la costruzione della Chiesa stessa (cfr. *1 Cor* 12, 11; 28-30; *Ef* 4, 11-16). Le lettere che il vescovo di Roma Clemente (96-98 d.C.) indirizzò ai cristiani di Corinto ci fanno vedere che la Chiesa è da lui concepita come dimora e tempio di Dio in ogni luogo e che in essa è rintracciabile l'esistenza d'un presbiterio istituito dagli apostoli secondo la volontà di Cristo e finalizzato a sostenere questa dimora e a mantenere l'unità della Chiesa, corpo di Cristo. Così scrive Clemente: «[Gli Apostoli] andavano stabilendo coloro che erano le loro primizie, dopo averli provati quanto allo Spirito, come vescovi e diaconi di coloro chiamati a credere».¹⁷ Per i primi Padri la Chiesa è il tempio di Dio, il luogo della sua dimora. Ciò che mantiene unita questa dimora, il punto della sua coesione, è

¹⁷ CLEMENTE ROMANO, *Lettera ai Corinti*, 42, 4, a cura di A. Jaubert, Cerf, Paris 1971 (Sources chrétiennes, 167), 168-170.

l'Eucaristia; il ministero di vescovi e diaconi è finalizzato ad aiutare la costruzione di questa comunione ecclesiale. Una tale comunione ecclesiale è già di per sé annuncio missionario. A prescindere da tutte le difficoltà di quei tempi, la Chiesa comincia ad essere un movimento: essa non ha frontiere né nella carità né nello spazio né nel tempo.

L'influsso del movimento monastico sulla Chiesa (sec. IV e V)

Una nuova tappa nella storia della Chiesa inizia con il cosiddetto Editto di Milano del 313. Si vedrà, a partire da questo momento, l'importanza sempre fondamentale giocata dal carisma nel rinnovamento della Chiesa in ogni epoca.

Infatti, quando, agli inizi del quarto secolo, il martirio diventa qualcosa di eccezionale nella vita della Chiesa e quando la vita di molti cristiani perde la consapevolezza e la vivacità generata dal sacrificio dei martiri, ecco il sorgere di carismi che vogliono essere memoria del martirio e che generano in diversi luoghi – e quindi con diverse caratteristiche – il movimento monacale. Per i monaci il martirio rimane un punto di riferimento fondamentale e la vita monacale viene concepita come un'offerta quotidiana di sé a Cristo in una specie di martirio incruento. L'esperienza del monachesimo scuoterà la vita un poco illanguidita dei cristiani, darà nuovo vigore alla vita della Chiesa, contribuirà a modellare la liturgia, promuoverà lo sviluppo di nuove forme di vita del sacerdote e di nuove forme di spiritualità fra i fedeli e il sorgere di aggregazioni ecclesiali di diverso stile, favorirà infine il consolidamento dell'antica realtà delle vergini consacrate nelle proprie case o delle vedove.¹⁸

Assistiamo quindi alla progressiva formazione di una sorta di cenacoli monastici. Alcuni di questi cenacoli, specialmente nelle grandi città, presentano una struttura simile a quella dei moderni istituti seco-

¹⁸ E. SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, Ancora, Milano 1997, 56. Sono sintomatici i numerosi trattati dedicati dai Padri alle vergini e alle vedove.

lari o delle varie forme associative laicali di consacrati alla verginità oggi esistenti. Queste compagnie di vergini concepiscono il *monasterium* o il *conventus* come una dimora e un tempio consacrato a Dio in mezzo alla società. Esse eserciteranno un influsso notevole in vista del rinnovamento della vita cristiana.

Un caso significativo in questo senso è quello di sant'Agostino (354-430) con la sua compagnia-fraternità monacale continuata dai suoi figli spirituali. L'esperienza di comunione di questa compagnia monacale agostiniana si diffuse e continuò a rimanere viva, nonostante la lontananza fisica dalle rispettive Chiese-diocesi. Gli storici parlano di una trentina di monasteri maschili improntati all'esperienza agostiniana esistenti, ancora vivo Agostino, nel Nordafrica.

L'epoca di san Benedetto e di san Gregorio Magno

Dal secolo quinto al secolo ottavo la storia europea è caratterizzata da una vasta ed impetuosa migrazione di popoli verso il Mediterraneo. In ambiente romano le invasioni germaniche vengono avvertite come una catastrofe. Anche la Chiesa percepisce in tutta la sua portata la catastrofe rappresentata dal crollo del mondo romano: tenta così di risollevarli gli animi abbattuti, proponendo una lettura degli eventi in chiave soprannaturale e confidando nella speranza cristiana di un avvenire guidato da un senso preciso: tutto coopera alla gloria di Cristo. Di fronte all'ondata delle invasioni, la Chiesa si rese presente soprattutto con la sua proposta missionaria di comunione. Essa intervenne prima di tutto con la sua azione moderatrice al fine di limitare al massimo gli effetti disastrosi dei gravi eventi che si stavano verificando. Un ruolo fondamentale in questa costruzione spetterà al monachesimo, specialmente quello benedettino, che avvierà uno dei più incisivi movimenti di rinnovamento della vita della Chiesa nel corso della sua storia.

San Benedetto nel dare avvio al suo movimento non prevedeva certo l'enorme influsso che esso avrebbe esercitato nella storia della Chiesa e dell'Europa. Accogliendo tra le sue file monaci provenienti

tanto dalle popolazioni romane quanto da quelle germaniche, il monachesimo benedettino incarnò in sé stesso il dialogo tra i due mondi, un dialogo divenuto possibile alla luce dell'ottica cristiana. Il monachesimo esercitò quindi una funzione educativa per i nuovi popoli europei, attuando così dal suo interno la vera unificazione dell'Occidente.

Un po' alla volta i monasteri diventano, in una società sconvolta e violenta, le vere città di pace e di incontro. Tanto la vita cristiana quanto la cultura che essa aveva generato trovano rifugio nei monasteri che, nell'esigenza di una difesa dalle invasioni esterne, si sviluppano sul modello di città in miniatura, di luoghi umani di salvezza e di convivenza. La vita monacale inizia ad organizzarsi in forma stabile e nascono i primi saldi vincoli giuridici fra i diversi monasteri e abbazie. Attorno ad alcuni monasteri, che fungono da "madri", si diffondono le diverse tradizioni monastiche e gli strumenti di comunione e di rinnovamento.

Contemporaneamente prende il via anche un altro fenomeno, che avrà una grande importanza nel futuro: si costituiscono molte chiese rurali per l'evangelizzazione dei contadini e dei barbari, promossa da ecclesiastici che conducono una vita regolata da *canoni* e vengono perciò chiamati *canonici*.

Leggendo gli scritti dei grandi vescovi e monaci di questo primo periodo del Medioevo, ciò che colpisce è la tenerezza e l'umanità dei loro rapporti, soprattutto nel contesto di un'età violenta e dura. L'ambiente monastico diventa una dimora umana in cui viene salvata la sensibilità di chi vi fa parte e in cui non viene assolutamente censurata la generosità e l'ardore della vera amicizia.¹⁹

Il rinnovamento ecclesiale durante la fase carolingia del Sacro Romano Impero

Il lungo impero di Carlo Magno (768-814) inaugura nella storia della Chiesa una nuova epoca, sintetizzata nei due motti incisi sulle monete

¹⁹ Cfr. C. MONTALEMBERT, *Les moines d'Occident*, vol. 5, Paris 1867, 332-364.

fatte da lui coniare: *religio christiana* e *renovatio romani imperi*. Carlo Magno riuscì ad innestare nella società dei nuovi regni franco-germanici la saggezza della romanità e il modello di vita cristiano con l'aiuto di un nuovo e rinnovato movimento monacale, soprattutto benedettino. È proprio grazie a questo nuovo innesto operato da monaci e vescovi che le antiche istituzioni ecclesiastiche sorte durante l'Impero Romano assumono una nuova fisionomia, in cui, pur prevalendo spesso la componente franco-germanica, rimane sempre come substrato importante la romanità cristianizzata.

Gli scrittori del tempo insistono anche sulla contemplazione amorosa ed assidua dei misteri di Cristo da parte di tutti i cristiani: *cum amaris, apprehenderis*.

Il periodo che copre il secolo decimo e parte dell'undicesimo è designato solitamente come il "secolo di ferro", poiché caratterizzato dalla disgregazione di molte delle strutture politiche, sociali, culturali ed ecclesiali costruite con fatica nei secoli precedenti. Ma durante questo lungo e duro inverno ecclesiale e sociale si prepara anche un rinnovamento che esploderà alle soglie dell'undicesimo secolo e culminerà nel dodicesimo con una riforma generale che toccherà tutti i settori della vita della Chiesa.

Come riuscì l'esperienza cristiana a salvare gli aspetti più positivi di questa epoca, quale la concezione della relazione interpersonale che si fonda sulla mutua fedeltà delle persone e che costituisce il cuore del sistema feudale (fedeltà dei vassalli al signore, dei nobili al re, dei re a Dio)? O come riuscì a trasformare gli aspetti più negativi, quali le investiture e la Chiesa concepita come proprietà del signore feudale?

Fu soprattutto per merito del rinnovato monachesimo se un fermento di rinnovamento cristiano poté essere innestato nella società del secolo di ferro. In un'epoca in cui tra il clero e tra i laici sembrano regnare la simonia e tanti altri abusi, si assiste alla nascita di una serie di iniziative di riforma in seno al monachesimo. Questi moti di riforma preparano quella di Gregorio VII.²⁰ Cluny è il centro di questo movi-

²⁰ A. VAUCHEZ, *La spiritualité du Moyen Âge occidental: VIII^e-XII^e siècles*, Paris 1975.

mento di riforma. Ma Cluny rappresenta ancor prima una meta della riforma interna del monachesimo benedettino. La vita del clero va ritrovando la sua strada ecclesiale tra non poche dimenticanze, distrazioni e deviazioni.²¹ Si riscoprono i Padri e le regole e le esperienze dell'età precedente. Si creano quei raggruppamenti di cristiani che più tardi si chiameranno *congregationes*, ciascuna con le proprie *consuetudines* particolari. Ognuna di esse estenderà il suo influsso in tutta l'Europa, spingendosi al di là delle frontiere del regno in cui si è generata. Dappertutto fiorisce un intreccio di esperienze di vita monastica che rappresenta un po' l'ossatura dell'Europa cristiana.

Il movimento ecclesiale benedettino rinnovato a Cluny

Verso la fine del secolo XI svolse un ruolo fondamentale nella vita della Chiesa il movimento monastico benedettino di Cluny. Esso diede luogo a uno stile di vita ecclesiale che gli storici chiamano *Ordo Cluniacensis Ecclesiae*. Cluny esercitò un ampio influsso nel rinnovamento generale della vita della Chiesa, attraverso la creazione e la moltiplicazione in tutta Europa di comunità monastiche di diversa entità – abbazie, *coenobia*, *monasteria*, *celle*, *loca*, *prioriae* –, che crescono attorno alle abbazie benedettine.

Questi movimenti, che attraversano l'impero di Ottone III, di Enrico II e di Enrico III, sono appoggiati dai papi e diventano i movimenti che rinnoveranno la vita della Chiesa. È significativo che i nuovi carismi non pretendano di distruggere o di sopraffare gli antichi. La forma dei nuovi carismi scuote il vecchio ordine monastico ed essi con la loro testimonianza richiamano tutti – monaci, chierici e laici – a vivere l'impegno della vita cristiana ed ecclesiale in maniera globale e radicale. La riforma cluniacense e i movimenti degli eremiti e dei canonici,

²¹ Cfr. J.F. LEMARIGNIER, *Le sacerdoce et la société chrétienne de la fin du IX^e siècle au milieu du XII^e siècle*, in: *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui*, Paris 1954, 113-152; OTLOH DI SANT'EMMERAN, *Liber de admonitione clericorum et laicorum*, capp. 4-5 (PL 146), 252-255.

ognuno a partire dal proprio carisma, svolsero anche un'importante funzione nei confronti della riforma gregoriana, preparandole il terreno. Da parte loro, molti vescovi che desideravano la riforma trovarono aiuto in questi "amici della riforma": in loro vedevano un sostegno e un punto di riferimento.

L'epoca di Gregorio VII: l'epoca della christianitas

La società occidentale sorge e si consolida lentamente nei suoi tratti culturali e nei confini geografici attuali a partire dell'epoca carolingia. Quest'epoca è radicata quindi in una chiara esperienza cristiana. Le istituzioni sono pervase di spirito cristiano e Cristo è messo al centro della vita, come viene sottolineato dalle testimonianze artistiche delle cattedrali, dei grandi affreschi e dei codici miniati. Con l'impero di Ottone III (980-1002), nascono la *christianitas*, la *tregua Dei* (1027),²² la realtà dei pellegrinaggi fra cui quelli a Santiago e a Roma e in seguito quelli delle Crociate.²³

È questa un'epoca di conflitti travolgenti, ma anche di vitalità ecclesiale: nella Chiesa di quegli anni troviamo eremiti, canonici regolari, monaci, ordini ospedalieri, ordini cavallereschi e militari, ciascuno con i propri tratti caratteristici. Spesso interviene anche la Santa Sede, che conferma, approva giuridicamente, protegge e promuove tali carismi.

Si spiega così il movimento di riforma ecclesiale di Gregorio VII. Già monaco, una volta diventato successore di Pietro desiderò fortemente trasmettere a tutta la Chiesa l'esperienza cristiana che lo aveva affascinato, ma, in molti ambiti della Chiesa, si trovava di fronte un clero indegno e principi cristiani senza coscienza. Da quanto detto risulta chiaro che l'epoca della riforma gregoriana è un'epoca di crisi delle antiche forme di vita monacale e clericale. È anche un'epoca assai

²² Cfr. R. BONNAUD-DELAMARE, *Fondement des institutions de paix au XI^e siècle*, in: *Mélanges Louis-Halphen*, Paris 1951, 19-26.

²³ Cfr. F. CARDINI, *Le Crociate tra il mito e la storia*, Roma 1971.

ricca di nuovi movimenti che spesso si muovono tra fedeltà all'antico e proposta del nuovo. Hanno luogo dibattiti tormentati e vi è una ricerca continua di forme di vita ecclesiale concreta per quei carismi che cercano un proprio ambito all'interno della Chiesa. Si creano nuove forme di vita monacale e clericale: i cistercensi, modalità nuove di vita tra i canonici, l'esperienza della Certosa, i predicatori itineranti e i *pauperes Christi*. Tutti coloro che, in quanto monaci, canonici, chierici o laici, sono desiderosi di abbracciare un nuovo stile di vita evangelico, si richiamano agli Atti degli Apostoli. Ognuno di loro fa parte in qualche modo di un diverso movimento ecclesiale. Fra gli uomini e le donne che fondano questi monasteri o che entrano a far parte di questi movimenti, si trovano celibi e sposati, chierici e monaci, e spesso anche vescovi e non pochi nobili. La loro decisione in questa direzione è una scossa per il popolo cristiano.

L'epoca di san Bernardo e i nuovi monaci di Cistercium (Citeaux)

Dopo la riforma gregoriana ben presto la vita monastica, che pure appare nel suo massimo splendore, entra di nuovo in crisi. Le abbazie si erano moltiplicate e arricchite grazie all'accumulo di continue donazioni: per questo motivo i potenti aspiravano a tenerle sotto il proprio controllo. Molti monasteri, benché geograficamente distanti dalle città, possedevano enormi proprietà terriere e centinaia di vassalli. Si cerca allora di alleggerire la vita religiosa ed ecclesiastica di pesanti fardelli e di grosse strutture. Molti di questi nuovi monaci sono laici che iniziano a vivere soli, come aveva fatto san Benedetto secoli prima, e poi in piccoli gruppi. Conducono una vita di preghiera semplice e di penitenza austera. Sono di solito stimati dal popolo, ma non dal clero che arriva a combatterli. Fanno quasi sempre uso della Bibbia nella loro predicazione, anche se talvolta non sono esenti da imprecisioni, fino a cadere persino in posizioni eterodosse. Alcuni di essi saranno all'origine della *pataria* e di altri movimenti ereticali dell'epoca. Con tutte le riserve dovute, essi rappresentarono

comunque un movimento, fondamentalmente laicale, che metteva in questione monaci e preti, non di rado assai lontani dalla vita e dai bisogni umani e religiosi della gente comune.

In questo contesto di profonda inquietudine e di pellegrinaggi lungo le strade dell'Europa – molto più numerosi di quanto si possa oggi immaginare – nasce un movimento di cavalieri, crociati e pellegrini. È l'epoca in cui i cavalieri cristiani raggiungono il culmine della loro vocazione di servizio alla *christianitas* caratterizzata da una speciale dedizione in difesa dei poveri e dei pellegrini e dall'impegno nelle crociate.

In conclusione, la vita ecclesiale di questi tempi è ricca di carismi e di movimenti di rinnovamento della vita cristiana in tutti i suoi aspetti. Considerando la diversità delle situazioni e dei ministeri, si vede che non esiste una forma univoca nel vivere la vita cristiana. Pur essendo possibile rinvenire delle coincidenze di fondo e delle sottolineature comuni, le diverse forme dipendono molto dal carisma e dal temperamento dei fondatori e dei loro primi figli e compagni nel carisma. Si giunge così alla fine di un'era ma, nel contempo, all'inizio di una nuova epoca, alla quale Dio concederà nuove e tempestive forme di carismi ecclesiali: sarà l'età del dodicesimo secolo, l'età dei "mendicanti", delle Università, delle grandi crisi del pensiero, l'età dei comuni, della borghesia emergente, tutti prodromi dell'età moderna che si sta avvicinando.

Domenico e Francesco

Il fenomeno del movimento degli Ordini mendicanti caratterizza il secolo XIII con il quale l'Europa cristiana cammina verso l'autunno del Medioevo e verso una nuova età, quella moderna. Le strutture feudali entrano in un declino inarrestabile e le città con una timida borghesia emergente vanno prendendo il sopravvento nella vita sociale mercantile. L'Europa si apre pienamente all'attività commerciale, superando le vecchie frontiere; il benessere della popolazione cresce, alcuni si arric-

chiscono, altri rimangono nella povertà di un incipiente proletariato. L'antico monachesimo, i canonici regolari, gli ordini cavallereschi e le strutture ecclesiastiche non si rendono totalmente conto del nuovo contesto sociale. Queste realtà, anticamente fiorenti, vivono isolate, spesso lontane dal mondo delle nuove città. La Chiesa nei suoi monaci, nei suoi canonici, nei suoi cavalieri cristiani, nei suoi preti sembra essersi assopita nella ricchezza e in uno splendore ingannevole. Molti chierici e monaci sono ignoranti, preoccupati soltanto di accumulare benefici economici e potere sociale, molti di loro sono ancora legati agli antichi privilegi feudali.

In un contesto così travagliato, nascono in seno alla Chiesa movimenti che oscillano tra ricerca di autenticità evangelica e fascino di antiche dottrine di matrice gnostica, che sembrano rispondere all'anelito di rinnovamento dell'uomo e della Chiesa. In questa situazione di contraddizioni e di ricerca sincera di vita evangelica nascono anche i movimenti dei mendicanti. «Difatti la Chiesa ha da risolvere tre problemi: quello della borghesia, quello della povertà e quello dell'anticlericalismo, sorto principalmente a causa degli Albigesi. I nuovi ordini mendicanti sono come una ventata di novità che soccorre la Chiesa, sono numerosi i gruppi di uomini che, pieni di illusione e sante ambizioni, desiderano combattere per il Cristo».²⁴ I carismi di Domenico e di Francesco e degli altri mendicanti sono precisamente una risposta tempestiva a questi bisogni, un dono singolare, imprevedibile e misterioso di Dio alla sua Chiesa. Questi grandi santi si inseriscono in tutti i dettagli della problematica accennata. Non sono risposte nate a tavolino, ma sono *miracoli*, interventi di Dio nella storia degli uomini. La loro vita diventa subito così attraente che essi suscitano un popolo che li guarda con stupore e desidera seguirli e ben presto sono numerosi coloro che diventano loro figli nel carisma. Infatti da adesso in avanti saranno loro i protagonisti indiscussi della vita ecclesiale sia nella storia della teologia come nella storia della missione, praticamente fino al Cinquecento, quando Dio arricchirà la Chiesa con altri nuovi e tempe-

²⁴ J.M. MOLINER, *Espiritualidad medieval. Los Mendicantes*, Burgos 1974, 31-32.

stivi carismi che susciteranno nuove aggregazioni di fedeli e attorno a loro incisivi movimenti di nuova vita ecclesiale.

Bisogna però dire che la nascita dei movimenti di Domenico e di Francesco e degli altri fondatori delle diverse forme di vita mendicante, non cancella i carismi dei monaci o dei canonici o le forme in cui si era già attuata la *sequela Christi* anche nello stato clericale. Un carisma nella Chiesa non cancella mai un altro carisma; sempre lo aiuta a ricomporsi, a rinnovarsi, a ritrovare la sua genuina identità originaria. I Pontefici romani, attenti ai fatti e al carisma danno loro una serie di privilegi, mettendoli sotto la loro protezione e concedendo loro le antiche esenzioni che avevano dato in precedenza ai monaci. Questi fatti spiegheranno tante pagine della storia delle missioni, per esempio nel Nuovo Mondo e in Asia, ma in seguito anche tante vertenze.

I movimenti ecclesiali alle origini della Riforma cattolica

L'evo moderno apre una nuova epoca che pone alla Chiesa e alla società europea problemi diversi e più complessi. Le nuove forze, che via via si sprigionano nell'Europa moderna tendono a svincolarsi dalla Chiesa, a seguire una via autonoma e spesso ad agire contro la Chiesa. Si possono già cogliere nelle loro più profonde radici le grandi rivoluzioni sociali e le gravi crisi del mondo moderno: violenti contrasti politici e sociali, guerre europee e mondiali, ideologie razionaliste e materialiste. Anche se le espressioni anticristiane della civiltà moderna si avranno soltanto dal Settecento in poi, tuttavia fin dalle origini dell'epoca moderna si nota la tendenza progressiva a staccarsi dall'esperienza cristiana e quindi da Dio, affermando l'uomo come unica misura di tutte le cose.

È alla luce di questi aspetti dell'epoca moderna che accenneremo ad alcuni carismi e movimenti suscitati dallo Spirito nella Chiesa. Nella storia della Chiesa moderna l'autoriforma ecclesiale di fronte allo spirito mondano, penetrato largamente nei membri del clero a partire dal Trecento e che ha il suo apice nell'epoca rinascimentale, avviene attra-

verso movimenti ecclesiali sorti in luoghi e tempi diversi. Di fronte ai molteplici attacchi portati dalla cultura mondana a ben poco servirono gli atteggiamenti difensivi della Chiesa. Spesso tali atteggiamenti, che ebbero espressione concreta nei vari decreti disciplinari di concili anche ecumenici o nell'istituzione di tribunali coercitivi come l'Inquisizione, non portarono rinnovamenti significativi nella vita interna della Chiesa né contribuirono ad incrementare l'annuncio missionario. Queste due dimensioni furono opera soprattutto dei diversi fondatori di movimenti ecclesiali e dei loro figli e figlie: è attraverso di loro che i decreti conciliari di riforma, da Costanza a Trento, prenderanno carne e diventeranno effettivi.

Dalla fine del quindicesimo secolo si assiste infatti nella Chiesa alla nascita di un faticoso ma sicuro movimento di rinnovamento della vita ecclesiale. Va subito notato che il movimento della Riforma cattolica non fu provocato dalla crisi protestante «come se la Chiesa cattolica del sec. XVI fosse stata tanto depressa da non avere più alcuna capacità interna di riformarsi senza una spinta dall'esterno».²⁵ I santi di quest'epoca e le loro fraternità promossero il rinnovamento della predicazione e suscitavano tutto un movimento di rinnovamento ecclesiale che precede il Concilio di Trento e influisce su gruppi, associazioni, fraternità e movimenti sacerdotali anche dopo Trento. Alcune realtà di fraternità sacerdotali – che a volte diventeranno anche ordini religiosi di nuovo tipo o società di vita apostolica come i Teatini, gli Oratoriani, i Barnabiti, i Somaschi – affondano qui le proprie radici. I nuovi istituti religiosi, chiamati ordini di chierici regolari, nacquero da questa esperienza. A loro sono anche legate confraternite, opere di carità, opere apostoliche, nuove istituzioni ecclesiali di assistenza al prossimo secondo i bisogni del tempo.

Il movimento di riforma della vita ecclesiale, in questo periodo di grave crisi, conosce diverse manifestazioni. Da un fermento presente ovunque nascono varie realtà ecclesiali, nuove aggregazioni di fedeli o

²⁵ F. CALLAËY, "Riforma cattolica", in: P. CHIOCCETTA (a cura di), *Dizionario Storico Religioso*, Studium, Roma 1966, 857.

si rinnovano quelle antiche (come le “congregazioni di osservanza”, santa Teresa in Spagna ecc.), nascono nuovi ordini religiosi e associazioni e confraternite di laici la cui vita spesso ruota attorno a queste realtà o che le generano. Nel sedicesimo secolo la struttura della Chiesa era quindi percorsa da un fremito di ringiovanimento. Tutto cooperava per portare avanti la riforma su grande scala, per la quale si rivelarono necessari sia la forza dei carismi che istituzioni che corrispondessero a tale impeto e ai bisogni concreti del tempo. Senza quanto detto difficilmente si può comprendere l'efficacia della riforma tridentina e la storia seguente.

Ogni gruppo di amici radunati attorno a un carisma – indipendentemente dalle modalità delle loro aggregazioni e dal costituirsi di solito in ordini religiosi, compagnie di chierici regolari o altre associazioni simili – produce nella vita della Chiesa un ampio movimento di spiritualità e di rinnovamento che va sempre molto al di là della configurazione giuridica aggregativa della propria compagnia. Uno dei casi più significativi è quello della Compagnia di Gesù, che avrà nella Chiesa un ruolo fondamentale, tanto che, almeno per alcuni secoli e in rapporto ad alcuni aspetti, non si potrà studiare la storia della Chiesa da allora in avanti (storia delle missioni, della teologia, della vita religiosa, della formazione dei preti, della spiritualità, dei rapporti con la politica, della presenza della Chiesa nella vita culturale europea, delle lotte del momento), senza passare attraverso l'esperienza e la fecondità di Ignazio di Loyola e dei suoi figli.

Sant'Ignazio di Loyola e il suo tempo

Vi sono parole care a un santo che esprimono alcuni connotati essenziali della sua esperienza cristiana. Ignazio di Loyola ripete alcune espressioni con speciale insistenza e diremmo quasi con affetto; fra di esse si trovano «servizio di Cristo», «aiuto alle anime», «servire e seguire Cristo in compagnia», «compagnia», «compagni». Ma c'è una frase ignaziana che riassume, forse più di altre, la percezione che Ignazio

aveva del suo carisma: «Egli è un cristiano peccatore chiamato da Cristo a seguirlo in compagnia per il servizio delle anime». La vocazione di Ignazio e dei suoi compagni è chiaramente delineata nell'esperienza della sequela di Cristo, che egli serve attraverso l'aiuto alle anime vissuto dentro una compagnia («scopus vocationis nostrae»)²⁶

L'esperienza di grazia di Ignazio di Loyola avviene in un momento particolarmente cruciale e duro della storia della Chiesa; coincide con il fallimento del quinto Concilio Lateranense, dei tentativi di riforma della Chiesa *in capite et in membris* fatti per decreto, dello scoppio della crisi protestante e dell'imporsi di un mondo ormai totalmente determinato dal fenomeno della modernità. La vita cristiana, in particolare quella dei religiosi e dei chierici, versava in penose condizioni. È in questo contesto che lo Spirito interviene nella Chiesa attraverso alcuni cristiani, che sono apparsi come grazia imprevista, ma sempre tempestiva: questi cristiani sono i fondatori degli oratori e dei "chierici regolari" come sant'Antonio Maria Zaccaria, san Gaetano da Thiene, sant'Ignazio di Loyola e tanti altri. Questi cristiani ripropongono alla realtà della Chiesa nuove forme di vita comunionale e spesso anche sacerdotale dove viene sempre sottolineata come dimensione fondamentale, insieme a quella apostolica, la dimensione della vita in compagnia, della fraternità e dell'amicizia.

La compagnia ha un unico scopo: la gloria di Cristo. Per Ignazio e i suoi compagni la loro profonda amicizia, che si basa in Cristo ed è per la sua gloria, vince ogni dissidio, differenza culturale o etnica e ogni separazione fisica (in Cristo «cuius veluti glutino caritatis totam hanc conglutinari familiam et copulari par est»)²⁷. Questo dono ed esperienza di grazia in Ignazio e nei suoi primi compagni va molto al di là del fatto organizzativo della Compagnia di Gesù. Produsse infatti un

²⁶ J. C. FUTRELL, S.J., *Making an Apostolic Community of Love. The Role of the Superior according to St. Ignatius of Loyola*, The Institute of Jesuit Sources, St. Louis 1970; C. DE DALMASES, *Il padre maestro Ignazio. La vita e l'opera di Sant'Ignazio di Loyola*, Jaca Book, Milano 1994²; G. SOMMAVILLA, *La Compagnia di Gesù. Da Sant'Ignazio a oggi*, Rizzoli, Milano 1985.

²⁷ IGNAZIO DI LOYOLA, *Epistolae et instructiones*, vol. 1, Matrini 1903, 296.

movimento tale nella vita della Chiesa, che si può ben dire sia stato come il nucleo da cui si diffuse una vita che ha permeato molteplici esperienze e attività ecclesiali. Da tale punto di vista rappresenta un dato significativo il fatto che dalla Compagnia di Gesù siano nate realtà come le Congregazioni Mariane, il Movimento delle Amicizie in Francia e non meno di un migliaio di istituti religiosi e di vita consacrata di ogni genere, che sono stati fondati da gesuiti o che si sono ispirati all'esperienza di grazia e alla spiritualità di Ignazio di Loyola.

Altri santi, *grazie tempestive* di Dio alla sua Chiesa in questo tempo, sono stati Filippo Neri, Camillo De Lellis, Carlo Borromeo, Giovanni d'Avila, Teresa di Gesù ecc. Se colpisce la ricchezza di santità in un secolo così travagliato come il Cinquecento, non meno stupore suscita il fatto che questi santi spesso siano stati amici, si siano sostenuti a vicenda nella loro vocazione, pur assai diversa nelle modalità di realizzazione. Alcuni sono stati fondatori di congregazioni, altri no; ma ciò che è rimasto evidente è il loro influsso fecondo sulla vita della Chiesa in vita e dopo la loro morte.

Dopo il Concilio di Trento vi è una fioritura feconda di santi, di compagnie di "figli" che si formano attorno a loro, di congregazioni e di fraternità di diversa indole: così i Camilliani, i Chierici regolari della Madre di Dio, i Padri della Dottrina Cristiana, gli Scolopi, i Preti della Missione o Lazzaristi, l'Oratorio Francese, le Figlie della Carità di San Vincenzo de' Paoli, l'Ordine della Visitazione di San Francesco di Sales... Non c'è stata area della vita che non sia stata toccata dalla loro presenza. Queste fondazioni, con le loro rispettive opere, sono come la punta emergente di una grande realtà carismatica, che si manifesta attraverso numerosi santi.

Dall'illuminismo al liberalismo

La storia di sconvolgimenti politici, economici, sociali e religiosi iniziata nel Cinquecento si acutizza in senso anticristiano nel Settecento con il trionfo della cultura illuminista che sfocia nella Rivoluzione

francese. Il Settecento è un'epoca triste e grigia nella storia della Chiesa. Dal Settecento al Novecento la vita della Chiesa sarà segnata da vicende e momenti drammatici: lentamente la libertà reale dell'uomo si dissolve in mano a uno Stato che si costituisce come potere assoluto che invade ogni sfera della vita. Questo Stato irrompe con violenza crescente nella vita sociale e anche in quella ecclesiale, che purtroppo attraversa un periodo di notevole ristagno. Il cosiddetto secolo liberale (seguito alla Rivoluzione francese) inaugura un'epoca di persecuzione, di falliti tentativi di restaurazione, di tentativi concordatari con gli Stati per difendere alcuni ipotetici spazi di libertà per la Chiesa e di radicalizzazione dell'atteggiamento ostile dello Stato nei confronti della Chiesa.*

«L'influsso razionalista [...] rende lo Stato autarchico, autocratico, conferma l'auto-fondazione assoluta dello Stato. Lo Stato è così un potere che si costituisce nelle mani di coloro che se lo prendono, si identifica innanzitutto come potere. Questa è la "logica" che nasce dall'affermazione della ragione come misura delle cose: *l'uomo misura dell'essere*. Così l'ideologia ha sostituito evidentemente tutta la modalità di esistenza del fatto religioso cristiano».²⁸ Tale mentalità trionfa dappertutto attuando un deciso controllo sulla Chiesa, sulle sue istituzioni, sui suoi beni, sui preti e sui religiosi. La supremazia dello Stato si afferma indiscussa in ambito politico, giuridico, economico e nella mentalità comune.

In questo delicato periodo, in cui tutto sembra sul punto di essere perduto e le vecchie strutture ecclesiastiche all'interno dei singoli Stati deperiscono o addirittura sono travolte dall'ideologia e dagli eserciti della Rivoluzione, il mondo cattolico è caratterizzato da posizioni contrastanti. Alcuni rimpiangono i tempi passati, si rifugiano nella nostalgia e cercano in ogni modo di allearsi con coloro che si affannano invano per una "restaurazione" sociale, politica e religiosa del passato. Altri invece ritengono sia meglio dialogare con il mondo usando le sue stesse categorie: questi "cattolici liberali"

²⁸ L. GIUSSANI, *L'uomo e il suo destino*, Marietti, Genova 1999, 66.

finiranno per essere in parte assorbiti dallo stesso mondo con cui volevano dialogare. Nascono anche nuove realtà ecclesiali che si rifanno all'esperienza originaria della Chiesa e che costituiscono un movimento ecclesiale vasto e multiforme. Questa realtà si manifesta nella storia della santità, nella storia della carità, in quella missionaria e in quella delle diverse fondazioni di vita consacrata, clericale e laicale, nell'associazionismo cattolico tipico dell'epoca e nel coinvolgimento di molti cattolici nella vita sociale ed ecclesiale. In questo modo si fa strada tra l'altro quell'interessante fenomeno che è il coinvolgimento specifico e diretto del laicato nella storia della Chiesa contemporanea.

Si è accennato sommariamente allo stato della vita ecclesiale in una delle sue dimensioni carismatiche più caratteristiche, quella della vita religiosa regolare. In questo periodo vi è una rinascita ecclesiale sia nella storia della vita consacrata tradizionale, sia nella vita del laico cristiano, a partire da nuove esperienze di grazia che da un punto di vista organizzativo o di fisionomia hanno poco a che vedere con le forme antiche. Di conseguenza viene spontanea una domanda: si può parlare in senso lato dell'esistenza di movimenti ecclesiali caratteristici in questo periodo storico? La risposta mi sembra debba essere affermativa. Si è trattato di iniziative ecclesiali certamente non programmate dai vertici gerarchici della Chiesa. Spesso si trovano forme nate "casualmente" e in circostanze ostili alla Chiesa, come durante la Rivoluzione francese. I protagonisti appartengono a tutti gli stati della vita del cristiano: vescovi, preti, ex religiosi, laici, uomini e donne. Questo risveglio ecclesiale può anche essere chiamato in senso largo un movimento ecclesiale di rinnovamento e di proposta missionaria.

Lo Stato liberale tenta in tutti i modi di controllare e limitare la vita della Chiesa. Per quanto riguarda i suoi aspetti formali, va detto che spesso vi riesce, ma non riuscirà a controllare la forza creativa dello Spirito Santo. Le leggi eversive costringono anche i cristiani ad acuire l'immaginazione. Spesso ecclesiastici e religiosi furono costretti all'esilio: fu un modo di cui la Provvidenza si servì per far nascere in seno alla

Chiesa movimenti di tipo diverso, per portare avanti la missione in un mondo tornato pagano.

Possiamo menzionare brevemente alcuni tratti specifici dei movimenti di quest'epoca.

Un fatto sorprendente è innanzi tutto il protagonismo della donna cattolica, religiosa o vergine "nella propria casa" o madre di famiglia. Essa è il sostegno della vita ecclesiale in molti ambienti. «Gli istituti femminili accompagnavano il povero dalla "culla alla tomba"». ²⁹ Il suo protagonismo ecclesiale opera una rivoluzione nel campo del diritto dei religiosi.

Gli antichi Ordini religiosi hanno bisogno di una profonda riforma e non riescono sempre a superare la loro decadenza. Spesso si rinnovano grazie alle nuove realtà sorte nella Chiesa. I nuovi movimenti, aggregazioni, "istituti novelli" e opere sono nate quasi sempre in ambienti ostili alla Chiesa o in posti di frontiera missionaria. Queste realtà ecclesiali diventano un luogo umano di incontro in cui chiunque può trovare l'occasione che facilita l'incontro con Cristo. Le nuove realtà spesso entrano in fertile dialettica con le vecchie forme di vita religiosa. Si dovrà arrivare alla codificazione del 1917 perché almeno in parte trovino uno spazio giuridico nella vita della Chiesa. Questo stesso Codice non accoglie però totalmente le novità, per cui una certa problematica continua fino ai nostri giorni.

In questi fondatori e nei movimenti e fraternità nati da essi troviamo alcuni accenti dell'esperienza cristiana più propri della spiritualità e della *devotio* della Chiesa contemporanea.

Viene sottolineata la centralità del mistero del Cuore trafitto di Cristo in Croce dal quale sgorga la nuova vita dello Spirito per una umanità redenta. Cristo Re viene esaltato. Da questa grazia di partecipazione al mistero di Cristo sgorgano principi di azione ecclesiale e sociale. Si fa costante riferimento all'azione dello Spirito Santo. Di fronte all'ottimismo di un uomo concepito senza peccato l'antropolo-

²⁹ E. SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, cit., 879.

gia cristiana viene riaffermata attraverso il mistero della Vergine Immacolata.

Ciò che domina in tutti è il mistero della Chiesa visibile: la Chiesa umiliata, sofferente, esiliata, prigioniera, combattuta, aggredita, privata di libertà e di prestigio che va perdendo gran parte del nascente proletariato e che è abbandonata dagli intellettuali e dai politici. In un secolo in cui l'emotività esercita un ruolo fondamentale, si comprende che il mistero della Chiesa visibile abbia un posto centrale nel cuore dei cristiani.

Questa esperienza di grazia determina una carità operosa in tutti gli ambiti della vita della Chiesa e del mondo. È di qui che nasce innanzi tutto il fecondo movimento missionario contemporaneo. L'epoca illuminista aveva ridotto lo spirito missionario a realtà pressoché nulla. Dopo la soppressione dei gesuiti (1773), l'abbandono obbligato delle loro missioni aveva rappresentato una vera catastrofe per l'attività missionaria. Il grande storico delle missioni Schmidlin fa notare a tal proposito che, all'inizio dell'Ottocento, i missionari non erano più di trecento in tutto il mondo non cattolico (compresi anche quelli impegnati nei paesi protestanti). Eppure, nel momento di più grave decadenza, Dio suscita nella sua Chiesa il fecondo movimento missionario. Se si considera attraverso quali vicissitudini tali iniziative siano nate, non si può non essere d'accordo con Joseph de Maistre quando afferma che se la Provvidenza aveva cancellato, lo aveva certo permesso perché intendeva scrivere.

Questo movimento contribuisce anche a rinnovare gli antichi Ordini religiosi e la loro dimensione missionaria. Da esso nascono tutta una serie di istituti missionari: in Francia, gli Oblati di Maria Immacolata fondati dal vescovo di Marsiglia mons. de Mazenod (poi canonizzato), i Missionari dello Spirito Santo (già fondati nel Settecento da un giovanissimo prete francese, Claude Poullart des Places) e del Cuore Immacolato di Maria, rifondati e riuniti dal rabbino ebreo convertito Francis Jacob Libermann, l'Istituto delle Missioni Africane di Lione; l'Istituto dei Padri Bianchi di Algeri, fondato dal cardinale Charles Marcial Lavigerie (1868); in Belgio, i missionari di

Scheut di Theophil Verbist; in Germania, i missionari del Verbo Divino del beato Arnold Janssen; in Inghilterra, i Missionari di Mill Hill ad opera del cardinale Vaughan; in Italia, infine, l'Istituto dei Missionari Comboniani del beato Daniele Comboni (1867), le Missioni Estere di Milano di mons. Ramazzotti e mons. Marinoni; i Missionari saveriani del beato Guido Maria Conforti, l'Istituto della Consolata del beato Allamano.

La stessa esperienza di grazia da cui nasce il movimento missionario suscita anche risposte concrete dei cristiani ai problemi sociali. Sono molti i cristiani impegnati nella carità. La loro esperienza carismatica determina una precisa modalità di vita e si esprime in opere di misericordia e di carità cristiana. Un tale impegno in molti di essi non si limita semplicemente a lenire le piaghe della società liberale, ma si pone come risposta concreta ai drammatici problemi sociali del momento.

Un altro "movimento" da segnalare è poi quello ecumenico cattolico, nato per opera di convertiti dal protestantesimo. In Inghilterra troviamo il "movimento di Oxford" di Newman, che trae origine dall'anglicanesimo, quello di Faber, che, come il primo, diventa oratoriano, quello di Manning e tanti altri.

Non può essere dimenticato, infine, il ricco movimento di nuove fondazioni di vita consacrata. All'irruzione nella Chiesa dei "novelli istituti" di vita consacrata si deve la diffusione della presenza della Chiesa ovunque. Questi "novelli istituti" si votano al servizio della Chiesa e della società. Spesso il modello di vita è determinato dal bisogno concreto della società in cui si vive.

La realtà dei movimenti ecclesiali nel ventesimo secolo

Il periodo della vita della Chiesa che si apre dopo la Prima Guerra Mondiale registra la nascita di numerosi movimenti di rinnovamento cristiano e una pluralità di forme di vita consacrata e di presenza cristiana in un mondo ormai sempre più pagano. Per capire questo feno-

meno, bisognerebbe studiare la situazione attuale: «la fine dell'epoca moderna» di cui parlava Romano Guardini nel 1925 e la nascita della cosiddetta "postmodernità".³⁰ Quest'epoca si presenta estremamente complessa sia dal punto di vista della storia civile che di quella ecclesiale. Nella storia del diritto canonico si assiste alla nascita dei cosiddetti "istituti secolari" e di altre realtà ecclesiali, che si fanno strada faticosamente nell'assetto giuridico della Chiesa. È questa l'epoca in cui muovono i primi passi i "movimenti ecclesiali" nel senso dato oggi a questo termine.³¹

La coscienza del significato della missione cristiana tra i laici e della sua dimensione missionaria è stata sempre presente nella storia della Chiesa fin dagli inizi. Questa coscienza si è espressa sotto forme differenti nel corso dei secoli ed è andata gradualmente maturando in seguito al crollo della società dell'*Ancien Régime* ad opera della Rivoluzione francese, sviluppandosi soprattutto a partire dal pontificato di Leone XIII: la Chiesa relegata ai margini della vita sociale deve rendersi conto che è inutile rivendicare il protagonismo politico e sociale di un tempo. Leone XIII invita continuamente i fedeli laici a mettersi in gioco in forma organizzata nella vita sociale e nella vita ecclesiale. I Papi del ventesimo secolo incoraggiano l'iniziativa dei cattolici che si riuniscono e danno vita a diversi movimenti di vita cristiana, di apostolato e di rinnovamento catechetico e liturgico.

A partire dal Concilio Vaticano II vengono riconosciute con forza rinnovata la dignità e la responsabilità che competono al cristiano in virtù del proprio battesimo. Si riprende così un'idea che era familiare per la teologia e per l'esperienza cristiana nei primi secoli. San Leone Magno la esprime nelle sue ben note parole: «Riconosci, cristiano, la

³⁰ Cfr. F. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, *Annunciare Cristo all'Europa*, in: *Europa tra dimenticanza e memoria*, ISTR, Milano 1991, 11-66.

³¹ Cfr. M. CAMISASCA e M. VITALI (a cura di), *I movimenti nella Chiesa negli anni '80*, Jaca Book, Milano 1982; *I movimenti nella Chiesa. Atti del II Colloquio internazionale su "Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi"*, Rocca di Papa, 28 febbraio-4 marzo 1987, Nuovo Mondo, Milano 1987.

tua dignità e, posto che sei stato reso partecipe della natura divina, non pensare di ritornare, con un comportamento indegno, alle antiche viltà. Pensa di quale capo e di quale corpo sei membra [...]. Grazie al sacramento del battesimo ti sei convertito in tempio dello Spirito Santo».³²

L'elemento che ha contraddistinto tutti i movimenti ecclesiali e le nuove comunità nel corso della storia della Chiesa è stato sempre il loro aspetto ecclesiale, che si potrebbe riassumere con le parole di sant'Agostino: «Amate questa Chiesa, permanete in questa Chiesa, siate questa Chiesa».³³ La stessa laicità, che in linea generale caratterizza tutti i movimenti, esprime con forza il carattere essenziale del battesimo, che rende il cristiano efficace nella sua vocazione inalienabile di testimone di Cristo nel mondo,³⁴ in quanto tutta la Chiesa è, per sua natura, missionaria in tutti i suoi membri.³⁵ Questa ecclesialità missionaria, in quanto caratteristica principale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità, si esprime in una passione totale alla gloria di Cristo e quindi alla missione concepita come comunicazione di un'esperienza dentro la realtà e le circostanze nelle quali la vita pone ciascuna persona, come già nel secondo secolo ricordava la *Lettera a Diogneto*.

Attorno a figure di cristiani fortemente segnati da carismi specifici, numerosi *christifideles* si trovano «congregati intorno ad un ideale evangelico, a beneficio, non solo della propria vita cristiana, ma dell'intera comunità ecclesiale. Molti periodi della storia della Chiesa hanno visto nascere tali movimenti».³⁶ Ogni epoca della storia della Chiesa conosce veri movimenti ecclesiali, che si manifestano come risposta tempestiva ai bisogni dei tempi e che fioriscono in svariate forme.

³² LEONE MAGNO, *Sermo de Nativitate Domini* 1-3 (PL 54), 190-193.

³³ AGOSTINO D'IPPONA, *Sermo* 138, 10 (PL 38), 769.

³⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 15.

³⁵ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 35.

³⁶ L. MOREIRA NEVES, *I movimenti nella Chiesa oggi*, in: M. CAMISASCA e M. VITALI (a cura di), *I movimenti nella Chiesa negli anni '80*, cit., 166.

Spesso danno anche origine a ordini religiosi, ad aggregazioni o a fraternità e compagnie di preti e di laici, di uomini e di donne consacrati o meno nella verginità. Le forme di queste realtà di comunione non sono mai identiche e proprio per questo hanno spesso difficoltà a trovare una collocazione specifica nel diritto canonico del tempo. Ciò nonostante, tutti questi movimenti rivelano una fortissima incidenza nella vita e nell'attività della Chiesa.

Ciò che maggiormente colpisce è la pluralità di movimenti e di forme di vita ecclesiale, laicale o consacrata, lungo tutto il corso della storia della Chiesa, e specialmente nei periodi di maggior smarrimento. Tali movimenti sono storicamente gli strumenti attraverso i quali la Provvidenza attua nella vita della Chiesa, e quindi nella vita del mondo, il proprio impegno a rendere presente con più grande evidenza l'avvenimento di Cristo.

In conclusione possiamo riassumere alcune caratteristiche dei movimenti ecclesiali quali emergono nella storia della Chiesa.

1) Un carisma, generando un movimento ecclesiale, si rende subito presente nella realtà della Chiesa locale e universale.

2) Un nuovo carisma aiuta altri carismi e forme ecclesiali invecchiate o logorate perché dimentiche delle proprie origini a ritornare a esse prendendo così nuovamente coscienza del dono e della missione a esse affidati.

3) I carismi sono per propria natura "cattolici": vanno al di là delle frontiere locali del loro ambito di nascita ecclesiale (parrocchia, diocesi, Chiesa nazionale).

4) I movimenti ecclesiali tendono spontaneamente a manifestare la natura cattolica della Chiesa. Da un carisma particolare si sprigiona un'immensa fecondità ecclesiale: nasce così un *popolo cattolico*. In esso trovano espressione i diversi stati di vita del cristiano, senza dimenticare nessuna vocazione. Con la sottolineatura del senso ontologico e missionario del battesimo, fiorisce anzitutto la vita laicale, ma emergono poi anche varie forme di verginità consacrata e di vita religiosa, vocazioni al sacerdozio e fraternità sacerdotali di diverso genere.

5) I pastori, vescovi e parroci, vedono nei movimenti una fonte di rinnovamento ecclesiale e li accolgono nel rispetto dei loro tratti caratteristici e dell'armonia ecclesiale.

6) Questi rivoli nella storia della Chiesa hanno avuto sempre un profondo senso *mariano* e *petrino*. Per diffondersi nella cattolicità essi passano quindi da Roma, da Pietro, che in diversi modi sempre li ha sostenuti.

II

I movimenti nella vita delle Chiese locali

Introduzione

Card. LUCAS MOREIRA NEVES

Credo – e uso il verbo non nel senso debole ma nel senso forte, per significare: sono convinto – che il mistero della Chiesa presenta due aspetti molto importanti. Il primo è la Chiesa come comunione. Il secondo è la sana e pacifica tensione tra Chiesa universale e Chiesa particolare.

Queste due espressioni e le nozioni che contengono non devono essere prese soltanto nel senso accidentale della organizzazione, delle strutture, delle norme canoniche. Questo è sì importante, ma è solo una conseguenza. La Chiesa è universale e particolare nel suo *essere Chiesa*, nella sua natura intima, nella sua identità più profonda. Il mistero risiede proprio nella esistenza e nella fusione delle due prerogative. Come intendere queste due dimensioni dell'unica Chiesa?

Bisogna guardare innanzi tutto l'*intenzione* di Cristo. Egli volle la Chiesa universale: non ridotta a un popolo, a una razza, a una cultura, ma comprendente tutte le genti, tutte le razze, tutte le culture. Questa è la prospettiva che troviamo nel Vangelo (cfr. *Mc* 16, 15) e che è stata poi ripresa poi tante volte e in tanti modi negli scritti degli apostoli, soprattutto nelle Lettere di san Paolo, e poi dai Padri e dai Dottori, dai Pontefici e, in modo speciale, da Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*. Possiamo dire che, nell'intenzione di Cristo, la Chiesa universale è prima e primordiale. Non la si può concepire se non universale fin dalla sua definizione.

Questa Chiesa universale, però, si attua e si realizza esistenzialmente in Chiese particolari. Gli apostoli – e fra essi l'apostolo Paolo –, i loro successori, i grandi missionari fondarono la Chiesa universale in determinati luoghi del mondo: Roma, Corinto, Tessalonica, Galazia, Spagna, Gallia ecc.; alimentarono queste comunità con la parola e con i sacramenti; costituirono comunità cristiane con il volto proprio delle comu-

nità umane locali. In questo senso – e, cioè, dal punto di vista della realizzazione concreta – la Chiesa particolare è prima: la Chiesa è universale ma *esiste* come Chiesa particolare; si tratta, però, della stessa Chiesa.

A questo punto, due errori sono possibili: infatti è sbagliato sia vedere le Chiese particolari come frammenti della Chiesa universale sia concepire la Chiesa universale come federazione (giustapposizione) di Chiese particolari. Esiste una sola verità: la Chiesa, che ha una vocazione universale, sussiste nelle Chiese particolari ed è una comunione, una simbiosi (non un mosaico) di queste Chiese. Una autentica teologia della *universalità* e della *particolarità* della Chiesa e delle Chiese è un capitolo di somma rilevanza dell'ecclesiologia in generale e dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II in particolare. Non meno importante è mettere in salutare confronto, costantemente, le sue dimensioni: la Chiesa non è ora universale ora particolare; è sempre al tempo stesso le due cose in forma diversa e da punti di vista diversi. Occorre allora lasciar esistere la Chiesa con ambedue le dimensioni, ciascuna con le sue note e caratteristiche. È questa un'arte che richiede saggezza, equilibrio, pazienza e sensibilità spirituale. Ma senza questa attenzione si finirebbe per amputare una dimensione essenziale della Chiesa.

Quanto detto finora ci aiuta a capire il rapporto tra i movimenti ecclesiali e le Chiese particolari.

Come sono intesi da Paolo VI e da Giovanni Paolo II e come sono stati promossi e incoraggiati da questi Pontefici, i movimenti ecclesiali sono una espressione della Chiesa universale. Ispirati dallo Spirito Paraclito, essi nascono in un posto determinato ma si rivolgono a tutti gli uomini e intendono rispondere ai bisogni e alla esigenze della Chiesa in tutto il mondo e non in una sola o in alcune diocesi. Universali sono il loro dinamismo missionario, il loro programma e i loro progetti, le loro proposte, la loro formazione apostolica, la loro spiritualità. Questo dato è la loro ricchezza ma è molto spesso la ragione di tante perplessità: come si comporteranno i movimenti nelle Chiese particolari? Non vorranno imporre schemi non adattabili alle diverse realtà locali?

Non pochi vescovi, in nome della Chiesa particolare – e per un

istintivo rifiuto dell'universalità – hanno difficoltà ad accogliere i movimenti. Hanno l'impressione che, non nascendo dal suolo della propria Chiesa particolare, essi non possano esserne parte attiva.

Qui si gioca un delicato equilibrio. Le Chiese particolari contengono una parte rilevante – e anzi predominante – di realtà proprie e native: parrocchie, comunità di base, opere caritative, assistenziali, sociali e di promozione umana, iniziative culturali. Queste realtà costituiscono il volto tipico delle diocesi. Ma queste devono però anche accogliere realtà che sono espressione della dimensione universale, come appunto i movimenti ecclesiali. Per il fatto di essere universali essi non sono meno importanti per le Chiese particolari.

Da questi movimenti, tuttavia, è richiesto che diventino, per così dire, realtà della Chiesa particolare – che si “particolarizzino”. Si richiede, in altri termini, che assumano il volto della Chiesa particolare nella quale si impiantano. Che la amino, che ne conoscano i problemi, che rispettino i suoi piani pastorali e che collaborino alla loro realizzazione. I movimenti hanno tratti di universalità che vanno valorizzati ma hanno anche l'obbligo e la necessità di tradurli in espressioni di “particolarità” e di località. Se non si soddisfano entrambe queste esigenze vi saranno sempre difficoltà.

Gli interventi che seguono tratteranno concretamente di questo maturo e franco confronto delle due dimensioni: universalità e particolarità, movimenti e Chiese locali.

Esperienze pastorali dei vescovi

I movimenti "sale della Chiesa"

Mi è stato chiesto di raccontarvi che cosa i movimenti ecclesiali hanno rappresentato per me personalmente e per l'arcidiocesi di Utrecht. Il mio non sarà dunque un trattato teologico sui movimenti. Risponderò piuttosto alla domanda su quale sia stato l'impatto esistenziale che essi hanno avuto sulla mia personale vita di fede e su quella della diocesi. Intorno al 1975 ebbi il mio primo contatto, come vescovo, con il movimento carismatico. Nei gruppi carismatici, che allora non avevano ancora una struttura, potei constatare una crescita nella vita di preghiera e nella devozione. Allora però, e forse ancora oggi, questo movimento veniva visto come un po' "fuori del mondo". Debbo dire invece che il movimento carismatico, specialmente la Comunità dell'Emanuele, sa formare, anche tra i giovani, persone con animo veramente apostolico. Nel 1980 un invito mi permise di incontrare i Focolarini. Fra tante testimonianze, una mi colpì in modo particolare, quella di una giovane coppia che raccontò come si era convertita grazie al Movimento. Fu una testimonianza davvero impressionante. Iniziai così a conoscere il carisma dell'unità e dell'amore, scoprendo il significato che unità e amore hanno per la vita concreta del cristiano. In seguito i contatti si intensificarono attraverso i convegni annuali di vescovi organizzati dal Movimento dei Focolari sotto la guida del compianto mons. Hemmerle. Intorno al 1990 conobbi Comunione e Liberazione. Il cardinal Danneels aveva parlato a Rimini per CL e mi consigliò vivamente di accettare l'invito che mi era stato fatto. Mi si spalancò il mondo di un nuovo movimento. Il carisma che è alla sua origine consiste nel vivere coscientemente a partire dall'incarnazione di Dio in Cristo nella convinzione che questa deve avere effetto sul nostro modo di essere uomini nella società, nel mondo della politica e della cultura. Intanto avevo frequenti contatti con la Comunità

dell'Arca di Jean Vanier e con il Cammino Neocatecumenale. Quest'ultimo è rappresentato nella nostra arcidiocesi da alcune famiglie italiane e spagnole che si sono fatte inviare nella nostra terra come testimoni missionari di Cristo.

Che cosa significano questi movimenti per la mia vita di fede? Per me che vivo in una terra che è più che mai immersa in un clima di secolarizzazione, in cui solo un 10% dei cattolici è praticante e per una gran parte è formato da persone anziane, i movimenti che ho nominato sono come oasi in cui la fede cattolica viene vissuta veramente anche dai giovani.

Tra questi movimenti si notano molte somiglianze, ma anche differenze. Ciò che li accomuna è il fatto che la maggior parte di essi è a carattere familiare. Intorno a un determinato carisma i fedeli si raccolgono come in una grande famiglia in cui ci si sente protetti, in cui si è ispirati da uno stesso ideale, dove si viene sfidati ad essere cristiani e dove viene distrutta la cultura dominante del disimpegno. Poiché nessuno dei movimenti è molto esteso quanto al numero degli aderenti (solo il Movimento dei Focolari e il movimento carismatico hanno alcune migliaia di simpatizzanti), al loro interno ci si conosce e ci si chiama per nome, al contrario delle comunità parrocchiali dove si vive spesso nell'anonimato. Queste ultime si chiamano sì comunità, ma spesso non lo sono. La forza di attrazione dei movimenti, invece, sta proprio nella loro capacità di mettere insieme le persone sulla base di un ideale vissuto comunitariamente.

I movimenti menzionati portano nuova vita perché hanno come obiettivo l'approfondimento spirituale, religioso, ma anche ecclesiale e sacramentale.

Il problema è che generalmente nelle parrocchie si guarda ad essi con una certa diffidenza. Innanzi tutto perché in molte parrocchie il clima spirituale generale è orientato piuttosto verso l'orizzontalismo e si è appiattito e poi perché talvolta si vedono i movimenti come potenziali concorrenti, nel senso che vi è il rischio che i parrocchiani "migliori" vengano risucchiati dai movimenti e diventino di conseguenza dei parrocchiani con uno spirito critico.

Non è corretto dire, come spesso si fa, che i movimenti sono indirizzati più alla santità personale e molto meno all'apostolato e all'azione sociale. La prima "accusa" è vera, la seconda no.

Tra i carismi vissuti nei diversi movimenti vi sono differenze che sono legittime e anzi è una fortuna che vi siano. I diversi carismi danno a ciascun movimento un proprio colore e contenuto. A partire dalla mia esperienza e conoscenza delle persone ho la netta impressione che i diversi movimenti attraggano diversi temperamenti. Uno si sente più attratto dai Focolarini, l'altro da CL o dai Neocatecumenali. Per me è pure chiaro che tutta l'atmosfera che regna in un "focolare" e intorno ad esso è di carattere femminile, mentre intorno a CL l'atmosfera è piuttosto robusta e maschile. Entrambi i movimenti accolgono tra i propri membri sia donne che uomini, ma personalmente trovo che gli uomini nel Movimento dei Focolari abbiano un carattere un po' più mite e le cielline invece siano più intellettuali.

Tutti i movimenti menzionati che sono attivi nel mio paese, eccetto i carismatici, hanno in comune il fatto che hanno avuto origine altrove e perciò si trovano a fare i conti con barriere culturali e linguistiche. Ad esempio, anche se praticamente tutti i libri di Chiara Lubich sono stati tradotti e sono stati scritti in maniera chiara e accessibile, è evidente la differenza che c'è dal punto di vista culturale.

Di nessun movimento presente nella nostra diocesi o nel nostro paese si può dire che sia "una chiesa nella Chiesa". Essi sono piuttosto il "sale della Chiesa".

I Focolarini mostrano l'apertura maggiore nei confronti delle parrocchie e della diocesi. Come vescovo ritengo che i movimenti menzionati rappresentino una reale speranza per il futuro. A motivo della esemplare vita di fede di molti dei loro aderenti io sono edificato in quanto credente. E ho un buon rapporto con un certo numero di membri dei movimenti.

Sebbene i movimenti da noi contino un piccolo numero di membri e, di conseguenza, di simpatizzanti e non crescano in maniera appariscente dal punto di vista quantitativo, essi hanno una certa forza di irradiazione nella mia diocesi e nel paese.

Mi resta da dire che, come vescovo, io evito di identificarmi con questo o quel movimento. Il vescovo, a mio giudizio, dovrebbe avere un buon rapporto con tutti i movimenti. Si può capire, però, che ci si possa sentire più a casa in alcuni di essi.

Card. ADRIANUS JOHANNES SIMONIS
Arcivescovo di Utrecht (Olanda)

Lo Spirito oltrepassa le frontiere

Nel mio paese sono presenti ventisei movimenti, cinque dei quali sono arrivati da noi già all'epoca del regime comunista. Nel descrivere la situazione dei movimenti nel mio paese, però, voglio cominciare dalla fine. Stiamo infatti ultimando adesso i preparativi per un incontro dei movimenti che si terrà il prossimo 4 luglio a Velehrad, in Moravia, la culla del nostro cristianesimo (è lì che il Papa nel 1990 ha annunciato il primo Sinodo straordinario per l'Europa). A questo incontro saranno presenti quattordici movimenti. L'incontro aperto a tutti sarà preceduto da un congresso cui parteciperanno i delegati delle diverse realtà e nel corso del quale sarà approfondito il significato teologico del fenomeno dei movimenti e si rifletterà su quale sia il loro posto nella Chiesa. La preparazione di questo incontro è durata quasi un anno. Prima non esisteva un luogo in cui i movimenti potessero incontrarsi per conoscersi e per collaborare. Una possibilità di collaborazione più stretta è nata da questa preparazione.

Già la prima riunione di lavoro è stata caratterizzata da un grande amore, direi, e da una grande apertura da parte di tutti i rappresentanti dei vari movimenti e comunità, dall'amore per la Chiesa e dal desiderio di servirla. Con questo incontro dei movimenti noi vogliamo rispondere all'invito del Santo Padre a ripetere, in qualche modo, ciò che si è svolto in Piazza San Pietro alla vigilia di Pentecoste del 1998. In quell'occasione dal nostro paese erano venuti a Roma soltanto i Focolarini. Nel corso

di quella prima riunione, per far capire agli altri di quale avvenimento si fosse trattato, essi hanno fatto vedere il video della Pentecoste '98. Le immagini e le parole del Papa hanno entusiasmato tutti. E tutti hanno preso sul serio l'invito di Giovanni Paolo II a riproporre l'esperienza di quella giornata per dare una testimonianza comune.

Originariamente l'idea era che durante l'incontro ciascun movimento si presentasse ai vescovi e a tutti gli altri. Man mano, però, è passato in primo piano il desiderio di testimoniare l'unità tra i movimenti come la si era già vissuta durante le riunioni di preparazione. Ciò mi pare molto importante, perché se i movimenti sono portati all'unità tra loro, questo è un segno del fatto che essi sono realmente suscitati, mossi dallo Spirito Santo, perché lo Spirito Santo porta sempre all'unità della Chiesa. Alle riunioni di cui ho detto è sempre presente il vescovo incaricato dei movimenti in seno alla Conferenza Episcopale Ceca, mons. František Radkovský. È questa una bella testimonianza di unità tra la dimensione istituzionale della Chiesa e quella carismatica.

Mentre procedevano i preparativi per l'incontro di Velehrad, nelle singole diocesi si sono avuti anche incontri tra i rappresentanti dei movimenti e i vescovi. Si è così aperto un dialogo più personale e concreto, centrato sulla vita della diocesi. Ovunque è cresciuto il desiderio che i movimenti si trovino periodicamente con il vescovo per sentire quali sono le sue intenzioni e per presentare a lui la loro vita. In questo modo, d'altra parte, crescono anche la reciproca conoscenza e i rapporti tra i movimenti stessi. In questi incontri emergono, da un lato, l'unità o la vicinanza o l'apertura tra i movimenti e, dall'altro, anche l'unità tra i movimenti e il vescovo o i vescovi. E questa è una cosa che ci consola tantissimo, anche se non mancano le difficoltà.

Nelle parrocchie, a volte, ci sono state delle interpretazioni dei carismi forse non del tutto giuste o certi modi di viverli che hanno provocato tensioni o incomprensioni tra il parroco e i membri dei movimenti, ma si è sempre cercato di ritrovare l'armonia chiarendo come stessero realmente le cose. Per la scarsa conoscenza ed esperienza di queste nuove spiritualità, in alcuni fedeli vi erano pregiudizi che sono stati motivo di difficoltà anche nel rapporto fra i membri di diversi movimenti.

Concluso il lavoro di preparazione per l'incontro di Velehrad si aveva l'impressione che mancasse qualcosa e tutti erano un po' tristi perché era molto bello stare insieme. Il vescovo che aveva partecipato a quelle riunioni preparatorie ha proposto allora di tornare a incontrarsi dopo l'appuntamento di luglio per valutarne insieme lo svolgimento e per cercare di discernere che cosa lo Spirito Santo vuole dai movimenti nel nostro paese. Con questo, dunque, ho voluto darvi un'idea di quale sia oggi, dopo Pentecoste '98, il rapporto dei movimenti fra loro e tra i movimenti e i vescovi nella nostra piccola Repubblica.

Ma, come dicevo all'inizio, alcuni movimenti sono arrivati da noi già negli anni del comunismo. In quel periodo i nostri paesi erano chiusi in modo molto rigido. Allora la frontiera era invalicabile per tutti. Ma non per lo Spirito Santo. Questo mi è chiarissimo. Infatti alcuni movimenti sono arrivati da noi già negli anni Sessanta, soprattutto nella prima parte degli anni Sessanta, e poi anche negli anni Settanta. Per me era impressionante vedere come il regime comunista per perseguire la Chiesa volesse soprattutto distruggere la comunione della Chiesa, impedendo la nomina dei vescovi e dividendo sacerdoti e laici. L'attività ecclesiale si poteva svolgere soltanto all'interno delle chiese, dove era osservata e seguita dalla polizia, ma fuori delle chiese non era consentito nessun tipo di attività. Talvolta la collaborazione di sacerdoti e laici era vietata anche nelle chiese. Solo i sacerdoti avevano il permesso di esercitare pubblicamente il loro ministero e così i laici nella Chiesa sono diventati sempre più elementi passivi. Il regime comunista perseguitava le forme, le strutture, l'istituzione. Ma quando sono arrivati da noi i movimenti, questi non avevano una struttura o non avevano grosse strutture. Sono arrivati da noi come *vita* e allora abbiamo potuto osservare che il regime comunista non era in grado di perseguire la vita, lo Spirito Santo, ma soltanto le strutture. Al tempo della cosiddetta normalizzazione, dopo il Sessantotto, dopo la venuta dei carri armati dell'Unione Sovietica e dei suoi alleati, i membri di certi ordini religiosi o altri cristiani si sono un po' nascosti, ma proprio in quel tempo di dura persecuzione i movimenti si sono sviluppati maggiormente. Per me è chiaro che è per questo motivo. Nel momento della persecuzione, quando la Chiesa è stata privata di

tante cose e ridotta all'essenziale, noi abbiamo sentito che i movimenti erano proprio quello di cui avevamo bisogno.

Fin dall'inizio ho partecipato alla spiritualità dei Focolari che era allora molto forte da noi. Ci incontravamo fuori delle chiese, nei boschi e sulle montagne. Ricordo in particolare una volta – sarà stato il 1970 o il 1971 – che si è fatto un incontro nel bosco: una Mariapoli sotto gli ombrelli. Pioveva a dirotto ed eravamo all'aperto. L'incontro perciò si è svolto sotto gli ombrelli: uno leggeva un tema di meditazione e gli altri intorno a lui ascoltavano. Tutto questo mi ha colpito tantissimo: era un'espressione del desiderio di stare insieme. Proprio perché il comunismo ci vietava di stare insieme, di raccoglierci in comunione, in comunità vi era in noi questo desiderio.

La mia esperienza personale probabilmente già la conoscete: per dieci anni sono stato privato dallo Stato dell'autorizzazione a esercitare pubblicamente il ministero sacerdotale. Sono diventato esule dalla Chiesa, esule dalla società, emarginato. Da semplice operaio, giravo per le strade di Praga, pulendo i vetri con il caldo o con il freddo. A salvarmi in quella difficile situazione è stata proprio la spiritualità del Movimento. Perché rimasto solo, isolato, come voleva il regime, ho vissuto clandestinamente con un piccolo gruppo, in comunione, in una comunità. Non si trattava soltanto della forza psicologica che ci veniva dallo stare insieme di nascosto in modo avventuroso. La forza di questa comunione che i movimenti portano non è il risultato di una metodologia nuova, ma di una riscoperta della realtà della Chiesa, la realtà di Gesù risorto presente in mezzo a noi. In quei piccoli gruppi clandestini abbiamo scoperto proprio la forza di questa realtà, abbiamo scoperto che noi non eravamo abbandonati (anche se la frontiera era chiusa, anche se gli altri in Occidente non potevano aiutarci molto, anche se eravamo isolati). Proprio questa realtà vissuta – Gesù risorto tra noi, Dio-vicino – ci ha salvati. Vivere per dieci anni da sacerdote, sconosciuto, abbandonato, non è stato sempre semplice ... Allora riscoprire questa realtà del Dio vicino, del Dio tra noi, è stato la mia salvezza. E poi i movimenti hanno portato anche una conoscenza più forte della Croce. In quella situazione grazie alla spiritualità del Movimento io ho

riscoperto con più forza il mio sacerdozio, perché mi sono sentito vicino a Gesù sulla Croce, proprio quando lui era Sommo Sacerdote. Vicino alla Croce, privato di tutto, da sacerdote ho riscoperto che in *quel* momento ero vero sacerdote e a questa conoscenza mi ha portato la spiritualità del Movimento.

La nostra Chiesa era privata di tutto: in certi momenti ci era rimasto soltanto il Vangelo, la Scrittura. In questa situazione abbiamo vissuto ogni giorno la Parola di Dio e io mi sono reso conto che anche i laici, vivendo la Parola di Dio, hanno un ruolo importante che è quello di cui parla la *Dei verbum* là dove spiega come si approfondisce la conoscenza della Rivelazione: «Crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio [tra i laici], tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo [e questo avviene grazie ai movimenti], [quello che segue è molto importante e lo voglio sottolineare:] tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia [...]». L'esperienza della Parola di Dio è una cosa forte, aiuta ad approfondire la conoscenza della Rivelazione.

Ci troviamo adesso alla vigilia del secondo Sinodo straordinario per l'Europa, che ha per tema "Gesù Cristo vivente nella sua Chiesa, speranza per il Terzo Millennio". Proprio questo è quello che noi abbiamo sperimentato. E mi pare che per capire meglio questa realtà, non basti soltanto studiarla, ma occorra farne un'esperienza propria. Questo dice lo Spirito Santo nella *Dei verbum*.

Concludo con una raccomandazione che viene dalla mia esperienza personale. Per capire meglio i movimenti non penso che sia necessario far parte di un movimento, anche se certamente da noi ci sono tanti sacerdoti che fanno parte di un movimento e sono i migliori. Anche il vescovo, però, dovrebbe conoscere i movimenti non soltanto dai libri, ma con la propria esperienza. Non dico che debba far parte di un movimento, ma dovrebbe dividerne la spiritualità per conoscere meglio questa realtà.

Card. MILOSLAV VLK

Arcivescovo di Praga (Repubblica Ceca)

Il dono di Dio e il compito del vescovo

Il tema che stiamo trattando è di capitale importanza per il presente e per il futuro. Al riguardo vorrei condividere con voi alcune convinzioni maturate nell'esercizio del mio ministero episcopale, non solo con i movimenti più diffusi, ma anche con un gran numero di gruppi più modesti che non hanno conosciuto tutti la stessa espansione né a volte la stessa durata.

Mi sembra in effetti importante che si comprendano appieno la situazione spirituale di questo secolo e gli sviluppi ecclesiologici che esso ha portato.

1) A prescindere dal ruolo del fondatore e del suo carisma, è un gruppo di fedeli, un'assemblea di fedeli, a dar corpo alla fondazione.

Questa, necessariamente, è non localizzata, ma inizialmente data alla luce in una Chiesa particolare. In ciò, i movimenti differiscono dal modello sociologico al quale li si potrebbe paragonare: i partiti politici o le associazioni più diverse per la maggior parte dei quali al primo posto vi è l'adesione a una ideologia o a un programma o a obiettivi di azione.

Qui si tratta della costituzione di un gruppo di fedeli laici ai quali è dato, come una grazia, di partecipare alla vita della Chiesa e alla sua missione. Essi possono realizzare tale dono solo entrando nella costituzione in atto di questa Chiesa, vale a dire nel mistero sacramentale presieduto dal vescovo, e partecipando all'invio missionario di Cristo ai suoi apostoli.

2) Noi sappiamo che Dio, come ci ricorda san Paolo, diffonde i suoi doni «per l'utilità comune» (1 Cor 12, 7). La missione del vescovo, successore degli apostoli, è non solo di autenticare il dono di Dio per il bene di colui che lo riceve, ma anche di aiutarlo a metterlo al servizio del bene di tutti, della pace e dell'unità della Chiesa.

È lui che deve vigilare affinché la fecondità del dono ricevuto dia i frutti che Dio aspetta e dai quali si riconosce la presenza dello Spirito.

In caso contrario, il dono può o perdersi o corrompersi.

L'esperienza mostra chiaramente che, lungi dall'essere antinomici,

carismi e istituzione sono in un rapporto di stretta e reciproca dipendenza. Carismi e istituzione procedono dallo stesso atto di Dio che invia il suo Spirito. Ma bisogna guardarsi dal prendere queste parole in senso generico: i carismi sono i doni di grazia, frutti dello Spirito; l'istituzione è la Chiesa istituita da Cristo, è il suo Corpo, il Tempio dello Spirito.

3) Quando san Paolo ci ricorda che il dono supremo, il più grande e il più desiderabile dei carismi è la carità, ce ne rivela pure la forma e la logica: il mistero della croce di Cristo, saggezza suprema e stoltezza per gli uomini (cfr. *1 Cor* 1, 18-30).

È per la carità di Cristo che il vescovo può aiutare i movimenti, ricevuti come dono di Dio, a crescere secondo Cristo, a purificarsi, vale a dire a resistere alle tentazioni di qualsiasi impresa umana.

La crescita spirituale suppone questa obbedienza al mistero dell'amore donato nella Chiesa.

Allo stesso modo, solo la carità divina può dare al vescovo la saggezza che gli consente di far sì che questi movimenti, secondo la loro diversità e sotto la sua guida, annuncino il mistero di Cristo e si impegnino nella nuova evangelizzazione.

Card. JEAN-MARIE LUSTIGER
Arcivescovo di Parigi (Francia)

Il soffio dello Spirito

La presenza dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità nella diocesi di Conakry è molto debole rispetto ad altre diocesi africane.

In Guinea sono presenti il Rinnovamento Carismatico Cattolico, il Gruppo Santa Rita, l'Associazione del Santo Volto, il Gruppo Mariano, la Comunità dell'Emanuele, la Comunità di Sant'Egidio, l'Associazione Testes.

Questi diversi movimenti non attirano folle. Pongono anche qualche problema, chi più chi meno nascondono pericoli e suscitano a volte perplessità e sfiducia in molti cristiani. Ma la grazia della loro presenza, la grazia della loro scoperta di Dio e della serena certezza della potenza del soffio dello Spirito nella loro vita è paragonabile a quella del profeta Elia dinanzi «al mormorio di un vento leggero» (1 Re 19, 12), sul «monte di Dio, l'Oreb» (*ibid.*, 19, 8).

In tutte le parrocchie dove si sono impiantati questi nuovi movimenti, la comunità cristiana si è trovata arricchita, gratificata di un soffio particolare dello Spirito che si è tramutato in un grande attaccamento alla santissima Vergine Maria, Nostra Signora di Guinea, in un fervore eucaristico intenso e in un impegno a conoscere meglio Cristo accettando di nutrirsi costantemente della Parola di Dio. Certo, questa fedeltà a Cristo, questa fame di ascoltare la Parola di Dio e questo amore per la Vergine sono stati sempre presenti, e in modo attivo, soprattutto durante il periodo di persecuzione che ha conosciuto la Chiesa di Guinea. Ma i movimenti ecclesiali e le nuove comunità hanno suscitato uno slancio nuovo, una maggiore intensità della vita di preghiera e una gioia di credere contagiosa, il profondo desiderio di una solida formazione alla vita cristiana. Perché, come dice Dio nel libro del profeta Osea, «il mio popolo perisce per mancanza di conoscenza» (4, 6).

Anche se la maturazione dei frutti dello Spirito richiede tempo, anche se è difficile valutare con precisione e oggettività il rinnovamento spirituale che la Chiesa cattolica di Guinea ha conosciuto grazie ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità, si può constatare che l'opera dello Spirito è la stessa dal giorno di Pentecoste. Essa consente di rinnovare la fede di ogni cristiano al servizio della Chiesa, di annunciare Gesù Cristo come Salvatore e Signore di tutti e di fare di ogni cristiano un apostolo e un vero testimone del Vangelo, nella potenza dello Spirito.

Grazie ai nuovi movimenti carismatici, migliaia di cristiani approfondiscono la loro fede e il loro impegno nella sequela di Cristo, scoprono un amore profondo per la Sacra Scrittura, si aprono ai doni dello Spirito Santo, riscoprono il posto di Maria nella Chiesa e nella

loro vita e il posto della Chiesa nel mondo. Essi acquisiscono una migliore comprensione dell'Eucaristia e una carità fraterna che mettono fedelmente in pratica, una carità attiva, soprattutto nei riguardi dei più poveri, dei malati, degli handicappati, dei prigionieri, degli anziani, delle persone che sono nel bisogno e nella prova. Questa attenzione fraterna nei confronti dei più poveri scaturisce da un incontro personale con Cristo. Perché è soltanto quando una persona è stata toccata da Cristo nel più profondo di sé stessa che può volgersi verso il prossimo con l'amore di Dio che è stato effuso sopra di essa dallo Spirito Santo. È Cristo che ci libera dalla nostra cecità e inonda il nostro accecamento della luce dello Spirito Santo, per renderci capaci di vedere l'altro con gli occhi di Dio, come un fratello, un amico, un essere creato a immagine e somiglianza di Dio e dunque degno di amore, di attenzione e di rispetto.

In una società malata di attivismo, che cerca solo l'efficacia e il rendimento, una società che crede soltanto nell'azione che produce risultati concreti e tangibili, i nuovi movimenti ci ricordano l'importanza e la centralità della preghiera nella vita dell'uomo. Ci fanno avanzare verso la scoperta della gioia e della ricchezza della preghiera e dell'adorazione.

L'uomo, in quanto creatura di Dio, è fatto per adorare; e quanto più egli è uomo, tanto più profondamente avverte il bisogno di adorare. Se è cieco dinanzi a Dio, adorerà il mondo o adorerà sé stesso o i miti o, comunque, qualcosa che non è Dio. Sta qui la causa di tutte le catastrofi. I nuovi movimenti sono dunque un dono di Dio al nostro tempo: un dono da accogliere con fede, riconoscenza e discernimento per un miglior equilibrio delle nostre società moderne, superattive e in profonda crisi di valori fondamentali. La preghiera e l'adorazione sono il solo vero cammino verso la pacificazione nei conflitti omicidi del continente africano.

Che cosa è stato necessario distruggere in noi stessi per accogliere la grazia dell'effusione dello Spirito che ci è data dai movimenti e dalle nuove comunità?

Sul piano personale e a livello ecclesiale, è stato innanzitutto neces-

sario combattere la nostra paura, spalancare le porte del nostro cuore allo Spirito e distruggere la nostra sordità per ascoltare, invece del rumore e dell'agitazione del mondo, il mormorio del vento leggero, che non è altro che il mormorio dello Spirito. Perché «il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito» (*Gv* 3, 8). È stato dunque necessario disporsi a un ascolto più attento della voce dello Spirito mediante l'accoglienza fiduciosa di tutti i carismi generosamente accordati alla Chiesa per la sua crescita in santità e per la sua missione evangelizzatrice. È stato necessario spalancarsi allo Spirito e alle sue manifestazioni.

Accanto al debito discernimento, all'accoglienza e alla comprensione dei segni dei tempi, è stato pure necessario un profondo senso di umiltà e un atto di amore e di obbedienza alla volontà di Dio che si manifesta in modo sorprendente, imprevedibile e totalmente diverso da quello che spesso possiamo immaginare. In questo "nuovo Avvento della Chiesa" che ci prepara alla Pentecoste d'amore e all'effusione dello Spirito di Misericordia, l'umiltà, la fede, la docilità e la fiducia nelle promesse dell'Antica Alleanza, ci fanno credere nella presenza di Dio nel nostro mondo e nella storia della nostra umanità, di vederlo e di sentirlo dire: «Io effonderò il mio Spirito sopra ogni uomo e diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie; i vostri anziani faranno sogni, i vostri giovani avranno visioni. Anche sopra gli schiavi e sulle schiave, in quei giorni, effonderò il mio Spirito» (*Gl* 3, 1-2). Sì, Dio compie ora le sue promesse. Ed è meraviglioso vedere, ancora una volta, lo Spirito che si mostra più forte dei nostri piani e che si rivela nelle nostre comunità cristiane in una maniera ben diversa da quella che noi avremmo immaginato.

È qui che bisognerebbe meditare l'esortazione di san Paolo: «Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono. Astenetevi da ogni specie di male» (*1 Ts* 5, 19-22).

Ho avuto personalmente contatti fraterni con i gruppi cattolici del Rinnovamento. Ho partecipato a parecchie delle loro riunioni e assemblee di preghiera; ho condotto una dura battaglia contro le tendenze

settarie e le resistenze da parte di alcuni a sottomettersi all'autorità – perché ogni movimento carismatico cattolico «deve più che mai “sentire con la Chiesa”, agire in tutto in piena comunione con il vescovo per evitare danni» –; ho dato loro orientamenti puntuali, seppur rispettosi della loro sensibilità, al fine di tutelare l'equilibrio, di frenare e ridurre l'infatuazione esagerata per la spettacolarità, i miracoli, il dono delle lingue, l'atmosfera spesso rumorosa delle loro assemblee di preghiera; ho insistito infine sull'accoglienza dei «frutti dello Spirito: carità, gioia, pace, disponibilità, bontà, dolcezza, fiducia negli altri». Ebbene, dopo tutto ciò, in questi movimenti e nuove comunità, certamente segnate dalle debolezze umane e dal peccato, è stato necessario riconoscere soprattutto le meravigliose virtù e le buone opere che fioriscono nei loro membri e nell'insieme della comunità cristiana, come pure una reale aspirazione alla santità, un forte desiderio di conversione e di rinnovamento personale, una vera vita fraterna, segno che caratterizza i veri discepoli di Cristo (cfr. *Gv* 13, 35).

Questa nuova esperienza dello Spirito Santo, questa “nuova Pentecoste” è una felice opportunità, una grazia per la Chiesa. È una Pentecoste di amore che ringiovanisce il mondo e la Chiesa mediante l'apostolato dei laici. Secondo Giovanni Paolo II, «il Rinnovamento carismatico costituisce una grazia, una sorta di lievito per rinvigorire tutte le nostre parrocchie e tutte le nostre Chiese». Così il Rinnovamento cessa di essere un movimento per integrarsi in modo strutturale nella vita concreta della Chiesa. Ed è proprio questo che chiedevo con insistenza in una lettera del mese di giugno 1991 alla Comunità di Sant'Egidio, desiderosa di iniziare una presenza a Conakry. Pur esprimendo la mia gioia, il mio incoraggiamento e il mio sostegno, ho manifestato chiaramente, non solo alla Comunità di Sant'Egidio, ma a tutti i movimenti, il mio auspicio di vederli in perfetta armonia con le nostre comunità cristiane di base e le nostre parrocchie proprio per aiutarle fraternamente, umilmente e con modestia ad aprirsi maggiormente allo Spirito, all'incontro con Gesù, all'ascolto della sua Parola, a gustare la gioia della preghiera, della lode e dell'adorazione e, soprattutto, a lasciarsi condurre dal soffio dello Spirito. Perché i nuovi movimenti sono come le porte chiuse del

Cenacolo che si sono aperte e si aprono sotto la spinta del soffio dello Spirito (cfr. *Gv* 20,18). Essi ci invitano ad aprirci e a lasciarsi guidare costantemente dallo Spirito Santo. Le autorità ecclesiali e i parroci, dopo aver fugato gli equivoci, le esagerazioni e i rischi di possibili deviazioni, dovrebbero dunque dar loro un posto nella Chiesa e permettere loro di assumere e di vivere appieno il grande slancio missionario che li anima. È questa del resto, la grande aspettativa e la speranza più ferma dei nuovi movimenti. Questa attesa e questa speranza, il Rinnovamento Carismatico cattolico di Guinea me li ha espressi chiaramente, nel corso del mio ultimo incontro con il movimento, con tre interrogativi: Quali passi ci raccomanda per un miglior adempimento della missione del Rinnovamento Carismatico Cattolico di Guinea? Secondo lei, come dobbiamo evangelizzare? Come conta di aiutarci affinché i fedeli cristiani, nostri fratelli, ci accettino in quanto membri del Corpo di Cristo?

Sono le stesse apprensioni di san Paolo dinanzi alle manifestazioni dello Spirito in seno alla Chiesa di Corinto e preoccupato dell'equilibrio e dell'armonia del Corpo di Cristo (cfr. *1 Cor* 12, 1-31). È una grazia essere riuniti qui, vescovi e pastori delle Chiese locali, per condividere, consultarsi, esaminare insieme e accogliere nella fede, nella preghiera e nella fedeltà alla Verità, la potenza trasfigurante che lo Spirito Santo esercita sulla Chiesa e sul mondo.

Mons. ROBERT SARAH
Arcivescovo di Conakry (Guinea)

Accompagnare i movimenti

Il tema del quale si tratta qui è di grande importanza per me e per la Chiesa a me affidata. Nel presentare le speranze, le preoccupazioni e i timori che avverto nel tentativo di discernere quello che Dio sta facendo nella mia Chiesa locale, sono dunque consapevole di una profonda responsabilità pastorale.

Credo veramente che, all'alba di questo nuovo millennio, lo Spirito Santo ci stia parlando attraverso i movimenti e le nuove comunità. Non *soltanto* attraverso di essi, naturalmente, perché la sua voce arriva in molti modi e sotto molte forme, ma *certainemente* anche attraverso di essi, come attraverso le molte altre meravigliose forme del suo parlare alla Chiesa e a quanti di noi hanno ruoli speciali in seno alla Chiesa. Credo, quindi, che egli stia parlando attraverso queste realtà e che noi non saremo in grado di leggere i segni dei tempi se non ci poniamo all'ascolto con rispetto, prudenza e amore.

In ventidue anni di ministero episcopale, diciotto dei quali come vescovo diocesano, la mia esperienza con i movimenti e le nuove realtà suscitate dallo Spirito Santo ha avuto aspetti diversi. Ho avuto esperienze negative, di cui una molto grave con una comunità carismatica che è stata motivo di grande preoccupazione per me e per la Chiesa di Newark.

Ma qui vorrei parlare soprattutto del Cammino Neocatecumenale. Benché il Cammino sia presentato alla Chiesa come una forma di iniziazione cristiana, non è fuori luogo trattarne nel contesto della nuova manifestazione dello Spirito Santo nei nostri tempi. Il Cammino Neocatecumenale si differenzia dai movimenti per il fatto del suo inserimento nella vita delle parrocchie e, quindi, nella vita della diocesi stessa. Il Santo Padre lo ha descritto come «un itinerario di formazione cattolica, valida per la società e per i tempi odierni». La forza del Cammino – che è al contempo la fonte di gran parte delle critiche che gli vengono rivolte – sta forse nel fatto che le sue comunità sono parte intrinseca delle parrocchie nelle quali si trovano, e che esse vivono soltanto attraverso questa relazione.

Quando sono arrivato nell'arcidiocesi di Newark, il Cammino esisteva in poche comunità, ma ha conosciuto un grande sviluppo soprattutto grazie alla presenza di un seminario "Redemptoris Mater", che vi è stato fondato più di dieci anni fa.

Vi racconto un aneddoto. Quando i responsabili del Cammino Neocatecumenale del mio paese vennero da me per parlarmi della possibilità di aprire un seminario nell'arcidiocesi di Newark, la mia prima

domanda fu: «Quante altre diocesi vi hanno già detto di no?». Naturalmente mi assicurarono che, sebbene fosse vero che parecchi altri avevano rifiutato di appoggiare il loro progetto, essi credevano che Newark fosse un buon posto e che erano stati incoraggiati dallo Spirito Santo stesso ad avvicinarmi per sottopormi la questione. La storia della fondazione del seminario ha anche i suoi aspetti miracolosi. Io non avevo denaro per acquistare un edificio e avviare questa nuova iniziativa. Dissi che se il Signore avesse procurato le risorse necessarie, avrei detto di sì. Fissai un termine di cento giorni entro i quali attendere una vera indicazione della Provvidenza. Dopo un mese, si presentò una signora – sconosciuta a me, ai membri delle comunità del Cammino e a tutti i miei sacerdoti –, che con straordinaria generosità mi offrì quattro milioni di dollari per l'acquisto di un edificio e la fondazione di un seminario. Vidi chiaramente espressa in questo gesto la volontà del Signore e accettai di fondare un seminario nell'arcidiocesi di Newark.

Sono molto contento per non dire entusiasta dell'opera svolta nell'arcidiocesi dal Cammino Neocatecumenale. I cambiamenti nella vita delle persone, specialmente nella vita di quanti sono stati a lungo lontano dalla Chiesa, sono stati frutti di grazia davvero impressionanti. Centinaia di persone che avevano abbandonato la Chiesa o che avevano perduto ogni contatto con la Chiesa, ivi compresi alcuni che erano stati ostili e assolutamente indifferenti, hanno trovato nelle provocazioni del Cammino una nuova volontà di avvicinarsi ai propri doveri e alle proprie responsabilità di cristiani. Già questa è stata una enorme benedizione, un grande dono alla Chiesa di Newark. E, nella grande maggioranza dei casi, questo cambiamento è duraturo e non si tratta solo di una reazione emotiva a un momento di grazia.

In particolare, la promozione di vocazioni sia al sacerdozio che alla vita religiosa da parte dei responsabili del Cammino è stata una grazia non solo per la mia diocesi, ma attraverso le vocazioni missionarie che esso ha suscitato, per molte diocesi del mondo che adesso abbiamo l'onore di servire. L'arcidiocesi di Newark ha ora due parrocchie in Estonia, una parrocchia a Porto Rico, sacerdoti che lavorano in Terra Santa, a Berlino e in due diocesi degli Stati Uniti. Grazie ai sacerdoti del

seminario “Redemptoris Mater”, siamo stati in grado di accogliere la richiesta della Santa Sede di assumere la responsabilità pastorale della *missio sui iuris* nelle Isole Turks e Caicos.

I giovani che arrivano al seminario “Redemptoris Mater” sono nella grande maggioranza pieni di passione per le missioni e nutrono un intenso amore per la Chiesa. Hanno accettato la sfida del Cammino e il Cammino li ha preparati soprattutto per la nuova evangelizzazione. Molti di loro provengono non solo dalle comunità in seno alle quali hanno visto cambiare la propria vita, ma sempre più frequentemente da famiglie delle comunità, in seno alle quali la volontà di rispondere con generosità alla vocazione sacerdotale o religiosa è stata alimentata sin dall’infanzia e appare fondata e salda. Queste vocazioni sono sottoposte a verifica nel corso di parecchi anni di lavoro pastorale in mezzo alle comunità, durante i quali i seminaristi sono profondamente interpellati da uno spirito di totale dipendenza da Dio e dalla carità degli altri. Ciò li dota di una generosità spirituale, che è davvero una grazia constatare.

I sacerdoti – io ho avuto la gioia di ordinarne più di trenta – sono uomini pieni di amore per la Chiesa, con un grande zelo per le missioni, sia nel proprio paese che all’estero, adempiono la loro missione con una prudenza e con uno spirito di obbedienza nei confronti del vescovo diocesano, che è veramente ammirevole e, nel mondo odierno, ricorda lo spirito di obbedienza che ha motivato la vita dei grandi missionari del passato.

Vi sono ragioni di preoccupazione nel Cammino Neocatecumenale? Forse, più che preoccupazioni, si tratta di sfide per il vescovo diocesano a motivo del rapporto delle comunità con le parrocchie e la diocesi stessa.

In primo luogo, data la crescita delle comunità e l’importanza del catechista in ogni comunità, per la Chiesa locale è di vitale importanza assicurarsi che vi sia un’adeguata distinzione di ruoli tra i catechisti laici che possono essere responsabili di una comunità, e il parroco. È essenziale che il sacerdote, specialmente se non si è formato all’interno del Cammino – e questo è il caso della maggior parte dei sacerdoti delle

comunità che esistono nella mia diocesi – non sia relegato al ruolo di un “funzionario sacramentale” e che la formazione alla iniziazione cristiana non sia lasciata totalmente nelle mani di persone che potrebbero non avere la preparazione teologica necessaria né la lunga esperienza spirituale dei sacerdoti. Il sacerdote deve collaborare con i catechisti, deve essere coinvolto.

Inoltre, a volte – come nel caso di molti movimenti carismatici – si può constatare una tendenza ad avere una visione eccessivamente semplicistica del mondo e della società. E ciò conferma la necessità della presenza attiva e correttiva di persone la cui preparazione teologica può guidare e aiutare a incanalare la formazione nei giusti percorsi e ad acquisire una adeguata comprensione del ruolo del bene e del male nel mondo contemporaneo.

Per quanto riguarda i seminari, credo che la questione della formazione sia essenziale e che, quindi, nessun seminario dovrebbe essere fondato in mancanza dei requisiti necessari non solo dal punto di vista dell'insegnamento teologico, ma pure dal punto di vista della formazione. È mia opinione personale – l'opinione di un osservatore che è favorevole al Cammino e che nutre grande ammirazione per i suoi responsabili – che moltiplicare il numero dei seminari può essere motivo di preoccupazione e che forse sarebbe meglio per la Chiesa e per il Cammino concentrarsi su forse quindici o venti di essi in diverse parti del mondo piuttosto che crearne di nuovi in molte diocesi.

A tal fine e nell'intento di consolidare i seminari “Redemptoris Mater” nelle diocesi, ho più volte proposto un raduno dei vescovi che li hanno fondati con le autorità della Santa Sede per discutere e studiare i modi atti ad assicurare la solidità di ciascuno dei seminari già esistenti. Nel nostro caso, il seminario “Redemptoris Mater” di Newark è propriamente una casa di formazione, poiché per non nuocere all'unità del presbiterato, gli studenti devono frequentare i loro corsi con gli altri nostri seminaristi presso il tradizionale seminario arcidiocesano associato alla Seton Hall University. Inoltre ho chiesto alla Conferenza Episcopale degli Stati Uniti di procedere a una visita ufficiale del seminario per assicurarsi che esso rispondesse a tutti i requisiti richiesti dal

nostro programma di formazione sacerdotale. Sono lieto di poter riferire che il risultato di quella visita è stato estremamente positivo e incoraggiante.

Sin dall'inizio ci siamo adoperati perché fosse chiaro che il seminario "Redemptoris Mater" è un seminario dell'arcidiocesi di Newark e non del Cammino Neocatecumenale. E io ho sempre ribadito ai giovani che stanno studiando nel seminario che essi devono essere ordinati per la Chiesa e non per il Cammino. So che a volte questo ha messo alla prova alcuni di loro, perché essi, ovviamente, sono fedeli e grati al Cammino e a chi lo guida. E io so che il Cammino è stato un grande strumento di santità e di purificazione nella loro vita. Ma è la Chiesa che essi devono servire e, siccome essi saranno sacerdoti diocesani incardinati nell'arcidiocesi di Newark, quel servizio dovrà assumere normalmente la forma della responsabilità pastorale in una parrocchia.

Dopo oltre dieci anni di contatti con i responsabili, i catechisti delle comunità, i seminaristi e i sacerdoti che sono arrivati da noi tramite il Cammino Neocatecumenale, ho una raccomandazione fondamentale da condividere con voi. Spero che questa raccomandazione sia vera non solo per il Cammino Neocatecumenale, ma per tutti i movimenti di apostolato che sorgono entro i confini delle nostre diocesi.

La mia raccomandazione è fatta sullo sfondo delle potenti parole del cardinal Ratzinger nella relazione da lui tenuta al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali nel 1998: «Dove irrompe, lo Spirito Santo scombina sempre i progetti degli uomini. [...] Ma quasi mai questo rinnovamento è del tutto immune da sofferenze e frizioni. [...] Quei movimenti, infatti, mostravano i segni di una condizione ancora infantile. Vi era dato cogliere la forza dello Spirito, il quale però opera per mezzo di uomini e non li libera d'incanto dalle loro debolezze».

Anch'io credo che i movimenti siano opera dello Spirito, ma credo pure che essi richiedano un coinvolgimento personale del vescovo e la sua personale sorveglianza. E ciò vale specialmente quando si ha a che fare con seminaristi e sacerdoti che ci sono stati inviato mediante lo Spirito Santo sia per il servizio delle persone nelle nostre Chiese locali sia, mediante il patrocinio delle nostre Chiese locali, per la nuova evan-

gelizzazione. Non dobbiamo lasciarli soli, senza il sostegno delle nostre preghiere, la nostra partecipazione alla loro vita e la guida e l'orientamento che ci spetta dare loro in virtù del nostro carisma episcopale. Se il vescovo – e naturalmente questo vale anche per il ruolo del parroco a livello locale – non lavora con loro, non li guida e non è coinvolto nelle decisioni che essi prendono in seno alla diocesi, allora questi grandi doni di Dio si possono perdere, come si possono perdere le virtù che non si praticano. Il ruolo del vescovo rispetto a movimenti e comunità richiede veramente il suo coinvolgimento sia personale sia attraverso gli organi della Chiesa locale. È attraverso le strutture diocesane che i potenziali problemi pastorali e le tendenze verso posizioni estremiste possono essere corretti e la frequente presenza personale del vescovo è garanzia di unità perché essi possano trovare il loro giusto posto in seno alla famiglia diocesana e alla sua missione apostolica.

Pochi mesi fa, ho avuto l'onore di tenere una conferenza in Colombia sulla cura pastorale dei grandi centri urbani. In quell'occasione ho menzionato i movimenti e le comunità ecclesiali e ho potuto dare essenzialmente lo stesso consiglio ai miei fratelli nell'episcopato che erano presenti. Alla fine, un saggio prelato, che nella sua grande diocesi aveva esperienza del Cammino Neocatecumenale e di diversi movimenti, ha osservato: «La cosa più importante che lei ha detto è che il vescovo deve accompagnare queste persone nel loro cammino».

La parola chiave è “accompagnare”. Voglio ripeterlo qui. I movimenti e le comunità sono come noi in cammino. Se li accompagniamo, essi possono provare di essere uno dei maggiori fattori di evangelizzazione del nuovo millennio. Se permettiamo che crescano senza il nostro amore e il nostro interessamento personale, rischiano di non adempiere al ruolo straordinario che lo Spirito Santo potrebbe avere in mente per loro, rimanendo qualcosa di meno di quello che Dio vuole che siano nella vita della Chiesa. E questo non deve succedere perché io credo veramente che tutto ciò sia un'opera del Signore.

Mons. THEODORE MCCARRICK
Arcivescovo di Newark (USA)

I movimenti e la sfida nichilistica dell'Occidente

Non penso che si possano dare significati profondi all'espressione "esperienza pastorale" da parte di chi è vescovo solamente da poco più di tre anni. Nonostante ciò arrischio di parlare dei movimenti nella vita della Chiesa locale sulla base della mia esperienza pastorale.

La difficoltà e l'alta opinabilità dei pensieri di chi riflette su questa base (quella dell'esperienza pastorale) sono dovute a molteplici fattori. Se, infatti, i criteri interpretativi di cui il pastore deve far uso per capire il tempo in cui vive non possono non essere che quelli della fede, tuttavia la grande diversità di condizioni storiche in cui le varie Chiese locali sono chiamate a vivere può condurre a esiti interpretativi diversi.

Quest'osservazione abbastanza ovvia mi ha convinto a strutturare questo mio intervento nei seguenti punti. Dapprima cercherò di descrivere quale è la "sfida" alla quale oggi la missione della Chiesa deve far fronte nel mondo, diciamo, occidentale; in un secondo punto cercherò di mostrare come e perché i movimenti devono essere "cordialmente accolti" e "umilmente inserirsi" nella vita della Chiesa locale precisamente perché questa sappia offrire la risposta vera a quella sfida. Ovviamente, tra il primo e secondo punto sarebbe stato necessario inserire una riflessione rigorosamente teologica sulla natura e sul luogo dei movimenti nella Chiesa. Ma ciò è già stato fatto in questa sede.

La mia interpretazione della condizione spirituale dell'uomo occidentale è la seguente: un uomo che ha perduto *sé stesso*, pur avendo guadagnato *il mondo*.

Per perdita di *sé stesso* intendo una progressiva demolizione della soggettività intesa nel senso cristiano del termine. La soggettività è stata sottoposta a una vera e propria de-costruzione. Paragonandola a un edificio, essa è stata come smontata pezzo per pezzo.

Vorrei descrivere questo processo brevemente, iniziando col chiarire che cosa io intenda per "significato cristiano di soggettività". Una consistente tradizione teologica (Gregorio di Nissa, per l'Oriente; Tommaso d'Aquino, per l'Occidente) pone nella *libertà* il segno più ine-

quivocabile della somiglianza dell'uomo a Dio. L'atto libero è il punto in cui convergono le due fondamentali energie dello spirito, la ragione e la volontà. Ma non una qualsiasi ragionevolezza è capace di generare un atto libero: solo una ragione che non ponga limiti alla sua capacità di interrogare. Non una qualsiasi forza volitiva è capace di scegliere liberamente: solo una volontà che si muove (*voluntas ut ratio*) verso quella pienezza di bene a cui è naturalmente orientata (*voluntas ut natura*). È in sostanza l'insuperabile "scarto" vigente fra il desiderio umano e ciò che l'universo (creato) mette a disposizione dell'uomo che rende l'uomo grande nella sua povertà: lo rende libero. Una libertà, quella umana, che al contempo significa *e* la ricchezza della persona *e* la sua povertà. La sua ricchezza: essa trascende ogni realtà creata; è *più* di ogni altra realtà creata. La sua povertà: essa è un infinito *in votis* cioè un vuoto immenso alla ricerca di un bene che sia corrispondente alla sua fame.

Vorrei esprimere questa visione della soggettività umana – che è una visione cristiana – in termini più scolastici o tecnici, ritenendo che in questo modo ne guadagnerà la chiarezza. È l'essere intenzionato ai trascendentali del *verum*, del *bonum*, del *pulchrum* che costituisce l'uomo come soggetto libero. È dentro a questo legame che la persona è *causa sui*, come continua a ripetere Tommaso con una formula teoreticamente vertiginosa. L'uomo è "causa di sé stesso" con la sua libertà e non è causato da niente altro.

Agostino, non ancora cristiano, aveva ben visto, a causa della morte di un amico – e non a caso! –, che per questa precisa costituzione l'uomo è a sé stesso «magna quaestio»: essere «magna quaestio» significa essere ricondotti dal *verum* e dal *bonum* del proprio esserci che è destinato a sparire, alla Verità e al Bene che in tale esserci si riflettono e che da esso sono invocati. È questa in fondo la tristezza propria del pagano vero, ben diversa dalla tristezza, come vedremo, che sta devastando il cuore dei giovani oggi.

Il cristianesimo ha risolto in Cristo la «magna quaestio», come vedremo più avanti. Ora posso spiegare che cosa intendo dire, quando dico che l'uomo occidentale ha perduto *sé stesso*, demolendo progressivamente la propria soggettività.

È accaduto come una sorta di “collasso spirituale”, di “caduta a picco” della tensione spirituale nell’uomo. In breve: nell’intimo dell’uomo il legame della libertà con la verità è stato spezzato, perché la ragione ha spezzato il suo legame al *verum* e la volontà al *bonum*.

Ho verificato questo evento culturale, a livello di studi, attraverso il percorso del pensiero etico. Percorso, certo, non onnicomprensivo né originario. Percorso, tuttavia, privilegiato, perché ha a che fare con la “punta incandescente” della soggettività umana, la scelta libera.

La ragione ha subito un collasso di tensione, poiché si è giudicata incapace di conoscere una verità sul bene che valga in sé e per sé, di conoscere un bene che non sia quello della propria *utilità* individuale. La non esistenza di “ragioni per agire” che siano vere e valide per ogni persona, è una necessaria conseguenza ed è il dogma centrale di ogni utilitarismo etico: dottrina oggi di fatto largamente vincente nelle nostre società occidentali.

La volontà ha subito un collasso di tensione, poiché radicata in una ragione solo utilitaria, essa si toglie ogni capacità di tendere a un Bene che non è tale per me solamente: a un Bene che semplicemente merita di essere voluto per sé stesso, cioè amato.

Nulla è più capace di difendere l’uomo dalla verità costruita dalla ragione e dagli interessi considerati validi dalla volontà a seconda delle varie situazioni.

Perché una tale demolizione della soggettività perde l’uomo? Perché semplicemente gli toglie la possibilità di essere libero, cioè *causa sui*. Egli non è più capace di *agire*; è solo in grado di *re-agire*. E la reazione può essere duplice: o l’omologazione o la ribellione. Reazioni che sono proprie dello schiavo. La persona libera né si omologa né si ribella.

Molti sono i segni di questa condizione spirituale dell’uomo occidentale. Mi limito a richiamarne brevemente tre, perché mi sembrano particolarmente significativi per la nostra riflessione.

Il *primo* è costituito dal prevalere dell’“impersonale” sul “personale”. Intendo parlare di quella progressiva riduzione della persona alla sua funzione; della progressiva e implacabile burocratizzazione della vita associata.

Il *secondo* è costituito dalla riduzione dell'amore all'eros e quindi del diritto, inteso come facoltà morale, al desiderio.

Il *terzo* è costituito dalla necessità di eliminare l'imprevedibile, il *novum*, sottomettendoci al previsto e al calcolato. Per dirla col vocabolario heideggeriano: non è più il pensiero che pensa, ma la ragione che calcola.

Ma non voglio andare oltre la semplice enunciazione di questi tre segnali di un grave evento culturale, poiché, nel breve tempo a disposizione, mi interessa maggiormente riflettere sulla caratteristica fondamentale di quell'evento stesso e così terminare il primo punto della mia riflessione.

Ho parlato poc'anzi della tristezza propria del paganesimo, diciamo, naturale. In fondo, era la nostalgia di una patria che non si sapeva con certezza se esistesse o si riteneva comunque irraggiungibile. Pertanto, anche quando il pagano accorciava la misura del suo desiderio («*spem longam reseces*», come diceva Orazio), era consapevole di rinunciare a una parte di sé stesso.

Il collasso spirituale di cui ho parlato avviene invece senza alcun dramma né tragedia: è semplicemente vissuto. Un grande pensatore italiano cristiano ha parlato di «gaio nichilismo contemporaneo». Gaio in un duplice senso. Nel senso che la nobilitazione dell'omosessualità non è casuale: è la celebrazione della alleanza con la morte. Nel senso che si accetta di navigare sempre a vista, senza orientarsi a nessun porto, con noiosa tranquillità. «Non so chi mi abbia gettato nell'essere, non so che cosa mi aspetta dopo la morte: ma non è neppure necessario saperlo»: è la formula del gaio nichilismo occidentale.

Ho parlato di una «sfida» rivolta dall'uomo occidentale alla Chiesa. È una sfida assolutamente inedita. Non è infatti un ritorno al paganesimo, anche se una lettura superficiale della situazione attuale potrebbe farlo pensare. Ho già detto dove sta la diversità fondamentale dal paganesimo. E quindi non è che la Chiesa si trovi ad affrontare in Occidente la *sfida pagana*.

Non è neppure la *sfida atea*. L'ateismo, come gli studi più accurati hanno dimostrato, è una «posizione» nei confronti della «questione-

Dio". Esso dunque non la ignora: la ritiene anzi una questione centrale. E quindi non è che la Chiesa si trovi in sostanza di fronte al problema dell'ateismo, in Occidente.

Non è neppure la *sfida illuministica*. Intendo per illuminismo il tentativo di "inverare" il cristianesimo in una forma de-storicizzata (e quindi senza Chiesa). Esso ammette comunque uno "zoccolo duro" e indistruttibile di *humanitas*. Il gaio nichilismo contemporaneo, invece, ritiene soavemente che tutto l'*humanum* sia convenzionale e quindi negoziabile. E quindi non è che la Chiesa, in Occidente, si trovi di fronte al problema dell'illuminismo (problema di Lessing).

La vera sfida è costituita dal fatto che l'uomo, in Occidente, vuole dimostrare che il cristianesimo è semplicemente *superfluo*, poiché le domande a cui esso dice di rispondere possono essere censurate senza che la vita peggiori. Né il paganesimo, né l'ateismo, né l'illuminismo avevano mai sfidato l'annuncio evangelico in questo modo. Mi sono chiesto se nella narrazione evangelica esistano persone, incontrate da Gesù, che in un qualche modo richiamino il gaio nichilista contemporaneo. Forse gli abitanti geraseni che pregano Gesù di andarsene: stanno meglio senza! (cfr. *Mc* 5,17)

Esistono risposte della Chiesa a questa sfida che sono chiaramente inadeguate. Ma non penso che sia ora il momento di parlarne, poiché voglio subito entrare nel tema dei movimenti.

Per chiarezza, permettetemi di esporre al riguardo la mia convinzione centrale: la realtà ecclesiale dei movimenti è l'unica risposta adeguata a questa sfida. Cercherò di dire la ragione di questa mia convinzione.

La *prima* concerne la natura ecclesiale dei movimenti. Sarò molto breve, poiché questo è il tema della riflessione propriamente teologica. Fin dal 1987, Giovanni Paolo II riconosceva ai movimenti una funzione ecclesiale insostituibile in ragione della loro origine *carismatica*.¹ È dunque il "carisma", come categoria rigorosamente teologica, che ci fa capi-

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai movimenti ecclesiali riuniti per il secondo Colloquio internazionale*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 1 (1987), 477-478.

re l'ecclesialità dei movimenti: il "carisma" in quanto distinto (non separato; non contrapposto) dalla "istituzione" (che non si identifica con il sacerdozio ministeriale e non si riduce a esso). Il compito del carisma è di provocare l'istituzione a una conformità più chiara ed inequivocabile a Cristo che l'ha voluta e determinata nella sua essenza: sia positivamente, sia negativamente. *Negativamente*: aiutandola a non trasformarsi mai in burocrazia amministrativa, a superare la tentazione della competitività (nel senso del predominio del clero sui laici o dei laici sul clero), a non diventare mai fine a sé stessa. *Positivamente*: suscitando una concreta fraternità la cui ragione d'essere coincide con la missione stessa della Chiesa.² In questo modo, il movimento, in forza del "carisma originario" e se fedele a esso, fa accadere con l'istituzione l'imprevedibile dono della comunione con Cristo che è la Chiesa, in cui l'uomo è salvato.

La *seconda ragione* la prendo da una riflessione di san Tommaso sul mistero dell'Incarnazione.³ Volendo investigare sempre più profondamente «*admirabiles rationes huius mysterii*», egli ne individua una nel fatto che l'uomo è esposto al pericolo seguente: «*propter immensam distantiam naturarum [...] circa inquisitionem beatitudinis tepesceret, ipsa desperatione detentus*». Sembra la descrizione dell'uomo di oggi: intiepidito (sopra ho parlato di un "collasso spirituale") nella ricerca della beatitudine. «Non potendo avere ciò che desidera, desidera solo ciò che puoi avere»: ecco la formula della disperazione.

L'avvenimento dell'Incarnazione mostra all'uomo che la sua tensione al *verum*, al *bonum*, al *pulchrum*, in una parola, alla beatitudine non è vana. Perché? Perché la pienezza dell'*humanum* è un fatto; perché la pienezza dell'*humanum* è accaduta, «*per hoc quod Deus humanam naturam sibi unire voluit in persona*». E pertanto la realizzazione piena dell'intera misura della propria umanità è una concreta possibilità offerta a ogni persona. Una tale possibilità esige una realizzazione fatta di tempo e di spazio, perché è una realizzazione dell'uomo.

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, nn. 18-19.

³ Cfr. *Summa contra Gentiles* IV, cap. 54.

La *terza ragione* è la sintesi delle due precedenti. In forza della propria costituzione carismatica, ogni movimento offre *concretamente* a ogni uomo la possibilità di verificare che Cristo non mentisce e che il nostro cuore non ci inganna: lo mostra nel tempo e nello spazio, nella "carne" di una fraternità in Cristo.

È l'unica risposta adeguata alla sfida nichilistica dell'Occidente: mostrare la possibilità di un'umanità che può realizzarsi ben oltre il vacuo errare senza meta. Solo questa risposta può far sorgere la nostalgia di una patria che si era già dimenticata. Una Chiesa senza movimenti non sarebbe oggi più in grado di svolgere la sua missione.⁴

Non vorrei che tutto il discorso precedente fosse equivocado. I movimenti non sono solo funzionali ad una congiuntura storica. Essi sono, in un certo senso, essenziali alla costituzione della Chiesa.

Presupponendo questa loro collocazione nella Chiesa, come la fondamentale ragione della loro "cordiale accoglienza" e del loro "umile inserimento", la mia riflessione ha voluto semplicemente mostrare come essi, proprio perché costitutivi, siano la modalità adeguata con cui la Chiesa realizza la sua missione apostolica in ogni tempo. Ho cercato di fare vedere come questo sia vero oggi, in Occidente, di fronte alla sfida nichilistica.

Mons. CARLO CAFFARRA

Arcivescovo di Ferrara-Comacchio

⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 72.

Testimonianze da movimenti e comunità

Comunità dell'Emanuele

La Comunità dell'Emanuele rientra nella grande corrente di nuove forme di associazioni di fedeli emersa all'inizio del secolo e che ha avuto una fioritura particolare negli anni '70, con quello che viene usualmente denominato Rinnovamento Carismatico. Il nostro fondatore, Pierre Goursat – morto quasi dieci anni fa –, in una esistenza spesa per la Chiesa e dopo aver vissuto una rinnovata effusione dello Spirito è riuscito a suscitare in molti battezzati il desiderio di vivere in comunità per mettersi al servizio dell'annuncio del Vangelo. Fervente nell'adorazione e pieno di passione per l'evangelizzazione, egli cominciò a radunarci da tutti gli stati di vita nel 1972, proponendoci di continuare a vivere nel mondo, radicati nell'Eucaristia quotidiana, nell'adorazione e nella compassione, e di accogliere Dio nella nostra vita per insieme portarlo agli uomini con l'evangelizzazione.

Oggi l'Emanuele conta seimila persone che hanno preso un impegno formale. Sono in maggioranza laici, ma tra di essi vi sono pure 135 sacerdoti, 100 seminaristi e 165 laici consacrati nel celibato. Sono sparsi in cinquanta paesi di tutti i continenti, e dall'adorazione traggono la forza e il fuoco dello Spirito per annunciare a tutti gli uomini l'amore misericordioso di Dio.

La Comunità dell'Emanuele è costituita anche da oltre centomila persone che ogni anno entrano contatto con essa attraverso gruppi di preghiera, pellegrinaggi, incontri di formazione, missioni, parrocchie affidate ai sacerdoti della Comunità o altre parrocchie, raduni a Paray-le-Monial, Altötting, Fatima, Beauraing e altrove.

Uno dei frutti che si sperimentano nella nostra Comunità, come del resto nella maggioranza dei nuovi movimenti ecclesiali, è il fascino della comunione fraterna, che costituisce un contributo significativo alla vita della Chiesa. Se le comunità sono missionarie è perché esse vivono una

comunione. La nostra esperienza ci consente di asserire che più cerchiamo di vivere la chiamata alla missione, più si rafforza la comunione. È questa comunione – che diviene, a sua volta, missionaria – ad attirare: «Guardate come si amano».

A radunarci in comunità, a fare la nostra comunione è dunque l'evangelizzazione, il desiderio di annunciare Gesù al mondo in cerca di speranza. La nostra prima preoccupazione è di rivolgerci ai poco praticanti, ai titubanti, ai non credenti, a quanti sono lontani dalla Chiesa. È evangelizzando che cresciamo nell'amore fraterno e nella chiamata alla santità. Ogni battezzato, ci dice Giovanni Paolo II nella *Redemptoris missio*, è chiamato alla santità e alla missione, e ciò nella comunione con la Chiesa di Cristo, la Chiesa degli apostoli senza la cui conferma non saremmo sicuri di annunciare il vero volto di Cristo.

Parlerò innanzitutto di alcuni dei frutti che scaturiscono dall'impegno e dalla comunione, ben sapendo che non ne siamo noi gli artefici, ma che essi sono frutti di Dio e anche della Chiesa. Infatti, siamo pienamente consapevoli che, senza questa comunione indispensabile, la nostra azione sarebbe sterile. In un secondo momento affronterò le difficoltà concrete che possiamo incontrare sul campo.

I frutti constatabili dell'impegno si situano essenzialmente nel campo dell'evangelizzazione, sia a livello personale che a livello comunitario.

Sul piano personale e familiare, innanzitutto, la Comunità incoraggia i suoi membri a essere evangelizzatori, radicando la propria opera nell'intimità con Gesù nell'adorazione. Nasce così in noi la compassione di Gesù stesso per i poveri, per coloro che soffrono e soprattutto per quelli la cui miseria consiste nel non conoscere la speranza di Dio e la misericordia del suo cuore.

La Comunità incita i suoi membri a essere testimoni nella vita quotidiana – nel lavoro, in famiglia, con il vicinato – e li sostiene nel loro apostolato personale con una vita comunitaria in cui ciascuno può condividere con gli altri il modo in cui Dio gli parla nella vita di tutti i giorni e dare testimonianza delle azioni di evangelizzazione che ha condotto, riferendone successi e fallimenti. Essa li sostiene nel loro sforzo di santifica-

zione nella vita ordinaria, professionale e sociale, perché, come ci ricorda la *Christifideles laici*, «la vocazione alla santità è intimamente connessa con la missione». Inoltre, la Comunità dà ai suoi membri una formazione catechetica, scritturistica, teologica e apologetica perché sappiano decifrare i segni dei tempi, in un mondo che è al tempo stesso individualista e particolaristico, ma pure fortemente interconnesso, e che, avendo perduto il senso di Dio, ha perduto il senso dell'uomo.

Dalla Comunità si trasmette come uno slancio e succede che pure dei cristiani piuttosto passivi, si coinvolgono a poco a poco nella evangelizzazione attiva. L'abbiamo sperimentato molte volte e specialmente nelle missioni parrocchiali. All'inizio, i laici della parrocchia nella quale siamo chiamati a intervenire sono sì pronti a renderci tutti i servizi materiali – cucina, segreteria, mappe di quartiere ecc. – ma si ritengono incapaci di evangelizzare essi stessi. Poi, progressivamente ci accompagnano nelle visite, partecipano alle serate e perfino alle testimonianze pubbliche di fine missione. Si realizza così, credo, l'auspicio manifestatoci dal Santo Padre nel corso della veglia di Pentecoste '98 di portare la nostra esperienza nelle Chiese locali e nelle parrocchie.

Nelle parrocchie che ci sono state affidate (una quindicina), si verifica pure un risveglio delle attività missionarie, e nel giro di qualche anno i parrocchiani non solo partecipano all'evangelizzazione, ma ne assumono la responsabilità.

D'altronde, bisogna notare che circa il 60% dei membri dell'Emanuele, oltre ad adempiere i loro impegni apostolici con la Comunità, prendono parte attiva alla vita delle loro parrocchie, cooperando così al rinnovamento ecclesiale là dove vivono e praticano la propria fede.

Passiamo ora ai frutti dell'impegno comunitario. La Comunità risponde all'appello della Chiesa sia con le sue iniziative apostoliche sia con la disponibilità ad accogliere le sollecitazioni dei suoi pastori, sempre più numerose e diversificate. Cito, a titolo di esempio, Paray-le-Monial, dove il vescovo di Autun ha incaricato la Comunità di assumere la direzione dei pellegrinaggi; i novanta giovani volontari che, su richiesta di giovani Chiese, lavorano in una trentina di progetti in Africa, Asia e America latina, e che vi sono stati inviati dalla Comunità

per il tramite dell'associazione FIDESCO; le parrocchie attualmente affidate ai sacerdoti della Comunità dell'Emanuele in Francia, Germania, Belgio, Paesi Bassi, Austria; la scuola internazionale per la missione aperta a Roma su richiesta del Pontificio Consiglio per i Laici, che ospita per un anno giovani inviati da vescovi di tutto il mondo perché si preparino a essere gli apostoli del terzo millennio.

La partecipazione della Comunità dell'Emanuele alla comunione della Chiesa e alla sua missione va oltre le risposte che essa dà a richieste puntuali dell'istituzione. Uno dei vescovi con i quali lavoriamo maggiormente già dieci anni fa ci diceva: «Se vi impieghiamo completamente nella rete istituzionale, chi vi sostituirà per andare a cercare, lontano dalla Chiesa, i non praticanti e i non credenti?». La Comunità dell'Emanuele ha dunque iniziative proprie. E noi siamo profondamente consapevoli di partecipare alla missione apostolica della Chiesa quando evangelizziamo per strada, discutiamo a cena con dei non credenti, organizziamo grandi raduni internazionali, fine settimana per coppie, pellegrinaggi di giovani, iniziative di evangelizzazione via Internet, SOS Preghiera per telefono ecc. Tra le migliaia di persone incontrate, accolte e ascoltate nel corso di queste attività, molte si inseriranno nella vita abituale della Chiesa e molte chiederanno il Battesimo, la Confermazione, il sacramento del Matrimonio. Tutte queste persone che trovano o ritrovano la fede chiedono una catechesi, si confessano e, da neo-convertiti, si affermano rapidamente come protagonisti della nuova evangelizzazione. Alcuni manifesteranno il desiderio di divenire membri della nostra Comunità.

Tutto ciò non differisce certamente da quanto avviene nelle altre nuove comunità, ma occorre sottolinearlo perché è una realtà. Come è una realtà che la vita, l'opera evangelizzatrice, la preoccupazione di accogliere lo Spirito Santo, nostra e degli altri movimenti, vanno a beneficio di tutto il popolo di Dio, di tutta la Chiesa. Del resto è una questione di semplice giustizia poiché lo slancio che ci ha mossi è una grazia di Dio ed è dal tesoro della Chiesa che abbiamo attinto i mezzi per evangelizzare in maniera adeguata il mondo di oggi. Per esempio, a Paray-le-Monial vi sono sacerdoti diocesani che testimoniano di aver

confessato più in un ritiro di cinque giorni che durante tutto un anno, ma noi non abbiamo inventato né la confessione né il pellegrinaggio!

La comunione non è soltanto una realtà iscritta nella geografia e nella rete territoriale, essa attraversa i secoli, trae origine dagli apostoli, è comunione dei santi.

I fatti cui ho accennato finora sono come luci di speranza per tutta la Chiesa. E potremmo menzionarne altri, come la crescita delle vocazioni sia al ministero sacerdotale che alla vita consacrata. Oggettivamente, non possiamo che rendere grazie a Dio di questo frutto che ci sembra essere uno dei più belli.

Ma, non bisogna nasconderselo, vi sono pure zone di ombra. Non ci devono spaventare: da un lato sono la conseguenza dei nostri limiti, dall'altro dipendono dalle tensioni che pure attraversano la Chiesa nelle situazioni concrete. Spesso sono legate alla difficoltà di conciliare i legittimi bisogni delle Chiese locali che reclamano molte forze vive, e la nostra vocazione specifica di portare la Buona Novella in posti dove la Chiesa abitualmente non ha accesso, una vocazione che reclama anch'essa un investimento importante di tempo e di persone.

Vorrei soffermarmi su due punti che in questo ambito mi paiono esemplari: la questione dei sacerdoti e quella della pastorale locale.

Sin dall'inizio noi abbiamo fatto la scelta – una scelta di comunione – che i sacerdoti membri della Comunità dell'Emanuele fossero incardinati nelle diocesi che accolgono questa con gli statuti che le sono propri. Questa scelta di comunione ha consentito a tutti gli stati di vita di essere riuniti in una sola associazione di *christifideles*, cosa per noi molto importante.

Ciò comporta inevitabili tensioni. Infatti, se da un lato è ammesso che la Comunità sia “di richiamo” per delle vocazioni, dall'altro, non sempre si capisce che un giovane che ha scelto di essere sacerdote nella Comunità dell'Emanuele voglia vivere questa appartenenza al servizio della Chiesa in termini di vita comunitaria e di apostolato condiviso con dei fratelli. Dati l'attuale mancanza di sacerdoti e gli urgenti imperativi della pastorale ai quali si deve far fronte, tale reazione è certamente comprensibile. Ma bisogna riconoscere che essa mette queste giovani

vocazioni in una situazione di tensione che arreca pregiudizio alla fecondità del loro ministero e rischia di portare a un loro esaurimento. In questo caso, a risentirne sarebbe tutta la Chiesa.

In effetti il nostro carisma è di lavorare insieme – sacerdoti, consacrati e laici – nella missione. E che cosa varrebbe se non fosse vissuto integralmente, visto che la missione è portata e sostenuta dalla vita comunitaria? La Comunità dà giustamente ai propri sacerdoti qualcosa che manca dolorosamente a molti preti isolati.

La questione non è teorica. Tocca casi molto concreti che incontriamo molto spesso.

Un secondo esempio è legato alla pastorale locale. In questo caso, la difficoltà deriva dal ben noto problema del tempo disponibile.

All'inizio, la nostra Comunità si è formata sulla base di proposte di vario genere – raduni, cicli di formazione, fine settimana ecc. – spesso nuove o poco diffuse nel panorama ecclesiale. Oggi ci rallegriamo di constatare che queste attività sono state adottate largamente nella Chiesa e spesso ci viene chiesto di parteciparvi sia per portare la nostra esperienza sia per dare un segno di unità. Ma, al tempo stesso, ci si prospettano altri campi di evangelizzazione – come l'apostolato nelle periferie delle grandi città – che richiedono sempre nuove forze. E allora, ci troviamo dinanzi a un dilemma doloroso e di ardua soluzione a causa della mancanza di tempo e di persone. Non dimentichiamo, infatti, che la stragrande maggioranza dei membri dell'Emanuele è costituita da laici con impegni professionali e familiari che dedicano all'apostolato l'essenziale del loro tempo libero, un tempo che non è estendibile all'infinito.

Il dilemma è il seguente. O accettiamo di rispondere positivamente a tutte le sollecitazioni che ci giungono e allora non abbiamo più il tempo necessario né per vivere una vera vita comunitaria né per accettare le nuove richieste di evangelizzazione. In questo caso, il senso di appartenenza alla Comunità e il suo apostolato rischiano di perdersi, e non è impossibile immaginare che ciò porti a tensioni significative tra i membri della Comunità. Oppure privilegiamo i nuovi campi di evangelizzazione e allora ci si potrebbe rimproverare di non vivere sufficientemente la comunione.

Dinanzi alle diverse sollecitazioni che ci arrivano, si pone dunque il problema di un giusto discernimento che può realizzarsi soltanto mediante un dialogo aperto e fiducioso con le autorità ecclesiali che ci conoscono e ci accompagnano. Ad esempio, è grazie a un simile dialogo che, per la Giornata Mondiale della Gioventù 2000, la Comunità oltre a organizzare itinerari propri si unirà alle iniziative di numerose diocesi che gliene hanno fatto richiesta.

In questo ambito, chiediamo pure l'incoraggiamento della Chiesa a mantenere le nostre proprie attività per continuare a crescere e a servirla.

Per concludere, vorrei riaffermare il nostro attaccamento alla scelta della Comunità dell'Emanuele di lavorare in collaborazione con le Chiese locali, nella fedeltà alla chiamata che Dio ci ha rivolto sin dalla nostra fondazione. È in questa comunione con i suoi pastori, attraverso un dialogo approfondito e fecondo, che la nostra presenza nel cuore del mondo, la nostra vicinanza alle persone, porteranno il frutto che il Signore desidera. Le difficoltà ricordate sono poca cosa dinanzi ai frutti di comunione e di impegno che constatiamo attorno a noi e che non mancheranno di svilupparsi ancora, per il più grande bene della Chiesa se, come ci diceva con forza Giovanni Paolo II la vigilia di Pentecoste 1998, apriremo docilmente i nostri cuori ai doni dello Spirito in comunione fiduciosa con i vescovi, successori degli apostoli.

GÉRALD ARBOLA

Movimento dei Focolari

Dovrei presentar loro, brevemente, il Movimento dei Focolari, chiamato pure Opera di Maria, che ha 56 anni di vita.

Esso, nonostante la nostra pochezza, già il 10 luglio 1968, più di trent'anni fa, veniva definito da Paolo VI «un albero ormai tanto ricco e tanto fecondo».

Un albero, e come tutti gli alberi, nato da un seme.

Giovanni Paolo II ha individuato questo seme quando, il 19 agosto 1984, ha affermato che la prima «scintilla ispiratrice» del nostro Movimento stava nell'amore.

Sì, nell'amore, così come lo si apprende dal Vangelo. Un'eminente personalità anglicana, il canonico Bernard Pawley, ha infatti definito la nostra realtà ecclesiale «una polla d'acqua viva scaturita dal Vangelo».

E di parole del Vangelo inanellate l'una nell'altra, quali linee di svolgimento – così le vedeva Paolo VI –, si compone la nostra spiritualità, personale e comunitaria insieme. Essa può essere raffigurata da una medaglia, sulle cui facce stanno scritte le parole: "Unità" (che ricorda il Testamento di Gesù) e Gesù crocifisso e abbandonato (prezzo, causa, chiave dell'unità). Lo spessore di questa medaglia è costituito dall'insieme delle altre parole o realtà evangeliche, cardini della spiritualità. Esse sono: Dio Amore, la volontà di Dio, la Parola, la carità, l'amore reciproco, Gesù presente in mezzo a più uniti nel suo nome, la Chiesa, l'Eucaristia, lo Spirito Santo, Maria.

Il Movimento dei Focolari ha come scopo specifico concorrere nella Chiesa e con la Chiesa a realizzare il Testamento di Gesù: «Che tutti siano uno. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi uno in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato» (*Gv* 17, 21). E lo fa attraverso la totale dedizione dei suoi membri all'Abbandonato, il crocifisso dalla disunità, che calandosi nella piaga di ogni divisione, è diventato la «via nuova e vivente» (cfr. *Ebr* 10, 20) della comunione piena con Dio e fra gli uomini.

Adempie al fine dell'unità mettendo in atto i *dialoghi* dei quali parla il Concilio Vaticano II.

Il primo di essi è quello tra le singole persone presenti nella nostra Chiesa (dei cinque milioni e più di aderenti al Movimento, la grande maggioranza è formata da cattolici) e il dialogo fra gruppi della Chiesa (movimenti, associazioni, parrocchie ecc.).

Lo si attua ravvivando in quanti più è possibile la carità diffusa nei cuori dallo Spirito Santo, al fine di raggiungere una più piena unità.

Si apre poi il dialogo con i fedeli e i pastori delle varie Chiese o comunità cristiane al fine di concorrere al raggiungimento della piena

comunione; si cerca anche qui di dar sviluppo alla carità cristiana, presente in tutti i cristiani per il Battesimo, stando sempre attenti a testimoniare la verità e orientando tutti alla ricerca di essa. I membri cristiani non cattolici aggregati al Movimento appartengono ora a 300 comunità diverse.

È vivo nel Movimento e molto fruttuoso anche il dialogo con i fedeli di parecchie altre religioni, specie le più importanti.

In questo dialogo, testimoniando sempre Cristo, si aiutano i rispettivi fedeli a mettere in moto l'amore di benevolenza, che essi conoscono per la cosiddetta "regola d'oro" presente in quasi tutte le religioni («Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te», cfr. *Lc* 6, 31), onde possano intanto concorrere anch'essi con noi alla fraternità universale.

Abbiamo infine il dialogo con gli uomini di buona volontà, ma senza un preciso riferimento religioso, che accettano spesso di vivere anch'essi l'amore di benevolenza per lo stesso scopo e con i quali lavoriamo per la salvaguardia di molti valori (la pace, la solidarietà, la libertà, i diritti umani ecc.).

L'obiettivo del nostro agire nel campo interreligioso e dei non credenti è quello di portare piano piano tutti a Cristo.

I vari dialoghi sono fatti sia con le parole, comunicandoci, ad esempio, reciprocamente le esperienze spirituali, sempre molto utili ed efficaci, sia con le opere, quali necessarie testimonianze del nostro amore, opere spesso edificate insieme a loro.

Si sono realizzate, infatti, un migliaio di opere caritative e sociali, anche molto consistenti (ad esempio, la costruzione di città come quella per una tribù che viveva nella foresta nel Camerun, col 98% di mortalità infantile). Emerge fra le opere la cosiddetta "economia di comunione nella libertà", nata in Brasile, che consiste nel far sorgere, con persone capaci, delle aziende – ora sono circa 654 e non solo in Brasile – i cui utili, trattenute le necessità dell'azienda stessa, possano esser devoluti ai bisognosi in attesa di un lavoro e alla formazione delle persone, che vi si dedicano, alla cultura evangelica del dare in contrapposizione a quella dell'avere sottolineata dal capitalismo.

Quest'economia ha interessato molti studiosi, economisti, ricercatori, politici che ne fanno tema di discussione in congressi, come uno recente di alto livello svoltosi al Consiglio d'Europa a Strasburgo, dove è stata vista come interessante prospettiva per il futuro e si è avanzata persino l'idea che l'economia di comunione possa divenire un giorno alternativa a quella attuale.

Per lo sviluppo dei vari dialoghi si fa calcolo anche sulla ventina di Cittadelle di testimonianza evangelica che abbiamo sparse nel mondo, vere luci sul monte.

Come sono importanti a questo fine le venticinque case editrici del Movimento diffuse anch'esse sul pianeta.

Data la delicatezza di questo compito, è sempre in atto per i membri del Movimento una formazione spirituale, catechetica e teologica permanente con scuole di specializzazione.

Ma ora penso sia interessante, in questo convegno, sapere come il nostro Movimento, essendo un'espressione dell'aspetto carismatico della Chiesa, ha vissuto e vive il suo rapporto con la Gerarchia.

Fondamentale per noi, sin dall'inizio, è stata una convinzione profonda, messaci in cuore, crediamo, dallo Spirito Santo: la Chiesa è Madre.

È stata questa sicurezza, anche nei nostri confronti, che ha suscitato nei nostri cuori un grande amore per lei e una totale fiducia sin dall'inizio della nostra avventura cristiana.

Per questo non ci è stato difficile accettare, con gratitudine, il suo giudizio su di noi per la grazia di discernimento che possiede.

Non solo. Si sono fatte pure nel tempo le seguenti esperienze.

Nel cuore dei vari Papi, che abbiamo conosciuto, possiamo dire d'aver riscontrato sempre, con profondissima gioia, quell'amore "più grande", che Gesù ha richiesto al primo Papa, san Pietro, e ciò soprattutto in Paolo VI e in Giovanni Paolo II.

Fra le parole del Vangelo poi che hanno segnato sin dall'inizio la nostra vita, «chi ascolta voi ascolta me» (Lc 10,16) è stata una delle più importanti. Per essa abbiamo sempre visto una particolare presenza di Gesù nei nostri vescovi.

Di qui l'obbedienza filiale. Di qui la scoperta nel loro cuore di qualcosa che non siamo riusciti a trovare in nessun altro.

È esperienza generale nelle persone del Movimento che quando parla un presule le sue parole hanno qualcosa di diverso da quelle di altri, anche se teologi. È un'unzione che vi si coglie, penso, per il loro carisma. E ciò suscita in noi ammirazione, amore filiale, crea comunione riverente e unità.

La nostra riconoscenza per ciò che la Chiesa gerarchica offre, anche attraverso i sacerdoti, al suo popolo e quindi anche a noi, specie con i sacramenti, che accompagnano tutta la vita del cristiano, è poi senza misura.

Per il rapporto del Movimento con la Gerarchia, con il Santo Padre e con i vescovi nelle diocesi, noi, chiamati a servire, come realtà ecclesiale di diritto pontificio, la Chiesa universale, seguiamo le seguenti norme presenti nei nostri statuti.

L'Opera di Maria, in tutte le iniziative che intraprende si pone sotto l'alta direzione della Santa Sede.

Si uniforma al magistero del Papa e dei vescovi; dà relazione sull'attività svolta alla Santa Sede per attività riguardanti l'intera Opera e particolarmente per quelle relative al fine specifico e agli Ordinari delle diocesi per attività di rilievo riguardanti l'Opera nella diocesi.

Informa i vescovi sulla presenza dell'Opera nella diocesi e sulla costituzione di gruppi di membri delle diverse diramazioni.

Chiede il consenso degli Ordinari locali per l'apertura di centri dell'Opera adibiti alla vita di comunità stabili di membri o ad attività apostoliche di rilievo.

Nei riguardi dell'attività apostolica, che essa svolge seguendo le linee della sua spiritualità e secondo le forme e i mezzi indicati negli statuti, accoglie le direttive o gli orientamenti che gli Ordinari danno per il coordinamento pastorale nelle diocesi.

Siamo sempre pronti ad accogliere suggerimenti, consigli, correzioni da parte dei vescovi, come siamo sempre pronti in tutto il mondo a lavorare nelle strutture della Chiesa locale sia a livello diocesano che parrocchiale.

E ancora, sapendo che il Santo Padre si augura dai nostri movimenti frutti maturi, vorrei accennare a qualcuno, a sola gloria di Dio, nella speranza che siano considerati anche da loro, Eccellentissimi Vescovi ed Eminentissimi Cardinali, veramente tali:

l'unità anzitutto – nostra prima preoccupazione – nella carità e nel pensiero, come voleva san Paolo, vissuta in pieno come è possibile qui in terra, sempre mantenuta e sempre ravvivata in tutto il Movimento pur costituito da 18 diramazioni con tutte le più varie vocazioni;

le conversioni senza numero in tutto il mondo;

i molti consacrati (attualmente più di 7.000 fra uomini, donne e sacerdoti);

i molti focolari (761), moderne comunità di consacrati sparse nel mondo intero;

le molte nuove vocazioni al focolare (attualmente circa 2.500);

le molte nuove vocazioni al sacerdozio a servizio delle diocesi e alla vita consacrata nelle diverse famiglie religiose;

la vita di comunione, rafforzata dalla spiritualità dell'unità, di sacerdoti diocesani del Movimento con il proprio vescovo e con il presbitero diocesano per un miglior servizio alla Chiesa locale;

la riscoperta del proprio carisma in persone consacrate di ambo i sessi e il rinnovamento dei loro Ordini o Congregazioni;

la presenza del Movimento in 182 nazioni;

la sua consistenza di circa cinque milioni di persone, difficile però da definire esattamente, tra l'altro anche perché una parte dei membri vive in nazioni ancora soggette a un regime comunista;

uno statuto approvato dalla Santa Sede perfettamente aderente alla realtà attuale dell'Opera di Maria;

la perfezione, che abbiamo potuto constatare, raggiunta da centinaia di persone e anche più, che fanno intravedere (con quelle certamente presenti in altre realtà ecclesiali) quella "santità di popolo" che teologi come Rahner e Papi come Paolo VI hanno previsto; nel Movimento non si è mai pensato di presentare alla Chiesa queste diverse figure perché le esaminasse; ora però sono i vescovi stessi nelle diocesi che stan-

no accorgendosi di tale realtà e hanno avviato alcune cause di beatificazione: abbiamo in questo momento cinque servi di Dio (tre giovani, un focolarino sposato, un vescovo, mons. Valdes del Cile), e sedici seminaristi considerati martiri;

la possibilità di annunciare attraverso la nostra esperienza cristiana, la Santissima Trinità, Gesù, la sua Chiesa e Maria, in molte moschee, come, ad esempio, negli USA e nelle Filippine, o in templi buddisti, come in Thailandia e in Giappone, e in centri di comunità ebraiche;

l'inizio di elaborazione, per opera di un vescovo, mons. Klaus Hemmerle, ora defunto, e di una trentina di professori, della dottrina teologica, scaturita dalla Rivelazione e ancorata alla tradizione della Chiesa, che emerge dal carisma, dottrina che si riverbera nel dialogo interdisciplinare anche sulla filosofia e sulle altre scienze, umane e naturali;

più di cinquanta nostri sacerdoti diventati vescovi soprattutto in questi ultimi anni;

l'adesione al carisma del Movimento da parte di alcune centinaia di vescovi di tutto il mondo e di un certo numero di cardinali, il cui regolamento di vita, ispirato alla nostra spiritualità, è stato approvato direttamente dal Santo Padre il 21 maggio 1996.

Per finire riporto qui l'articolo 2 del nostro statuto che spiega la natura del nostro Movimento: «L'Opera di Maria porta questo nome perché la sua tipica spiritualità, la sua fisionomia ecclesiale, la varietà della sua composizione, la sua diffusione universale, i suoi rapporti di collaborazione e amicizia con cristiani di diverse Chiese e comunità ecclesiali, persone di varie fedi e di buona volontà, e la sua presidenza laica e femminile, dimostrano il particolare legame di essa con Maria santissima, madre di Cristo e di ogni uomo, della quale desidera essere – per quanto è possibile – una presenza sulla terra e quasi una continuazione».

Questo, in estrema sintesi, il Movimento dei Focolari, che vuol vivere sempre a gloria di Dio e a gioia e consolazione della Chiesa.

CHIARA LUBICH

Comunione e Liberazione

Per uno che è cristiano e che ama con tutto sé stesso la Chiesa, così come essa è e come sua madre gli ha insegnato ad amarla, lo scandalo è inevitabile quando si noti l'abbassarsi, improvvisamente e continuamente, del tasso di gente che va in chiesa, così come oggi l'informazione dei mass-media impone.

Come si fa a non essere tentati di capire che qualcosa non va? E questo non si può riferire moralisticamente soltanto alla libertà del singolo; può destarsi nel cuore l'impressione che l'infedeltà allo Spirito raggiunga perfino qualche espressione di chi insegna il catechismo e, nella fiducia di certi valori e opinioni del clima cristianizzato, questo possa giungere ad essere valorizzato come un segno dei tempi, più che a essere letto nel mistero di Cristo. Insomma questo "qualcosa" che manca non può riguardare la natura del dono di Cristo. Non è un difetto di origine!

Si tratta invece di una riduzione di ciò che Cristo ha voluto operare tra gli uomini, tutti indeboliti dal peccato originale: per questo Cristo è venuto.

Perciò la decisione di seguire Cristo può essere eseguita da uomini che considerano la propria dedizione alla Chiesa alla luce del potere terreno, che mantiene l'origine e la dinamica di tutti, anche dei non cristiani; e così la mancanza del senso del Mistero snatura l'avvenimento stesso di Cristo.

Di fatto si è potuto essere fedeli alla lettera della Tradizione senza che si fosse educati a una modalità cristiana che sapesse come siano i fondamenti di tutto ciò che nella Chiesa c'è.

Pensando agli inizi della mia vicenda vorrei osservare che lo stimolo alla novità, invece, proveniva in me dal di dentro della fedeltà ai termini della Tradizione, all'insegnamento e alla prassi della Chiesa. Sono entrato in Seminario giovanissimo, persuaso della necessità della Comunione e della Confessione come conseguenza del Battesimo. Ero un giovane seminarista, un ragazzo obbediente, esemplare, finché

un giorno accadde qualcosa che cambiò radicalmente la mia vita. Fu quando un mio insegnante spiegò a me, in Seminario, la prima pagina del Vangelo di Giovanni: «Il Verbo di Dio [ovvero il termine delle esigenze del cuore umano, cioè l'oggetto ultimo dei desideri di ogni uomo, la felicità] si è fatto carne». La mia vita è stata letteralmente investita da questo: sia come memoria che persistentemente percuoteva il mio pensiero, sia come stimolo a una rivalutazione della banalità quotidiana. L'istante, da allora, non fu più banalità per me. Tutto ciò che era, perciò tutto ciò che era bello, vero, attraente, affascinante, fin come possibilità, trovava in quel messaggio la sua ragion d'essere, come certezza di presenza in cui era speranza di tutto abbracciare.

Ciò che mi diversificava da chi mi circondava era la voglia e il desiderio di capire. È questo il terreno su cui la nostra devozione alla ragione nasce.

Io mi sono interessato agli studenti, perché i rapporti che ho avuto, già dai primi tempi del mio incarico di docente in Seminario, erano tutti con studenti. Non fu la scelta di un ambiente particolare a cui dire certe cose; mi trovai lì.

Così come trovai quei tre ragazzi in treno, un giorno, andando a Rimini. Non li conoscevo e li scoprii terribilmente ignoranti e carichi di pregiudizi sul fatto cristiano. Fu questa la ragione che mi spinse a chiedere ai superiori di abbandonare l'insegnamento della teologia in Seminario per dedicarmi a un lavoro di presenza tra i ragazzi delle scuole di Milano.

Le cose che dicevo loro nascevano non da una analisi del mondo studentesco, ma da quello che mi dicevano mia madre e il Seminario. Si trattava, in sintesi, di parlare ad altri con parole dettate sì dalla Tradizione, ma con visibile consapevolezza, fin nelle implicazioni metodologiche.

Quello che facevo, in qualunque punto della Chiesa l'avrei fatto! Quello che sentivo e vedevo era come un modo nuovo, non intuito prima, se non nei testi dei Padri e in quelli papali. Questo accorgerme-

ne nasceva da un'esperienza. Le stesse parole del Vangelo e della Tradizione le leggevo in un modo nuovo.

La differenza tra gli integralisti e i tradizionalisti e noi era che, mentre essi, per salvare la forma antica volevano richiamare gli altri alla condizione di prima (e imitare meccanicamente i loro padri) per noi occorreva, proprio per salvare la Tradizione, capire in che cosa consistesse il contenuto della stessa, renderne ragione e darne l'esempio. Io "capivo", ed altri con me, che Cristo era lì, presente.

Ho cercato di chiarirmi, di spiegarmi questa grazia di conoscenza e di riflessione che avevo avuto. Tante volte mi sentivo non accettato dalle parrocchie e dalle associazioni ufficiali, ma per me l'immagine che mi veniva dava una gioia e una sicurezza del fatto cristiano senza paragone e lo rendeva un fatto che riempiva tutto il cuore nell'apertura alla totalità della realtà della Chiesa nel mondo. E questa certezza, questa speranza e questa apertura si traducevano nei ragazzi che avevano iniziato a seguirmi. Era l'emergere di un modo di sentire la presenza di Gesù nella Chiesa come risposta totale e totalizzante alle domande del mondo.

Mi sono accorto dopo molti anni, proprio nel paragone sempre ricercato e amato con l'autorità della Chiesa, che il mio desiderio, la passione del cuore che sentivo per questa novità di vita erano grazia particolare dello Spirito, che si chiama carisma. "Carisma" mi è apparso con chiarezza la modalità concreta con cui lo Spirito fa nascere nel cuore dell'uomo una comprensione e un'affezione adeguata per Cristo in un determinato contesto storico. E chi lo riceve "deve" partecipare al mandato di Cristo: «Andate in tutto il mondo!». Dal dono dato a un individuo inizia una esperienza di fede che può risultare in qualche modo utile alla Chiesa.

Capisco che uno senta una modalità espressiva più interessante di un'altra, ma ci può essere un modo in cui il carisma traduca, comunichi con coscienza chiara quello che san Paolo afferma della creatura nuova; non appena dell'intelligenza nuova o di un cuore nuovo della carità, ma della creatura nuova nella sua integralità! E questo attraver-

so una sottolineatura di quello che è il metodo cristiano. Come Dio si è reso presente all'uomo in Gesù di Nazareth, così la formula nostra per sentire vibrare il Protagonista di questa storia è verificarlo presenza integralmente umana e, quindi, origine di qualcosa che nella sua totalità diventando sorgente di un uomo diverso, diventa sorgente di una società diversa.

La dinamica di riconoscimento e di verifica della presenza di Cristo fa diventare chiunque creativo e protagonista e gli fa scoprire come l'attività del cristiano sia per natura missionaria, cioè partecipa al metodo stesso di Cristo che ha creato la Chiesa per farsi conoscere in tutto il mondo. Lo scopo dell'esistenza cristiana è dunque vivere per la gloria umana di Cristo nella storia.

Perciò amiamo tutte le forme che la Chiesa riconosce e siamo pronti nei nostri limiti a collaborare con qualsiasi iniziativa. Qualsiasi cosa noi facciamo non possiamo non concepirla come missione, destino ultimo di ogni azione.

La nostra certezza, sorgente di gioia, è l'appartenenza alla Chiesa, dalla cui autorità, così come essa si traduce a tutti i livelli, dipendiamo, domandando di essere riconosciuti, pronti al sacrificio fino a quello della vita, ma innanzi tutto pronti in ogni tempo a convertire mente e cuore da una mentalità mondana.

Per questo la nostra concezione morale, riconoscendo la soggiacenza dell'uomo al peccato originale, desidera attraversare nella simpatia profonda per Cristo presente l'apparenza di ogni cosa per affermarne il significato ultimo, affinché il rapporto con qualsiasi cosa sia vissuto come segno e invito al Destino.

Il cristiano è così un uomo che percepisce l'eternità in agguato dentro ogni apparenza.

Mons. LUIGI GIUSSANI

Cammino Neocatecumenale

Sono spagnolo, pittore, e dico subito che non mi sento fondatore di nulla. Mi spiace che non sia qui Carmen Hernández, che ha più importanza di me nella formazione del Cammino neocatecumenale. Mi sento piuttosto un iniziatore, ma insieme a Carmen Hernández, ad alcuni sacerdoti e altre persone.

Che cos'è il Cammino neocatecumenale? La Santa Sede ci ha chiesto di preparare degli statuti e attualmente stiamo tentando di fare una riflessione per comprendere che cosa sia il Cammino oggi nella Chiesa. Possiamo dire che siamo quello che il Signore ha fatto fino ad oggi: siamo quello che Cristo ha voluto che fossimo. Io mi conosco nella misura in cui sono da lui conosciuto (cfr. *Gal* 4, 9).

Stiamo quindi studiando quello che Cristo ha fatto e sta facendo con noi in tutto il mondo. Siamo sorpresi della realtà che si presenta ai nostri occhi. Di fronte alle difficoltà che incontriamo chiediamo l'aiuto dei vescovi.

Nostro Signore Gesù Cristo chiamò i dodici apostoli e li inviò con il potere di cacciare i demoni e di guarire ogni sorta di malattie e di infermità: «Andate alle pecore perdute di Israele, annunciate il regno, risuscitate i morti, guarite i malati, date la vista ai ciechi» (cfr. *Mt* 10, 1-8). Dopo la sua risurrezione disse loro: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra; come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi» (cfr. *Mt* 28, 18 e *Gv* 20, 22-23). E li inviò in tutto il mondo con il potere di perdonare i peccati e di donare lo Spirito Santo, quello Spirito che egli avrebbe mandato su di loro dal Padre. Questo potere che Cristo diede agli apostoli per salvare il mondo, è presente oggi nei vescovi.

Dico questo perché non c'è stata in noi a priori nessuna intenzione di iniziare nulla. Sono stati i vescovi i "colpevoli", per così dire, di quello che stiamo facendo.

Non vorrei dilungarmi raccontando tutta la mia storia. Vi dico solo che venivo dall'esperienza dei *Cursillos de Cristiandad* e che a un certo momento – avevo anche pensato di farmi monaco – il Signore

mi ha portato a vivere fra i poveri. Sono andato a vivere fra loro cercando di seguire le orme di Charles de Foucauld, perché nelle persone più disgraziate e più povere della terra vedevo che c'era una presenza di Cristo crocefisso. Mi ha impressionato profondamente il mistero della sofferenza degli innocenti, della gente che viene distrutta, che vive una vita come se portasse su di sé le conseguenze dei peccati, del mistero di iniquità, del male nel mondo. Ho visto lì una presenza di Cristo. Come Cristo è presente nella Santa Eucarestia, c'è una presenza di Cristo anche in loro, soprattutto nella sofferenza degli innocenti. Io ho voluto mettermi lì ai piedi di Cristo crocefisso in quelle persone. Sono andato a vivere in una borgata miserabile: casupole fatte di cartoni e di lamiere addossate a grotte, piene di zingari, barboni, "quinqus", quasi tutti analfabeti. Carmen viveva in un'altra baracca in un quartiere vicino.

Mentre ci trovavamo là, la polizia aveva deciso di buttare giù tutte quelle baracche. Abbiamo dovuto chiamare l'allora arcivescovo di Madrid, mons. Casimiro Morcillo, che conoscevo dal tempo dei *Cursillos*, perché ci difendesse dalla polizia. Era l'epoca di Franco.

Quando l'arcivescovo venne in contatto con la piccola comunità che si era formata lì con gli zingari, ne rimase molto impressionato e fu lui a dirci di andare nelle parrocchie. Fu lui, l'arcivescovo di Madrid, a dirci di non cominciare e di non portare avanti il Cammino nelle parrocchie senza il parroco al centro. Quando siamo venuti in Italia, fu lui a darci una lettera per il cardinal Dell'Acqua, Vicario del Papa per la diocesi di Roma, e per il cardinal Florit, arcivescovo di Firenze, del quale era molto amico perché erano stati insieme segretari del Concilio Vaticano II. Fu lui stesso a venire a Roma quando il parroco della parrocchia dei Martiri Canadesi non capiva bene ciò che facevamo e gli sembrava che fossimo mezzi eretici, per dirgli di non avere paura, che eravamo uomini di Dio, che ciò che facevamo nella Chiesa era una cosa molto seria. Fu lui a permetterci alcuni adattamenti nella liturgia che ritenevamo necessari per fare un cammino di iniziazione alla fede. Infatti già nelle barac-

che, con gli zingari, ci eravamo resi conto che non bastava predicare, ma che c'era bisogno dei sacramenti.

Con questo voglio dire che noi ci siamo sempre sentiti inseriti dentro quella realtà di evangelizzazione affidata da Gesù agli apostoli: «Andate. Io sarò con voi» (cfr. Mt 28, 19-20). Noi lo vediamo oggi: famiglie salvate, giovani riscattati, migliaia di vocazioni. E tutto questo in comunione con i vescovi.

Che cos'è il Cammino neocatecumenale? Una congregazione religiosa? Certamente no. Un movimento? In un certo senso, senza dubbio: il Papa ha detto che anche la Chiesa è un movimento. Ma se vogliamo fare un riassunto di più di trent'anni di Cammino in tutto il mondo, come dice il nome stesso, dobbiamo dire che esso è un *neocatecumenato*, un nuovo catecumenato, un'iniziazione cristiana alla fede adulta.

Dio ci ha portato ad aiutare i parroci ad aprire nelle parrocchie *un cammino post-battesimale di iniziazione cristiana alla fede adulta*, perché la parrocchia, di fronte a un mondo sempre più secolarizzato e pagano, possa passare da una pastorale di sacramentalizzazione a una pastorale di evangelizzazione.

Siamo catechisti che, insieme al parroco, aprono nella parrocchia un itinerario d'iniziazione cristiana, di tipo catecumenale. Perché di tipo catecumenale?

L'ho detto nella nota che mi fu chiesta per i giornalisti quando il Papa pubblicò la *Lettera* di riconoscimento del Cammino «come un itinerario di formazione cattolica, valida per la società e per i tempi odierni»: «Nella Chiesa antica, in mezzo al paganesimo, quando un uomo voleva farsi cristiano, doveva fare un itinerario di formazione al cristianesimo, che si chiamava "catecumenato", dalla parola *katecheo* che significa "faccio risuonare" e, al passivo, "ascolto". Il processo attuale di secolarizzazione ha portato tanta gente ad abbandonare la fede e la Chiesa. Per questo è necessario aprire di nuovo un itinerario di formazione al cristianesimo. [Molti infatti hanno abbandonato la Chiesa ed essa deve tornare ad annunciare loro il Vangelo.] Il

Cammino neocatecumenale non pretende quindi di formare un movimento per sé, ma di aiutare le parrocchie [e le diocesi] ad aprire un cammino di iniziazione cristiana al Battesimo, per riscoprire che cosa significa essere cristiani. È uno strumento al servizio dei vescovi nelle parrocchie per riportare alla fede tanta gente che l'ha abbandonata».

Oggi in Occidente molte diocesi stanno tentando di fare un catechismo per adulti. Si rendono conto che è fondamentale. Chi ha in mano la catechesi ha la Chiesa del futuro. L'iniziazione cristiana diventa sempre più importante, più seria per la Chiesa. «Il neocatecumenato è una sintesi teologico-catechetica, un catechismo, un catecumenato per adulti, un itinerario di formazione cristiana per l'uomo contemporaneo». Nella Chiesa primitiva il catecumenato era costituito da una sintesi tra parola (*kerygma*), liturgia e morale.

Il *kerygma* è l'annuncio del *primum christianum*, di ciò che dona la fede. Dice san Paolo: «Dio ha voluto salvare quelli che crederanno attraverso la stoltezza della predicazione» (così traduce la Bibbia della CEI) (1 Cor 1, 21). Ma il testo greco non dice «della predicazione», ma: «attraverso la stoltezza del *kerygma*». Il *kerygma* non è un «sermone», ma una notizia che cambia la vita di colui che la accoglie.

Il Papa ha indetto a Roma la missione cittadina e il Cardinale Vicario ha chiamato tutta la diocesi a collaborarvi. L'incaricato del Vicariato ha detto che il 75% di quelli che si sono offerti sono impegnati nel Cammino Neocatecumenale. Si sta annunciando il *kerygma* e si stanno facendo catechesi nei vari ambienti. Ho qui l'elenco. *Tribunali*: Corte dei Conti, Tribunale civile, Consiglio di Stato, Avvocatura dello Stato, Giudice di pace, Cassazione ecc.; *Aziende pubbliche*: Ferrovie dello Stato, Alitalia, Aeroporto di Fiumicino, Autostrade, ATAC, Poste, SIAE, Telecom ecc.; *Ministeri*: Presidenza del Consiglio, Presidenza della Repubblica, Ministero dell'Ambiente, del Tesoro, dei Lavori Pubblici, degli Interni, delle Finanze, degli Esteri, del Lavoro, dell'Industria, della Sanità ecc.; *Ospedali e cliniche*: Policlinico Umberto I, Ospedale Forlanini, Ospedale Santa Lucia,

Ospedale Nuova Regina ecc.; *Aziende private*: Agip Petroli, Alenia, Compaq Computer, Ericsson ecc.; *Università*: Tor Vergata; *Banche* ecc.

È meraviglioso che in questo momento si stia annunciando il Vangelo, il *kerygma*, in questi ambienti, grazie al Papa e al Cardinal Ruini, che ha mandato una lettera ai vari responsabili. Tantissimi fratelli che sono presenti nei vari ambienti, per esempio quelli che lavorano alle Poste, all'Aeroporto di Fiumicino ecc., hanno parlato con i dirigenti e questi hanno accettato che si facesse lì la missione. In ogni ambiente, a nome della diocesi, è stata inviata ad annunciare il Vangelo un'équipe formata da catechisti del Cammino e da membri di diverse realtà ecclesiali. Grazie all'annuncio del *kerygma* che si fa nei diversi ambienti circa 3000 persone, molte delle quali lontane dalla Chiesa, si stanno riavvicinando a Gesù Cristo.

Come dicevo, il catecumenato nella Chiesa antica era costituito da una sintesi tra parola, morale e liturgia. Parola: annuncio del *kerygma*; morale: cambiamento di vita. Infatti ciò che annuncia il *kerygma* è una notizia impressionante che cambia la vita di chi l'accoglie.

Faccio un esempio. Immaginate che io sia un poveraccio e che un mio zio del Brasile muoia lasciandomi in eredità 300.000 miliardi in una banca di São Paulo. Questa banca dovrà inviare qualcuno a cercarmi, a cercare l'erede. Quando mi trova, cosa mi dirà? Un annuncio, una buona notizia (un "*kerygma*" per così dire): «Complimenti! Lei ha ereditato 300.000 miliardi!» Di fronte a questa notizia, per prima cosa, io posso crederci oppure no. Quella persona cercherà allora di rendersi credibile: «Non sono un pazzo» – mi dirà. «Sono inviato dalla banca X di São Paulo». Poi, seconda cosa, se credo all'annuncio, domanderò: «E che devo fare per avere tutti quei soldi?» Lui mi dirà: «Vada alla tale banca, si faccia riconoscere e riceverà 300.000 miliardi». Se io credo all'annuncio e faccio ciò che mi viene detto, la mia vita cambierà radicalmente; altrimenti resterò il miserabile che sono.

Bene, noi diciamo che Gesù Cristo ci ha lasciato un'eredità infinitamente più grande di 300.000 miliardi. Che cosa? La vita eterna. Una

vita immortale: questo è vero o non è vero? È vero che Cristo ha dato agli uomini la possibilità di avere la vita immortale? Non solo in una forma giuridica, ma esistenziale, reale. Morendo ha dato al Padre il suo Spirito per me, così che ogni uomo abbia la possibilità di ricevere Cristo. È morto per tutti.

Di qui l'urgenza di evangelizzare. Dice san Paolo: «*Caritas Christi urget nos*». L'amore del Cristo ci spinge al pensiero che se uno è morto per tutti, tutti sono morti. Ed egli è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per sé stessi, ma per colui che è morto e risuscitato per loro (cfr. 2 Cor 5,14). L'antropologia di san Paolo presenta gli uomini come condannati a vivere per sé stessi, a offrire a sé stessi tutto, il mondo. Sono loro il centro di una cosmogonia, perché si sono sostituiti a Dio, e questa è una schiavitù (cfr. Eb 2, 14-15). L'uomo è come obbligato a vivere solo per sé, a volere tutto per sé: il sesso per sé, le donne per sé, la cultura per sé, i soldi per sé... L'uomo non riesce a donarsi pienamente e questo gli provoca una profonda sofferenza, perché il peccato non ha rovinato completamente la natura: l'uomo anche dopo il peccato sa che donarsi, amare, è la verità. Cristo è morto per tutti gli uomini, perché quelli che vivono non vivano più per sé stessi. Noi annunciamo ai giovani la possibilità di amare come Cristo ci ha amati, fino alla Croce, totalmente. Cristo è la totale libertà. Cristo crocefisso è annunzio di libertà al mondo moderno, a tutti gli uomini. L'uomo può farsi come Eucaristia, rompersi, amare, donarsi fino alla morte, «come io vi ho amati», amando il nemico. Solo così l'uomo può trovare veramente la felicità.

Com'è possibile che io mi doni completamente all'altro? Com'è possibile se ho paura della morte, se non ho vinto la morte? Com'è possibile che io ami l'altro nella dimensione della Croce. Come potrò fare del mio "Io" un "Tu", crocifiggere il mio io nella "tau", nella croce del "tu", se non ho vinto la morte? Questo è possibile se Cristo, che ha vinto la morte per me, mi dona gratuitamente la sua vittoria sulla morte, mi dà la sua vita immortale della quale ha fatto testamento per me!

E come ricevo io la sua vittoria sulla morte, la sua resurrezione? Che cosa devo fare per ricevere l'eredità che Cristo ha lasciato in testa-

mento per me? Come posso io riceverla? Che cosa devo fare? Come chiedeva l'uomo a quello della banca: cosa devo fare per ricevere questi miliardi? Come posso ricevere tutto questo? Tu mi dici che se avrò la vita eterna dentro di me, la vittoria sulla morte, potrò amare come Cristo ci ha amati? Fino a crocefiggermi?

Sì, perché la morte non ha più potere su di te. Potrai amare in una nuova dimensione: «come io vi ho amati».

Alcuni mi dicono: «Va bene, Kiko, io sarei d'accordo, ma dimostrami che è vero, perché non accetto mia moglie, mi sto separando. Dimostrami che potrei amare mia moglie accettandola come è e lasciandomi uccidere, facendomi un tu per lei. Dimostrami che non sono parole».

Voglio fare una piccola sintesi, dare una pennellata (sono un pittore), perché è difficile qui dire che cosa è il *kerygma*.

Noi diciamo che veramente si riceve lo Spirito Santo, che Cristo è morto per l'uomo concreto che ascolta quello che io gli annunzio, è risuscitato per lui, è salito al cielo e intercede davanti al Padre per quella persona alla quale sto annunziando il *kerygma*.

Quando santo Stefano annuncia il *kerygma*, pieno di Spirito Santo, fissando gli occhi al cielo, vede la gloria di Dio e Gesù alla sua destra e dice: «Ecco, io contemplo i cieli aperti e il Figlio dell'uomo che sta alla destra di Dio» (cfr. At 7,55-56). Cristo, in piedi come un testimone, sta intercedendo davanti al Padre per coloro che ascoltano il *kerygma*.

Quando l'arcangelo san Gabriele annunzia a Maria, lo Spirito Santo la copre con la sua ombra (cfr. Lc 1, 26-38).

Cioè, che cosa succede quando uno annunzia il *kerygma*? Dice San Paolo: «Lo Spirito Santo rende testimonianza al nostro spirito» (cfr. Rm 8, 16-17). C'è un incontro nello spirito dell'uomo di questo Spirito Santo che viene dato *gratuitamente*. E questo incontro con una persona viva che è Cristo, attraverso lo Spirito, cambia la vita, dona all'uomo la possibilità di lasciare il peccato, e questi trova dentro di sé "cose nuove". Come dice San Paolo: «Se uno è in Cristo, è una creatura nuova, le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (cfr. 2 Cor 5, 17); «Anche se abbiamo conosciuto Cristo nella carne, ora non

lo conosciamo più così» (cfr. 2 Cor 5, 16). Adesso lo conosciamo nello Spirito Santo, lo abbiamo dentro di noi. Per questo Gesù dice alla Maddalena quando lo incontra risorto: «Noli me tangere», «Non mi toccare, perché non sono ancora salito al Padre» (Gv 20,17). Perché non lo deve toccare? Se abbiamo conosciuto Cristo nella carne, adesso non è più così.

Per questo l'annuncio del *kerygma* comporta in chi lo ascolta e lo accoglie un cambiamento morale. Nella Chiesa primitiva, quando si vedeva una persona cambiare vita, lasciare il peccato, questo era il segno che aveva ricevuto per la fede la grazia dello Spirito Santo e allora aveva dentro la forza. La Chiesa, vedendo che aveva ricevuto lo Spirito Santo, lo ammetteva al Battesimo. Quando San Pietro annuncia il *kerygma* ai pagani, e questi ricevono lo Spirito Santo, dice: «Forse che si può negare il battesimo a questi pagani che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?» (cfr. At 10, 47).

Questa sintesi: annuncio del *kerygma*, cambiamento di vita (morale) e liturgia (si dava il battesimo per tappe) era l'itinerario di iniziazione che la Chiesa primitiva aveva per la gestazione dell'uomo nuovo nella fede, l'uomo celeste.

Se oggi la Chiesa si ritrova in mezzo ad un mondo secolarizzato e pagano, deve innanzitutto ripristinare nelle parrocchie l'iniziazione cristiana, in modo che ogni parrocchia abbia un utero capace di portare alla fede adulta l'uomo contemporaneo.

Concludo dicendo una cosa. Noi ci sentiamo collaboratori dei vescovi, dei parroci; non vogliamo fare del Cammino neocatecumenale un movimento, un'associazione particolare. Perché l'iniziazione cristiana spetta direttamente al vescovo e ai suoi collaboratori, parroci e presbiteri; non può essere di un carisma particolare, di Kiko. E qui è il punto. Perché? Perché quando un parroco ci accetta, noi, nel Cammino, proponiamo gli insegnamenti del Papa, ad esempio sulla sessualità e sul matrimonio: l'*Humanae vitae* ecc. I neocatecumeni obbediscono, si aprono generosamente alla vita e hanno numerosi figli. Ma se risulta che quello che noi insegniamo è proprio di una associazione particolare, dei "kikiani", allora tutto quello che facciamo diventa ecce-

zionale, non è proprio della Chiesa, è l'eccezione: quelli sono i neocatecumenali con il loro carisma particolare per cui hanno tanti figli... Allora tutto si vanificherebbe, tutto diventerebbe eccezionale, qualcosa che confermerebbe la regola di avere al massimo due figli, di andare a Messa e basta.

Per tutto questo stiamo presentando al Santo Padre gli statuti del Cammino, dicendogli: «Padre, noi non vogliamo essere una associazione particolare, ma un *catecumenato post-battesimale diocesano*». Speriamo che il Papa accetti questi Statuti e li offra ai vescovi perché questi, se vogliono, istituiscano nella propria diocesi il Cammino neocatecumenale come *un* itinerario di iniziazione cristiana – non l'unico evidentemente –, che Dio ha suscitato per aiutare i vescovi nel loro ministero di evangelizzare il mondo secolarizzato nel terzo millennio.

KIKO ARGÜELLO

Comunità di Sant'Egidio

La Comunità di Sant'Egidio è nata a Roma, tra giovani studenti, quale allora ero (e ora purtroppo non sono più), alla fine degli anni Sessanta nel clima difficile che caratterizzava le giovani generazioni europee di allora, quello della contestazione che inclinava verso una politica marxista. In ogni modo era un tempo di primato della politica. In quel clima si colloca per noi, allora ragazzi, la scoperta del primato del Vangelo in tutte le sue dimensioni. Fu l'evento, per noi, di un silenzio rotto dalla Parola di Dio: l'inizio di un cammino, di cui possiamo dire che la Parola di Dio è stata lampada ai nostri passi e ci ha condotti a scoprire la nostra vocazione prima a Roma e poi nel mondo.

Era il tempo del Concilio, che accogliamo gioiosamente come una nuova primavera della Chiesa. I Padri conciliari avevano esortato così i giovani: «Noi vi esortiamo ad allargare il vostro cuore alle dimensioni del mondo, ad ascoltare l'appello dei vostri fratelli e a mettere ardita-

mente le vostre giovani energie al loro servizio». Lo spirito del Concilio ci colpì. Il Concilio era prima di tutto un clima, un soffio: era la necessità di convertirsi al Vangelo, di riformarsi. Ci sentivamo nella Chiesa come a casa propria. Ma non una casa in cui rivendicare un pezzo, bensì una casa da costruire. Allora, frequentando il mondo dei poveri di Roma e la periferia, mi resi conto che la Chiesa era una realtà da costruire nel cuore della gente, perché la sentiva lontana, non ascoltava in essa la Parola di Dio, spesso era muta nella vita di tante donne e di tanti uomini. Qualcuno ha parlato di inverno della Chiesa. La primavera mi sembrava significasse vincere questa lontananza. Per me era cominciare a costruire una comunità nel mio liceo, nella periferia urbana dove tanta gente era lontana dal Vangelo. La gente conosceva la Chiesa, ma non il Vangelo: mi sembrava che Dio dicesse poco alla vita di tanti o che tanti non si fermassero a ascoltarlo.

All'inizio della Comunità c'è questo primato della Parola di Dio. L'ascolto, quindi, costituisce la compagnia costante della nostra esperienza: dall'inizio ci trovammo a pregare ogni sera dove potevamo. Da allora la preghiera quotidiana della sera raccoglie, ormai tradizionalmente, ogni nostra comunità in qualunque parte del mondo. La Parola di Dio cresce con chi la legge: così insegnava Gregorio Magno. Così è cresciuta in noi, nella dimensione della preghiera, in quella della comunione di tante comunità, in quella della missione.

La preghiera. Quella dell'inizio, quella serale a Roma, nella Basilica di Santa Maria in Trastevere o in quella di San Bartolomeo, che il Papa ci ha dato per i venticinque anni delle nostre comunità: da San Salvador in Centro America alle venti e più comunità in Mozambico o all'Indonesia. Gente della Comunità, amici di ogni tipo, si raccolgono insieme ogni sera a pregare: centinaia e centinaia in taluni luoghi, piccoli gruppi in altri luoghi ma sempre con quella fedeltà – spero – di chi non vuole seguire sé stesso, ma il Signore.

Un grande vescovo del Novecento, il cardinal Duval di Algeri mi scrisse dopo aver partecipato alla preghiera serale della Comunità: «Voi siete un santuario del Vangelo». Sì, lo vogliamo essere nell'umiltà della vita di laici che si sentono, prima di tutto, discepoli e vogliono creare

attorno a Gesù la famiglia dei discepoli. Ogni comunità diventa santuario del Vangelo: nel cuore di Roma e nelle sue periferie, in altre città, in più di trenta paesi, sorgono centri comunitari, rinascono vecchie chiese abbandonate.

La preghiera e la liturgia sono fonte antica e sempre nuova di amore: restano il cuore della Comunità, nonostante le opere e le esperienze si moltiplichino. La Parola cresce con chi la ascolta e vuole essere comunicata a tutti. Fin dall'inizio, le comunità di Sant'Egidio (il cui nome viene dalla nostra piccola chiesa di Trastevere) si sono sentite in missione, cioè impegnate in tutte le loro fibre a comunicare il Vangelo a tu per tu, prima a Roma, dove l'antica città del cristianesimo diventava sempre più secolare, poi in tanti altri luoghi del mondo. L'evangelizzazione è per noi l'opera delle opere, perché è sottesa alla vita quotidiana, pubblica e privata, di ciascuno, all'agire della Comunità nel suo insieme.

Sentiamo realizzarsi, almeno in parte, quella Chiesa che papa Giovanni, prima del Vaticano II, auspicava: «Chiesa di tutti e particolarmente dei poveri». Essere Chiesa di tutti impegna a comunicare il Vangelo. Questo non è in contraddizione con l'essere Chiesa dei poveri. La contraddizione è solo in una visione ideologica.

I poveri, in trent'anni sono divenuti i nostri fratelli: a Sant'Egidio sono considerati come parte della famiglia, amici e parenti. Questo si manifesta attraverso le opere della Comunità e nell'attenzione personale di ciascuno. Non parlerò delle opere di carità verso i poveri, che sono un fondamento della vita e dell'azione della gente di Sant'Egidio. Dirò che, in molti modi, i poveri sono evangelizzati. L'amore per i poveri prova l'universalità del nostro amore: così pensiamo. Si ha la sensazione che nella nostra vita si ricomponga quell'immagine evangelica, in cui i discepoli e Gesù si trovano circondati dalle folle, da tanta gente nel bisogno, poveri, lebbrosi, malati, sofferenti di ogni tipo. Essere santuario del Vangelo comporta essere santuario della carità.

La nostra gente cerca di vivere quella commozione per tutti, particolarmente per i piccoli e i poveri. Ci diceva Giovanni Paolo II: «La vostra piccola comunità dell'inizio non si è posta alcun confine, se non

quello della carità». I confini della carità in questi trent'anni di vita si sono allargati. Sono nelle nostre città europee, dove un anziano o un malato di AIDS non muore solo, ma gli tiene la mano uno di Sant'Egidio. Sono nelle nostre case per gli anziani, che combattono quell'abbandono dei vecchi che segna una perversione delle nostre società. Sono nell'accoglienza alla vita, dal concepimento di chi non sarebbe mai nato sino al malato grave o all'handicappato. Sono nelle carceri africane, nei campi di rifugiati kosovari, nell'ospedale di Guinea Bissau. Sono nelle scuole dove dei bambini ricevono una formazione, vedendo così soddisfatto un loro diritto. Ogni membro e ogni amico di Sant'Egidio ha almeno un povero per amico. Non ci sentiamo specializzati in un'opera, ma convinti che senza poveri la nostra esistenza cristiana non sarebbe universale: «La Chiesa non vive appieno il suo mistero se ne sono assenti i poveri – ci diceva tanti anni fa padre Congar –. Non può esistere comunità cristiana senza diaconia, cioè servizio di carità, che a sua volta non può essere senza celebrazione dell'Eucarestia. Le tre realtà sono legate tra loro: comunità, Eucarestia, diaconia agli umili e ai poveri. L'esperienza dimostra che vivono o languono insieme...».

Ci diceva Giovanni Paolo II già il 20 luglio 1980: «Il fondamento della vostra Comunità [...] è una formula molto efficace e molto profonda perché appunto è evangelica, semplice ed umana». Il Vangelo rivela a noi stessi quel che siamo, mendicanti di perdono e di amore, ma anche ricchi, anzi continuamente arricchiti dall'amore di Dio, e soprattutto capaci di arricchire molti. Questa è l'esperienza che vorrei testimoniare: poter arricchire molti. Tante donne e uomini ritrovano il senso della loro vita unendosi alla nostra preghiera e alla nostra Comunità. Tanti poveri.

Da queste nostre comunità provengono non pochi sacerdoti. Altri, religiosi e secolari, si sono avvicinati, vivendo la nostra preghiera e la nostra comunione. Qualche anno fa il generale dei gesuiti, quello dei padri bianchi, il maestro dei domenicani ci scrivevano: «Siete un esempio meraviglioso nella diversità e nella ricchezza dei carismi della Chiesa». Sì, questo vorremmo essere. Se c'è un orgoglio di Sant'Egidio

è quello di non credere al messianismo di gruppo o movimento: di Messia ce n'è uno solo. Nessuno è portatore di un modello messianico. Siamo tutti mendicanti sulla via della salvezza, anche se siamo stati arricchiti per grazia. La Chiesa non vivrà mai di un solo modello. Non esiste la Chiesa con una sola dimora, ma, come dice il Signore, ci sono molte dimore nella casa del Padre.

Così ai preti a noi legati che operano nelle parrocchie espressamente affidate a Sant'Egidio o legate comunque alla comunità raccomandiamo di vivere quello spirito che li rende al servizio della Chiesa di tutti e soprattutto dei poveri, perché la gente si metta alla scuola del Vangelo. Così salutiamo con gioia la nascita di nuovi movimenti o l'affermazione di quelli più maturi, mentre siamo particolarmente legati a più di cento congregazioni religiose femminili e maschili, che ci sostengono e operano con noi. Forse quando si è adolescenti si ha il senso forte della propria identità, ma la maturità giunge quando si gioisce della comunione, dell'esistenza dell'altro, della collaborazione. La maturità di un carisma è quella di essere parte; l'orgoglio messianico è infantile. La Chiesa, che esprime l'alleanza, non è tutta grigia o monocolora ma ha i colori dell'arcobaleno.

La nostra prima esperienza è stata nella Chiesa locale di Roma, dove abbiamo conosciuto Giovanni Paolo II come Vescovo di Roma. È stata esperienza di Chiesa locale, ma anche di servizio petrino. Secondo i nostri statuti (siamo infatti un'associazione pubblica di laici riconosciuta dal Pontificio Consiglio per i Laici nel 1986), le nostre comunità crescono nelle Chiese locali, con il consenso dell'Ordinario, in un impegno di comunione con la comunità locale. Molti vescovi, che non hanno nostre comunità nelle loro diocesi, ci conoscono perché hanno pregato con noi, qui a Roma o altrove. Le nostre comunità crescono davvero nelle Chiese locali, formate da laici, gente del luogo, che scopre quel paradosso cristiano, di cui si parla nella *Lettera a Diogneto*: essere come tutti, ma anche vivere un'esperienza straordinaria. Sono gente sposata, celibi, gente con diverse occupazioni. La loro vita si articola nelle varie branche di Sant'Egidio: Comunità, Movimenti, Fraternità Spirituale, Volontari, che vivono in grande unità e in modi diversi lo spirito comune.

Il 6 febbraio 1988 il Papa ci ha detto: da Roma «vi siete sviluppati altrove inserendovi nelle Chiese locali, ma avete sempre avuto un senso spiccato della vostra romanità, perché dove ci sono le comunità di Sant'Egidio, anche non a Roma, sono sempre di Roma. La Comunità di Sant'Egidio ha vissuto lo spirito da Roma nel mondo...». È un aspetto importante per noi: il legame con il nostro vescovo, il Papa, che fa la romanità. Lui ci ha incoraggiato a varcare le frontiere, a affrontare nuovi orizzonti di evangelizzazione, a seguirlo in avventure di dialogo e di riconciliazione. Il legame speciale con chi esercita il ministero di Pietro è per noi profondo nella spiritualità, oltre che scritto nei nostri statuti. Si concretizza anche nel nostro impegno nella Chiesa di Roma perché mostri sempre più il volto di colei che presiede nella carità.

Questo legame si esprime anche con il Pontificio Consiglio per i Laici che, a mio modo di vedere, ha trovato la pastorale giusta per essere presente nella vita dei movimenti, per far crescere la comunione, per realizzare il governo di movimenti e comunità che non hanno confini netti, perché sono movimenti, ma hanno un'identità profonda e un'anima. Ci troviamo bene in questa linea pastorale, che pretende soprattutto di far crescere l'anima e la comunione, esercitando il ministero del consiglio, dell'orientamento, del sostegno, del discernimento.

Alla fine vorrei parlarvi degli orizzonti su cui si muove la nostra gente nel mondo. Un particolare legame è sentito dalle nostre comunità con l'Africa, di cui scopriamo la grande povertà ma pure la grande carica di risorse umane e religiose. Le nostre comunità in Africa, nel loro grande bisogno, ci testimoniano che nessuno è mai tanto povero da non poter essere generoso: soprattutto ci mostrano che cristiani credenti e motivati, non vogliono lasciare la loro terra, ma credono nel futuro dei loro Paesi pur tra le difficoltà. Questo è il grande dono che ci viene dalle Chiese d'Africa. Ma altri ne giungono da altre parti. Penso alle comunità centroamericane e latinoamericane, da me recentemente visitate, che mi hanno colpito per una vita vissuta da laici, ma con grande spiritualità e impegno per i poveri.

Il cardinal Martini dice a proposito della nostra vita: «Mi pare sia rimasto immutato il loro senso del contatto personale e amicale con la

gente, congiunto con l'attenzione ai grandi problemi sociali e politici, il tutto immerso in un'atmosfera di preghiera e di ascolto della Parola di Dio. È un equilibrio difficile, ma è quello della vita secondo il Vangelo vissuta nell'impegno quotidiano in una società complessa».

In un mondo complesso, ciascuno di noi, con i suoi limiti, cerca di vivere quell'amore di Dio per gli uomini, che si è fatto amicizia per loro. L'amicizia per noi rappresenta le mura della Comunità: diviene un metodo di rapporto e di testimonianza. Ma deve far i conti con l'inimicizia, le distanze, le incomprensioni in un mondo dove genti diverse coabitano, ma spesso non si amano e non si capiscono. Il mistero della divisione ci ha spinti a lavorare per l'evangelizzazione (che è impegno decisivo della vita di ciascuno), ma anche per il dialogo, che non è in contraddizione con l'evangelizzazione come i Papi e il Concilio hanno insegnato.

Sant'Egidio percorre le vie del dialogo, soprattutto quella di Assisi, aperta da Giovanni Paolo II nel 1986. L'immagine di Assisi ha una teologia profonda e semplice. Ne abbiamo però sperimentato, conservandola e riproponendola, la forza di riconciliazione. Da Assisi a Roma, a Varsavia, a Malta, anno dopo anno, sino a Bucarest questa estate, si sono radunati leader cristiani e delle grandi religioni mondiali, senza confusione, ma con grande apertura reciproca. Lo abbiamo visto quest'anno a Bucarest, dove – come ci ha scritto un cardinale partecipante a quell'incontro – «la Comunità di Sant'Egidio [...] ha aperto la strada in molti sensi. Strade che hanno reso possibile la visita del Santo Padre».

Il Papa desidera che le Chiese arrivino al Terzo Millennio più unite. Lo desiderano i credenti. Ho ritrovato in Giovanni Paolo II un'espressione che era il metodo di Giovanni XXIII: prima cercare quello che unisce e mettere da parte quello che divide. È un ecumenismo immerso nella preghiera e nella solidarietà concreta, quello che le nostre comunità vivono nella loro vita e non solo quello di grandi incontri come quello di Bucarest, a cui hanno partecipato tanti vescovi, sette cardinali, nove primate e patriarchi ortodossi. Abbiamo sperimentato una forza ecumenica, che fa ritrovare insieme gente di Chiese differen-

ti, soprattutto ortodossi e antiche Chiese orientali. L'ecumenismo è divenuto un campo di impegno per noi.

Infine vorrei accennare al dialogo che mira alla riconciliazione tra nemici e combattenti: è il vero mistero dell'inimicizia. Il 4 ottobre 1992, quando a Sant'Egidio fu firmata la pace tra governo mozambicano e guerriglia che poneva termine a una guerra che aveva prodotto un milione di morti, ebbi la consapevolezza che i cristiani hanno una grande forza di pace. La Comunità aveva mediato tra le due parti in collaborazione con altri. Il Vangelo, vissuto e proclamato dà una forza di pace. Durante quei due anni di trattative per il Mozambico abbiamo lavorato tanto, ma tutte le comunità hanno pregato per la pace. L'apostolato della pace è parte della vita della nostra Comunità, che è divenuta un riferimento per tanti cercatori di pace, soprattutto in Africa.

Questa è in sintesi l'esperienza di Sant'Egidio: aiuta gente in ogni parte del mondo a capire come la Parola di Dio cresce nella vita di quelli che la accolgono.

ANDREA RICCARDI

Rinnovamento nello Spirito Santo

Il Rinnovamento nello Spirito Santo si sviluppa in Italia agli inizi degli anni '70 e si configura oggi come un movimento ecclesiale. Il Rinnovamento nello Spirito Santo in Italia è espressione della grande corrente spirituale denominata "Rinnovamento Carismatico Cattolico" o più semplicemente "Rinnovamento", inaspettatamente esplosa alla chiusura del Concilio Vaticano II, in America. Oggi il Rinnovamento è diffuso in 204 paesi dei cinque continenti fra 82 milioni di cattolici, e assume nelle varie nazioni stili, forme di vita e stati giuridici diversi fra loro, anche se, in definitiva, riconducibili all'unica, comune scaturigine.

Il Rinnovamento, sin dal suo sorgere, appare come un esaudimen-

to, tra tanti altri, dell'audace speranza profetica formulata da Giovanni XXIII in preparazione al Concilio Ecumenico Vaticano II: «Rinnova nella nostra epoca i prodigi come di una nuova Pentecoste» e delle parole di Paolo VI nell'udienza generale del 16 ottobre 1974: «Voglia il Signore effondere, oggi, una grande pioggia di carismi per rendere feconda, bella e meravigliosa la Chiesa, capace d'imporsi all'attenzione e allo stupore del mondo profano, del mondo laicizzante». Non possiamo non ricordare come già papa Leone XIII, il 1° gennaio del 1901, avesse dedicato il ventesimo secolo allo Spirito Santo intonando il *Veni Creator Spiritus* in nome della Chiesa intera, dopo la pubblicazione dell'enciclica dedicata allo Spirito Santo. Leone XIII esortava a ritornare al cenacolo di Pentecoste ed invocare lo Spirito Santo per l'unità dei cristiani. Certamente dobbiamo riconoscere che la voce di Leone XIII ha bucato il cielo, se osserviamo il rigoglio di movimenti carismatici e di Chiese pentecostali che, proprio a partire dal 1901 in una prima ondata, e successivamente, in una seconda ondata, proprio in coincidenza del Concilio Ecumenico Vaticano II, si sono diffusi in ogni parte del mondo come autentica risposta dell'unico Spirito alle preghiere dei Papi per il rinnovamento spirituale di questo nostro secolo.

La grazia del Rinnovamento cattolico è parte di un movimento di risveglio carismatico suscitato dallo Spirito ancora più grande, per così dire "trasversale", che sta attraversando le tre grandi tradizioni – cattolica, protestante ed ortodossa – coinvolgendo, secondo le ultime stime dei sociologi, circa 500 milioni di cristiani che testimoniano una vita nuova nello Spirito a partire dall'esperienza dell'effusione dello Spirito o battesimo nello Spirito. Possiamo intravedere, in questo fenomeno, sia a livello teologico che di esperienza dei carismi, un "anticipo" dell'opera che più sta a cuore allo Spirito Santo: l'unione dei cristiani, l'unità della Chiesa. Il cardinal Suenens affermava che «il terzo millennio vede apparire all'orizzonte dei "segni" – tra i quali il Rinnovamento è in modo particolare foriero di speranza – che annunziano l'approssimarsi dell'unità visibile»: non ci sarebbe, perciò, da stupirsi se questo soffio rinnovatore fosse un segno di come lo Spirito sta spingendo le Chiese al di là dei propri steccati. Lo ha fortemente intuito Giovanni Paolo II,

che nell'enciclica *Ut unum sint* ci ha parlato di «ecumenismo spirituale», indicandoci poi nel Giubileo del 2000 un momento decisivo del cammino verso l'unità di tutti i cristiani.

La scelta di denominare l'esperienza italiana "Rinnovamento nello Spirito Santo" in luogo di "Rinnovamento Carismatico Cattolico" è già degli inizi, come effetto della prima riflessione teologica e della mediazione culturale che gli iniziatori del movimento in Italia ebbero a compiere per attestarne l'identità cattolica. Il nome "Rinnovamento nello Spirito Santo" è tratto dalla lettera di san Paolo a Tito nella quale l'apostolo afferma che siamo salvati «mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo» (*Ti* 3, 5). La caratteristica inconfondibile dell'espressione adottata è quella di polarizzare l'attenzione sullo Spirito Santo e non sui carismi: in tal modo risulta più facile ricordare che nessuno può ritenersi autenticamente "carismatico" se non in riferimento alla Chiesa, perché essa è carismatica.

L'esperienza carismatica che contraddistingue il Rinnovamento non ha un fondatore, come tante altre realtà ecclesiali, né un carisma particolare da segnalare alla Chiesa e al mondo, ma vuole contribuire a ridestare la struttura fisiologica dell'esistenza cristiana, che è per sua natura un'esistenza "nello Spirito". Ecco perché già il cardinal Suenens definiva il Rinnovamento «una corrente di grazia capace di dare una scossa alla Chiesa post-conciliare», «un movimento dello Spirito che aiuti la Chiesa a divenire tutta carismatica secondo le attese e le proposizioni del Concilio Vaticano II».

Il Rinnovamento nello Spirito Santo è uno strumento ecclesiale per una nuova comunicazione spirituale della fede, ma non rappresenta in sé stesso una nuova spiritualità. Non si può neanche indicare una finalità precisa del Rinnovamento nello Spirito Santo, ma solo segnalare il suo dinamismo interno, orientato al rinnovamento di tutta la Chiesa, in tutte le sue manifestazioni vitali e in tutte le sue attività. Afferma Giovanni Paolo II: «Tutta l'opera di rinnovamento della Chiesa che il Concilio Ecumenico Vaticano II ha così provvidenzialmente iniziato non può realizzarsi se non nello Spirito Santo, cioè con l'aiuto della sua

potenza». Il Papa afferma, quindi, che non è sufficiente un rinnovamento a livello di documenti e di strutture ecclesiastiche se non viene toccato il cuore dell'uomo, per opera dello Spirito Santo.

Il Rinnovamento è aperto a tutti, a ogni categoria sociale o ecclesiale, senza distinzioni di età e di sesso, perché tutti possano fare la meravigliosa esperienza della vita nello Spirito che a tutti, secondo la promessa di Gesù, viene concesso «senza misura» (Gv 3, 34). Chi si accosta al Rinnovamento non si trova di fronte a una proposta spirituale specifica, a un tema preminente di vita spirituale, ma riflette ed applica la spiritualità propria della Chiesa che è animata dallo Spirito, secondo la proclamazione fatta da Gesù nella Sinagoga di Nazaret. In quel capitolo 61 del profeta di Isaia in cui vengono evidenziati il potere sacerdotale, profetico e regale dello Spirito noi rileggiamo la nostra triplice unzione battesimale, la nostra alleanza sponsale con Cristo, secondo l'insegnamento della *Lumen gentium* e della *Christifideles laici*: è grazie allo Spirito di Cristo che possiamo renderci disponibili a testimoniare l'opera sua, nella Chiesa e nel mondo, esercitando con fede i *tria munera* di Cristo.

Il Rinnovamento esprime la continuità dell'evento della Pentecoste – il momento in cui la Chiesa è stata fondata – abbracciando tutti gli aspetti della vita della Chiesa e dell'esperienza cristiana. È per questa ragione che, pur nell'accentuazione della dimensione spirituale, il Rinnovamento è e sempre più diviene, per sua stessa natura, un movimento ecclesiale come avrò modo di illustrare parlando dell'esperienza italiana.

La base teologica del Rinnovamento è essenzialmente trinitaria, secondo la visione della Chiesa segnalata dal Concilio Vaticano II nella *Lumen gentium*. In particolare il Rinnovamento insiste sulla conoscenza progressiva della persona dello Spirito Santo, della sua azione ininterrotta ed insostituibile nella Chiesa e in ciascuno di noi.

La relazione del battezzato con la Trinità che il Rinnovamento ha riscoperto è una relazione di fede personale che, come spiega la *Gaudium et spes*, genera «un più acuto senso di Dio». Essa si manife-

sta in una nuova esperienza dell'amore del Padre che rende capaci di amare in quanto amati; in una nuova esperienza della signoria di Gesù Salvatore che rende capaci di annunziare senza vergogna il Vangelo della salvezza al mondo; in una nuova esperienza della potenza dello Spirito che rende i poveri ricchi, i deboli forti, i malati sani, i peccatori figli di Dio e fratelli ritrovati, che rende capaci di meraviglia e di stupore tante coscienze cristiane addormentate o illuminate dalla sola ragione.

Pur nel suo carattere fortemente personale, questa nuova relazione con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo opera una conversione profonda e una trasformazione della vita che si manifestano specificatamente in una volontà ferma e crescente di servizio ecclesiale e di testimonianza al mondo: se il Cenacolo è il luogo privilegiato dell'esperienza dello Spirito, il medesimo Spirito ci rende "pneumatofori" in un mondo, dice Gesù, che non può riceverlo «perché non lo vede e non lo conosce» (Gv 14, 17).

Quanti sono impegnati nel Rinnovamento fanno esperienza dei carismi di cui parla la *Lumen gentium* e in questa esperienza si manifesta la natura ecclesiale dei carismi. Questi sono in rapporto, da un lato con le strutture della Chiesa e con il suo mistero, dall'altro con l'esperienza personale e comunitaria di Dio presente. Per questa ragione vorrei dire che il Rinnovamento, nonostante certe apparenze possano forse far pensare il contrario, ha reagito contro un falso individualismo che interpreta la testimonianza del Nuovo Testamento in termini di fede privata, come esperienza privata di Dio, ha reagito contro una focalizzazione eccessiva sulla soggettività e sull'interiorità individuale. In termini sacramentali si può dire che il Rinnovamento è fondato sul rinnovarsi di ciò che ci costituisce come Chiesa, vale a dire i sacramenti dell'iniziazione cristiana: Battesimo, Confermazione, Eucarestia. Lo Spirito Santo, ricevuto nell'iniziazione, è sempre accolto in modo più profondo, sia sul piano personale che su quello comunitario, così che la pratica dei sacramenti autenticamente vissuti rende l'esperienza cristiana una continua *metanoia*, una "conversione permanente" dopo il primo, trasformante incontro con

Gesù. Rinnovarsi, allora, non è soltanto un'idea, ma un atto e un fatto: è un morire, ogni giorno, per rinascere nuovi, è un mortificare l'uomo vecchio con le sue passioni che si contrappongono alla volontà di Dio, per rivestire l'uomo nuovo, reso dallo Spirito, ogni giorno, nuovo.

Il Rinnovamento è caratterizzato dal «costituirsi di gruppi cristiani che pregano insieme e chiedono nella preghiera, per ognuno dei propri membri, una nuova effusione dello Spirito Santo, in virtù della quale si aggiunga alla grazia della iniziazione cristiana, una nuova presa di coscienza della signoria di Gesù, una nuova esperienza dei doni e dei carismi dello Spirito e una nuova disponibilità ad usare a servizio dei fratelli e della Chiesa tutti i talenti e i carismi dei quali Dio ha stabilito di dotarli».

È proprio nei cenacoli di preghiera che generalmente i cattolici conoscono il Rinnovamento ed è nel fiducioso e docile abbandono allo Spirito praticato che i doni di Dio rifioriscono e cominciano a portare frutto come effetto del cammino di vita nuova e di conversione permanente che viene proposto. Così il Rinnovamento invita i cristiani a una nuova apertura all'irruzione della presenza di Dio, a un ritorno al Cenacolo, al Roveto ardente come luogo in cui Dio si manifesta, parla, converte e da cui ci invia come accadde a Mosè. Questo nuovo dinamismo spirituale ha il suo cuore nell'esperienza della preghiera per una nuova effusione dello Spirito o battesimo nello Spirito, che viene favorita in seno al Rinnovamento.

Nel 1980 Giovanni Paolo II incontrando i gruppi e le comunità italiane del Rinnovamento nello Spirito Santo ebbe a dire: «A questa effusione dello Spirito Santo noi sappiamo di essere debitori di una esperienza sempre più profonda della presenza di Cristo». Non si tratta certo di un nuovo Battesimo, o della ripetizione del sacramento, ma implica il rapporto ai sacramenti dell'iniziazione cristiana. L'effusione dello Spirito attualizza e rinnova il nostro Battesimo, dona una coscienza più chiara della sua attualità. Come afferma il cardinal Suenens, «il battesimo nello Spirito richiama l'esperienza consapevole, il significato

esperienziale del Battesimo». L'effusione dello Spirito, è, pertanto, un richiamo alla conversione, al rinnovamento interiore, una risposta di Dio di fronte alla manchevolezza in cui è venuta a trovarsi la vita cristiana.

Afferma padre Cantalamessa a proposito dell'efficacia dell'effusione dello Spirito nel riattivare il Battesimo: «L'uomo finalmente reca la sua parte, cioè fa una scelta di fede responsabile e personale, preparata dal pentimento, che permette all'opera di Dio di liberarsi e di sprigionare tutta la sua forza. Il dono di Dio viene finalmente "slegato", la fede rivive e l'*opus operatum* si rende manifesto». L'effusione dello Spirito Santo è causa di "rinascita" spirituale, la stessa che Gesù proponeva a Nicodemo, perché fosse capace di stupirsi delle meraviglie e delle novità dello Spirito.

L'assemblea comunitaria che prega e celebra è l'evento fondante del Rinnovamento. Il suo modello può essere individuato nella descrizione della vita della prima comunità cristiana che troviamo negli Atti (cfr. 2, 42-48) e nell'insegnamento di san Paolo sui carismi (cfr. 1 Cor 12 e 14). Potremmo parlare, in buona sostanza, di una liturgia missionaria, una forma di evangelizzazione nella quale i partecipanti, sulla base del sacerdozio comune dei fedeli, sono condotti a un incontro immediato con Gesù, tramite la testimonianza personale, spontanea, gioiosa, comunicata nella fede.

Ciò che si nota nei partecipanti è un desiderio insaziabile di Dio: il popolo di Dio ha sete di preghiera, ha sete della parola di Dio, ha sete dei doni dello Spirito, ha sete dei sacramenti, ha sete di santità. Si sente viva l'eco della promessa di Gesù alla Samaritana: «Se tu conoscessi il dono di Dio [...]. Chi beve dell'acqua che io gli darò, non avrà mai più sete, anzi, l'acqua che io gli darò diventerà in lui sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna» (Gv 4, 10; 14). Quanti uomini e quante donne rigenerate dallo Spirito sono diventate fontane d'acqua viva; otri nuovi per il vino nuovo; quante cisterne screpolate sono diventate riserve di santità e di salvezza a disposizione dello Spirito Santo per placare le due grandi seti che sono nel cuore dell'uomo, le due grandi seti del mondo: la sete di salvezza e la sete di santità.

Il Rinnovamento nello Spirito Santo è una realtà capillarmente diffusa in tutte le diocesi d'Italia. Si compone di circa 250.000 persone che, in forza della medesima spiritualità, si aggregano in gruppi e comunità che nel 1998 hanno superato il numero di 1500, mentre al momento sono oltre trecento i gruppi in formazione. Di due tipi sono le comunità suscitate dallo Spirito in seno al Rinnovamento: di alleanza e di vita. Nel primo caso sorge un impegno di vita comunitaria e una finalità missionaria precipua, regolate da una normativa sottoposta all'approvazione dell'ordinario diocesano dove la comunità sorge. Nel secondo caso si aggiunge, come ulteriore chiamata, la dimensione della condivisione totale dei beni e il convivere sotto lo stesso tetto.

Gruppi, comunità d'alleanza e comunità di vita non rappresentano tre gradi progressivi di maturazione o tre diversi livelli di appartenenza in seno al Rinnovamento nello Spirito Santo. Si tratta di chiamate diverse e di forme diverse di appartenenza pur nel rispetto della diversità di espressioni. Responsabili e animatori guidano a livello locale, diocesano, regionale e nazionale i gruppi e le comunità, i ministeri e le attività, le associazioni, le scuole di formazione del Rinnovamento nello Spirito Santo, riconoscendosi in uno statuto approvato dalla Conferenza Episcopale Italiana che fa del Rinnovamento nello Spirito Santo un'associazione privata di fedeli.

La normativa da noi adottata rappresenta un caso unico al mondo per una realtà nazionale del Rinnovamento carismatico e la sua approvazione da parte di una Conferenza Episcopale ha segnato una svolta decisa verso la maturità ecclesiale e la visibilità sociale del movimento in Italia. Ciò ha permesso che si radicasse, sempre più forte, la coscienza che una normativa non solo non imprigiona lo Spirito, ma anzi assicura a ciascuno e a tutti una libertà diversa e più matura e al movimento una progressiva evoluzione verso la sua più profonda identità cattolica ed ecclesiale. Molti gruppi, uscendo da nicchie protettive spesso autograticanti, hanno imparato a cogliere le differenze che vi sono tra loro nel modo di esprimere la fede non più come un limite che ostacola la comprensione e l'accettazione dell'altro, ma come una grazia per la Chiesa. Gruppi e comunità in numero sempre crescente sentono il

desiderio di “uscire dal Cenacolo”, per abbracciare nella lode anche le realtà terrene e i fatti concreti, nell’impegno feriale ad agire per il bene comune, nell’interesse di tutta la comunità ecclesiale e nella vera promozione umana di ogni singolo. Siamo consapevoli che la vera vita nuova nello Spirito inizia quando si abbatte il divario tra fede e vita, quando lo scollamento tra la contemplazione e l’azione viene superato, quando la testimonianza rende visibile il frutto autentico della Pentecoste che è la missione evangelizzatrice, cioè la partecipazione attiva al fine apostolico della Chiesa.

L’approvazione dello Statuto ha inserito il Rinnovamento nello Spirito Santo nel cuore della Chiesa, in una collaborazione nuova, originale con i nostri pastori, con sacerdoti, parroci, religiosi (sono oltre 2000 in Italia a sperimentare la grazia del Rinnovamento e sempre crescente è il numero di vocazioni al sacerdozio o altre forme di consacrazione), con i movimenti ecclesiali, in una nuova stagione di reciprocità e di scambio di doni per meglio comprendersi e sostenersi negli specifici ambiti di apostolato. Effetto immediato di questa apertura, di questa sincera e piena collaborazione ecclesiale *ad extra* è stato l’accrescersi *ad intra* della carità fraterna, della mutualità e della sussidiarietà tra le varie componenti del Rinnovamento nello Spirito Santo ai vari livelli. Nel dialogo e nella collaborazione ecclesiale, ogni identità si rafforza, impara a rimanere fedele a sé stessa, matura una maggiore corresponsabilità e un più forte senso di appartenenza.

Vorrei qui glorificare il Signore per le opere che rendono manifesta l’azione dello Spirito in seno al Rinnovamento nello Spirito Santo.

Il Santo Padre Giovanni Paolo II, incontrando in udienza privata i massimi responsabili del Rinnovamento nello Spirito Santo alla vigilia della storica Veglia di Pentecoste con i movimenti del 1998 ebbe a dirci: «Uno dei compiti più urgenti della Chiesa d’oggi è quello della formazione dei fedeli laici. Nel mondo secolarizzato di oggi, che propone modelli di vita vuoti di valori spirituali, è un compito più urgente che mai. La fede ha bisogno di essere coltivata sia a livello personale che a livello comunitario. So che il Rinnovamento

nello Spirito Santo si prodiga per rispondere a questa necessità, cercando forme e modalità sempre nuove e più adatte alle esigenze dell'uomo di oggi. Vi ringrazio per quello che fate, e vi chiedo di perseverare nel vostro impegno».

Desidero allora illustrarvi il nostro impegno in questa direzione accennando ad alcune delle nostre iniziative più significative.

Il *Progetto unitario di formazione*, che si sviluppa nel corso di un anno a livello diocesano, regionale, e nazionale, coinvolgendo oltre trecento formatori, radicati nell'esperienza del Rinnovamento nello Spirito Santo e specializzati in un settore della vita ecclesiale, che propongono sul territorio italiano oltre cento settimane per la formazione di circa diecimila formatori.

La *Scuola nazionale di evangelizzazione*, che offre una formazione permanente ai discepoli desiderosi di dedicarsi attivamente alla "nuova evangelizzazione".

Il *Progetto globale di evangelizzazione "Colonna di Fuoco"*, un laboratorio di idee per rinnovare i linguaggi della comunicazione evangelica, inculturando la fede attraverso corsi di iniziazione cristiana differenziati a seconda delle categorie sociali da raggiungere. In questo contesto mi sembra doveroso ricordare anche che il Rinnovamento nello Spirito Santo contribuisce senza visibilità in maniera massiccia ad alimentare le varie forme di volontariato sociale di ispirazione cattolica presenti in Italia.

Il *Servizio nazionale della musica e del canto*, un'orchestra sinfonico-ritmica con coro polifonico di centotrenta elementi, che a livello internazionale sta suscitando un movimento di lode e adorazione di forte ispirazione biblica per il rinnovamento del repertorio liturgico e paraliturgico delle nostre Chiese.

L'*Associazione terapeuti cattolici*, che aiuta quanti svolgono una professione in campo sanitario a diffondere l'amore di Gesù che guarisce la persona nella sua totalità. Prossimamente verrà aperta anche una Scuola di formazione permanente postuniversitaria curata dall'Associazione che possa aiutare i giovani professionisti a recuperare il senso vero della loro vocazione medica.

La *Scuola di formazione all'impegno sociale*, che aiuta quanti hanno una responsabilità nella società civile a favorire la vera promozione della dignità umana.

La *Consultazione carismatica italiana*, un organo di dialogo che vede la collaborazione di autorevoli esponenti della Chiesa cattolica e delle Chiese pentecostali.

Il *Telefono preghiera*, un servizio di ascolto e preghiera, offerto a coloro che si sentono scoraggiati, soli, deboli nella fede e necessitano di una parola che li conforti e li sostenga.

Le *Edizioni Rinnovamento nello Spirito Santo*, la casa editrice che, oltre a sostenere il cammino formativo degli aderenti al Rinnovamento nello Spirito Santo, contribuisce a diffondere all'esterno un cattolicesimo pneumatologico.

E infine le *missioni all'estero* che si incrementeranno ulteriormente a partire dal prossimo autunno, per sostenere le comunità di lingua italiana presenti in Svizzera, Germania, Belgio, Romania, Canada, Usa, Australia e Taiwan. A queste comunità sarà offerto un sostegno formativo e una piena condivisione delle attività del Rinnovamento nello Spirito Santo in Italia.

Concludo. A ventisette anni dai timidi e non certo sereni inizi, il Rinnovamento nello Spirito Santo guarda, attonito, al cammino percorso e benedice il Signore: il sogno è divenuto realtà!

Certo il "vento" non si vede, sono imprevedibili il suo soffio e la direzione che prenderà, ma noi possiamo ben constatare gli effetti di quel vento di Pentecoste, perché chiunque ne è toccato ne mostra i segni in modo evidente. Prego il Signore che ci conservi nella povertà e nella semplicità per essere un popolo che ancora sa stupirsi delle meraviglie dello Spirito, un popolo che sa invocare i segni della presenza di Dio, un popolo che non si stanca di annunziare che Gesù è vivo ed è in mezzo a noi. Allora il Rinnovamento nello Spirito Santo sarà davvero una chance per la Chiesa e una speranza per il mondo così come lo hanno visto Paolo VI e Giovanni Paolo II.

SALVATORE MARTINEZ

III

Carisma e discernimento dei pastori Aspetti giuridici

La libertà di associazione nella Chiesa

Mons. LLUÍS MARTÍNEZ SISTACH

La realtà associativa nella Chiesa si è sviluppata grazie all'ecclesiologia emersa dal Concilio Vaticano II. Giovanni Paolo II mette in evidenza il fatto che «accanto all'associazionismo tradizionale, e talvolta alle sue stesse radici, sono germogliati movimenti e sodalizi nuovi, con fisionomia e finalità specifiche: tanta è la ricchezza e la versatilità delle risorse che lo Spirito alimenta nel tessuto ecclesiale».¹ Il Santo Padre osserva altresì che ai nostri giorni il fenomeno associativo laicale nella Chiesa è caratterizzato da una «particolare varietà e vivacità». A ragione si può parlare, dice il Papa, di «una nuova stagione aggregativa».² L'originalità di questi nuovi movimenti o comunità «consiste spesso nel fatto che si tratta di gruppi composti da uomini e donne, da chierici e laici, da coniugati e celibi, che seguono un particolare stile di vita, talvolta ispirato all'una o all'altra forma tradizionale o adattato alle esigenze della società di oggi».³

L'ordinamento canonico frutto del Concilio Vaticano II garantisce adeguatamente l'esercizio del diritto di associazione. Qualche autore si è chiesto se la normativa del Codice del 1983 sulle associazioni di fedeli offra la cornice giuridica adeguata per la varietà di nuove forme di aggregazione ecclesiale di fedeli che stanno fiorendo all'interno della Chiesa.⁴

¹ *Angelus* (23 agosto 1987), "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 3 (1987), 240.

² Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 62; cfr. anche G. GHIRLANDA, *I movimenti nella comunione ecclesiale e la loro giusta autonomia*, in: *Christifideles laici: spunti per uno studio*, "Laici oggi" 32-33 (1989-1990), 41-42; G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, Bologna 1991, 173.

⁴ Cfr. E. CORECCO, *Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative*, in: *L'elemento associativo nella Chiesa*, Otilien 1989, 79; M. DORTÉL-CLAUDOT, *Les communautés nouvelles*, in: *Vie religieuse, érémitisme, consécration des vierges, communautés nouvelles*, Paris 1993, 225-226.

A mio avviso la normativa del Codice, in armonia con la netta proclamazione conciliare del diritto di associazione dei fedeli, si mostra in grado di abbracciare e regolare questa ricchezza associativa che lo Spirito Santo suscita nel popolo di Dio. Detta normativa si ispira al principio di sussidiarietà e alla convenienza di stabilire argini flessibili che permettano di rispondere più efficacemente alla diversità delle situazioni. Ciò non significa che, nel momento in cui si debba applicare la normativa canonica vigente ai nuovi movimenti ecclesiali, non sorgano difficoltà, a causa della varietà dei membri che li compongono e a causa di altre caratteristiche proprie di questi fenomeni associativi. Tuttavia ritengo che i nuovi movimenti siano riconducibili alla figura di associazione canonica di fedeli e al suo ordinamento. Si ha così un quadro comune per tutti.

In primo luogo, penso sia importante considerare quale atteggiamento debbono avere i promotori di iniziative collettive e la stessa gerarchia. È necessario incoraggiare e favorire l'istituzionalizzazione delle realtà associative di fedeli che nascono nella Chiesa o che in essa siano già presenti. Ciò per vari motivi: perché è un diritto fondamentale dei fedeli, riconosciuto nell'ordinamento canonico; perché i movimenti agiscono nella Chiesa come realtà associative di fatto e la loro istituzionalizzazione è una garanzia per i loro membri e per le finalità che perseguono; perché il fatto che essi abbiano un'adeguata configurazione giuridica è conveniente per la necessaria pianificazione pastorale complessiva; perché l'istituzionalizzazione consente loro di far parte del corpo elettorale di organismi pastorali, quali i consigli diocesani, presbiterali e pastorali.

Il carisma che sta alla radice di un movimento ecclesiale esige un'espressione istituzionale che gli permetta di realizzarsi debitamente nella vita della Chiesa. E la realtà carismatica si converte in istituzione canonica con l'approvazione dei pastori della Chiesa.

Fondamento e importanza del diritto di associazione

Il decreto conciliare *Apostolicam actuositatem* ci presenta l'autentico fondamento del diritto di associazione nella Chiesa, nei seguenti termini:

«[I cristiani] ricordino che l'uomo è per natura sua sociale e che piacque a Dio riunire i credenti in Cristo nel popolo di Dio (cfr. 1 Pt 2, 5-10) e in un unico corpo (cfr. 1 Cor 12, 12). Quindi l'apostolato associato corrisponde felicemente alle esigenze umane e cristiane dei fedeli e al tempo stesso si presenta come segno della comunione e dell'unità della Chiesa in Cristo».⁵ Al riguardo, la *Christifideles laici* afferma che il fenomeno associativo esprime «la natura sociale della persona», aggiungendo che «la ragione profonda che giustifica ed esige l'aggregarsi dei fedeli laici è di ordine teologico: è una *ragione ecclesiologica*, come apertamente riconosce il Concilio Vaticano II che indica nell'apostolato associato un «*segno della comunione e dell'unità della Chiesa in Cristo*».⁶ E il Papa, nel discorso della vigilia di Pentecoste del 1998, diceva che «per loro natura, i carismi sono comunicativi e fanno nascere quell'«affinità spirituale tra le persone» e quell'amicizia in Cristo che dà origine ai «movimenti»».⁷ Corecco, da parte sua, ha insistito sulla necessità di liberarsi dalla tentazione di considerare – in sintonia con la dottrina dello *ius publicum ecclesiasticum* –, il diritto di associazione dei fedeli come uno *ius nativum* fondato esclusivamente sul diritto naturale.⁸ Il fondamento di tale diritto è duplice: antropologico ed ecclesiologico.

La socialità propria di ogni uomo per il solo fatto della sua esistenza naturale conserva il suo valore e le sue esigenze in chi ha ricevuto il sacramento del Battesimo. Dietro queste considerazioni vi è tutta la tematica dei rapporti tra l'ordine della creazione e l'ordine della redenzione, che trovano la dovuta armonia nella realtà dinamica di tutta la storia della salvezza. L'ordine della creazione non è stato abolito a favore dell'ordine della redenzione, ma piuttosto da esso assunto e perfezionato.⁹

⁵ N. 18.

⁶ N. 29.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6.

⁸ Cfr. *Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative*, cit., 80.

⁹ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación en la Iglesia*, Barcelona 1973, 89-84; e, dello stesso autore, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1994³, 18-20.

La socialità cristiana dei fedeli è un elemento costitutivo dei battezzati. Dio ha voluto salvare gli uomini non individualmente ed isolati fra loro, bensì associandoli come un popolo che lo conoscesse nella verità e lo servisse santamente.¹⁰ La storia della salvezza ha un carattere marcatamente sociale e comunitario.¹¹

Il Concilio presenta due ragioni, strettamente legate alla realtà contemporanea, che giustificano la creazione di nuove associazioni nella Chiesa. La prima è che le associazioni costituite per attività comuni di apostolato sostengono i propri membri e li formano in vista di tale compito; inoltre esse organizzano e regolano le proprie attività ecclesiali in modo tale che se ne possono attendere frutti molto più abbondanti che non nel caso in cui i cristiani lavorino separatamente.¹² La seconda ragione è che, date le circostanze attuali della società, è assolutamente necessario che nell'ambito della cooperazione ecclesiale si rafforzi la forma associata ed organizzata dell'apostolato.¹³

Lo stesso Concilio, nel constatare il dinamismo dell'apostolato organizzato, pone l'accento sull'importanza delle diverse forme associate non solo nell'ambito diocesano e nazionale, ma anche in quello internazionale.¹⁴ Così, elogia a più riprese le associazioni dell'apostolato laicale¹⁵ e le associazioni sacerdotali,¹⁶ raccomandandole caldamente;¹⁷ e, allo stesso tempo, chiede ai vescovi, ai sacerdoti,

¹⁰ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 9.

¹¹ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 20-24.

¹² Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 19; per quanto riguarda le associazioni cattoliche internazionali cfr. Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 99.

¹³ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

¹⁴ Cfr. *ibid.*

¹⁵ Cfr. *ibid.*, nn. 18; 19; 20; 21: 23.

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 8.

¹⁷ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 20; 21; 24.

ai religiosi e ai laici di averne grande stima e di collaborare al loro sviluppo.¹⁸

Seguendo la linea conciliare, il Codice esprime stima per il fatto associativo nella Chiesa, lo raccomanda vivamente a tutti (cfr. can. 278 § 2 e 327) ed esorta i pastori a riconoscerlo e a promuovere il ruolo che spetta ai laici nella missione della Chiesa «favorendo le loro associazioni che si propongano finalità religiose» (can. 529 § 2).

Il diritto di associazione dei fedeli e la sua regolamentazione

Il Codice sostiene esplicitamente il diritto di associazione nell'elenco dei diritti e dei doveri dei fedeli. Nel canone 215 si legge infatti: «I fedeli sono liberi di fondare e di dirigere associazioni che si propongano un fine di carità o pietà, oppure associazioni che si propongano l'incremento della vocazione cristiana nel mondo».

Questa norma non si trovava nel vecchio Codice. Fu il Concilio Vaticano II a sostenere il diritto di associazione nella Chiesa, esprimendosi in questi termini: «Salva la dovuta relazione con l'autorità ecclesiastica, i laici hanno il diritto di creare e guidare associazioni [...]».¹⁹

Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica *Christifideles laici* afferma che «è anzitutto da riconoscersi la *libertà associativa dei fedeli laici* nella Chiesa» e che «tale libertà è un vero e proprio diritto che non deriva da una specie di “concessione” dell'autorità, ma che scaturisce dal Battesimo, quale sacramento che chiama i fedeli laici a partecipare attivamente alla comunione e alla missione della Chiesa».²⁰ Questo diritto si fonda, in modo immediato, sulla natura sociale dell'uomo e della comunità dei figli di Dio, e, indirettamente, sull'insufficienza delle forze individuali per raggiungere i fini propri del battezzato. È per que-

¹⁸ Cfr. *ibid.*, nn. 20; 21; 24; 25; cfr. anche Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 8.

¹⁹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

sti motivi che può essere considerato un diritto originario o fondamentale dei membri del popolo di Dio.²¹

Il grande principio della comunione nella Chiesa incide pienamente sulla regolamentazione del diritto di associazione dei fedeli, data la natura ecclesiale dello stesso. La comunione ecclesiale comprende anche il rapporto tra l'esercizio del diritto di associazione e la funzione propria dell'autorità ecclesiastica. Già il Concilio aveva affermato quel diritto con la seguente precisazione: «Salva la dovuta relazione con l'autorità ecclesiastica».²²

Il Concilio specificò quanto richiesto dalla comunione gerarchica. Lo fece all'inizio del numero 24 del decreto *Apostolicam actuositatem* in questi termini: «Spetta alla gerarchia promuovere l'apostolato dei laici, fornire i principi e gli aiuti spirituali, ordinare l'esercizio dell'apostolato medesimo al bene comune della Chiesa, vigilare affinché siano conservati la dottrina e l'ordine».²³

²¹ Si può dire che il diritto di associazione dei fedeli sia un diritto fondamentale? Lo si sarebbe denominato in questo modo se fosse stata promulgata la "Legge Fondamentale", così come era stata progettata. I diritti e i doveri contenuti nei canoni 208-222 del Codice vigente furono definiti come fondamentali dai gruppi di lavoro che si occuparono di questa materia nel progetto della "Legge Fondamentale" e anche da una parte della dottrina canonica; per quanto riguarda i gruppi di lavoro cfr. L. NAVARRO, *Diritto di associazione e associazione di fedeli*, Milano 1991, 29; per quanto concerne la dottrina cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación*, cit., 119-169; A. DÍAZ, *Derecho fundamental de asociación en la Iglesia*, Pamplona 1972, 19; 37-45; J. HERVADA e P. LOMBARDÍA, *El derecho del pueblo de Dios*, vol. 1, Pamplona 1970, 278ss.; A. VALLINI, *Diritto di associazione e vita consacrata*, Roma 1975, 72 e 76; A. M. PUNZ NICOLO, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, Padova 1983, 88ss.; R. PAGÉ, *Associations of the faithful in the Church*, "The Jurist" 47 (1987), 165; J. HERRANZ, *Studi sulla nuova legislazione della Chiesa*, Milano 1990, 209ss.; J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, 92-103; T. BERTONE, *Fedeli, laici, chierici e costituzione gerarchica*, in: *La normativa del nuovo Codice*, Brescia 1985, 68-71; W. SCHULZ, *Le associazioni nel diritto canonico*, "Il diritto ecclesiastico" 99 (1988), 356; 362ss.

²² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 19; per uno studio più approfondito dei principi che regolano il diritto di associazione cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Asociaciones públicas y privadas de laicos*, "Ius Canonicum" 26 (1986), 149-172.

²³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 24.

Questo rapporto con l'autorità ecclesiastica, così come ci è presentato dal Concilio, è basato su quei due grandi principi sociali e anche ecclesiali che sono il principio di sussidiarietà e quello del bene comune. Da una parte, c'è la personalità statica e dinamica di ogni battezzato, protetta in questa comunione gerarchico-ecclesiale dal principio di sussidiarietà. Non a caso il testo conciliare citato comincia ricordando alla gerarchia di promuovere l'apostolato dei laici e di fornire l'aiuto spirituale e i principi dottrinali di cui i fedeli hanno bisogno per la realizzazione della loro vocazione ecclesiale. D'altra parte, tutte le iniziative e le opere ecclesiali promosse grazie alla mozione dello Spirito Santo col sussidio della gerarchia debbono orientarsi al compimento dell'unica missione del popolo di Dio.²⁴

Questi due grandi principi, che sono inclusi nelle coordinate ecclesiali della comunione e della missione, devono essere tenuti ben presenti nella necessaria regolamentazione del diritto di associazione dei fedeli e anche in ogni attività delle associazioni ecclesiali.

Sulla base di questi principi, il Codice fa iniziare l'elenco dei diritti e dei doveri dei fedeli con la proclamazione del principio che deve presiedere ogni attività ecclesiale individuale e associata: «I fedeli sono tenuti all'obbligo di osservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa» (can. 209 § 1). L'elenco si conclude con il canone 223 sull'ordinamento generico dei diritti dei fedeli. Si stabilisce, in primo luogo, che questi diritti non sono assoluti e illimitati, poiché nel loro esercizio i fedeli «devono tenere conto del bene comune della Chiesa, come pure dei diritti altrui e dei propri doveri nei confronti degli altri» (can. 223 § 1); e, in secondo luogo, si osserva che «spetta all'autorità ecclesiastica, in vista del bene comune, regolare l'esercizio dei diritti che sono propri dei fedeli» (can. 223 § 2).

²⁴ Echeberria afferma che l'autonomia di vita e di regime del movimento implica, da una parte, un rispetto e una comunione in rapporto all'autorità gerarchica; d'altra parte questa autorità deve mantenere e tutelare il carisma originario dei movimenti che hanno un carattere universale (cfr. *Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales*, Roma 1988, 191-192).

I pastori devono regolare il diritto di associazione dei fedeli secondo l'ordinamento canonico, a prescindere dai propri gusti o preferenze. L'intervento dei pastori nell'approvazione di un'associazione o di un movimento dà un sigillo di ecclesialità ed è garanzia per i membri, poiché i pastori operano un discernimento giuridico-pastorale circa il carisma e la sua istituzionalizzazione, e il carisma viene tutelato da statuti adeguati. Inoltre, con il loro intervento i pastori impegnano la propria autorità e il proprio prestigio morale dinanzi alla comunità ecclesiale. Per tutti questi motivi i rapporti tra i pastori e i movimenti ecclesiali vanno sempre collocati in un contesto di comunione, nel quale soltanto trovano il loro giusto valore. Il diritto di associazione, in una vita di comunione ecclesiale, si esercita prima di tutto in comunione con la gerarchia, come garanzia di libertà e di unità.

Parlando ai movimenti ecclesiali, Giovanni Paolo II si domanda come custodire e garantire l'autenticità del carisma, e risponde: «È fondamentale che ogni movimento si sottoponga al discernimento dell'autorità ecclesiastica competente. Per questo nessun carisma dispensa dal riferimento dalla sottomissione ai pastori della Chiesa».²⁵

Il canone 215 proclama il diritto di associazione per tutti i fedeli, ovvero, per tutti i battezzati (cfr.can. 204 § 1). Così, dunque, a godere di questo diritto non sono solo i laici, ma anche i presbiteri e i religiosi. Per quanto concerne la regolamentazione del suo esercizio conviene tener presente che sia gli uni che gli altri possono sperimentare alcune limitazioni in ragione del proprio stato ecclesiale.

Rispetto ai *presbiteri*, il canone 278 nei suoi tre paragrafi stabilisce quanto segue: riconosce formalmente e in linea generale il diritto di associazione dei clerici secolari; loda e favorisce quel tipo di associazioni sacerdotali che promuovono la santità dei propri membri, tramite il ministero e l'unione dei sacerdoti fra loro e con il proprio vescovo; sostiene che tali associazioni devono avere statuti rivisti dall'autorità ecclesiastica competente e una regola di vita adeguata e debitamente

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit., 7.

approvata; proibisce che i sacerdoti costituiscano o partecipino ad associazioni le cui finalità o attività siano incompatibili con gli obblighi dello stato clericale o possano essere di ostacolo al compimento diligente del compito che è stato loro assegnato dal vescovo.²⁶

Questa norma canonica pone qualche limite nell'esercizio del diritto di associazione dei chierici secolari a motivo del loro stato clericale che presuppone uno stretto rapporto con il vescovo, della loro condizione di membri del presbiterio diocesano e del ministero concreto affidato loro dal vescovo.

Per quanto riguarda i *religiosi*, il canone 307 § 3 stabilisce quanto segue: «I membri degli istituti religiosi possono aderire alle associazioni, a norma del diritto proprio, con il consenso del proprio Superiore». Giovanni Paolo II, nell'esortazione apostolica *Vita consecrata* del 25 marzo 1996, afferma che «occorrerà [...] curare che l'adesione ai movimenti ecclesiali avvenga nel rispetto del carisma e della disciplina del proprio istituto, col consenso dei Superiori e delle Superiore e nella piena disponibilità ad accoglierne le decisioni».²⁷ Questa norma non costituisce una limitazione indebita del diritto del religioso ad associarsi con altri fedeli. Si tratta piuttosto di tutelare il carisma che corrisponde alla sua vocazione. Il consenso del Superiore è richiesto per evitare che l'appartenenza a un'associazione possa andare a scapito della vocazione primordiale del religioso: la ricerca della santità in conformità allo spirito del proprio istituto religioso. Si riafferma la necessità di garantire l'identità propria del religioso nel suo istituto; pertanto i novizi, anche quelli che provengono da movimenti e associazioni di fedeli, dipendono esclusivamente dal Superiore religioso.²⁸

Bisogna tenere presenti le giuste osservazioni proposte dal documento *La vita fraterna in comunità* promulgato dalla Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica il 2 febbraio

²⁶ Il contenuto di questo canone coincide con il testo del n. 8 del decreto conciliare *Presbyterorum ordinis*.

²⁷ N. 56.

²⁸ Cfr. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istruzione *Potissimum institutioni*, 2 febbraio 1990, n. 93.

1994. Dopo aver sottolineato la necessità di distinguere tra diversi movimenti e tra diverse forme di appartenenza del religioso, questo documento aggiunge: «Il problema fondamentale, nel rapporto con i movimenti, resta l'identità della singola persona consacrata: se questa è solida, il rapporto è produttivo per entrambi. Per quei religiosi e religiose che sembrano vivere più nel e per il movimento che nella e per la comunità religiosa, è bene ricordare quanto afferma il documento *Potissimum institutioni*: "Un istituto ha una coerenza interna che riceve dalla sua natura, dal suo fine, dal suo spirito, dal suo carattere e dalle sue tradizioni. Tutto questo patrimonio costituisce l'asse intorno al quale si mantiene insieme l'identità e l'unità dell'istituto stesso e l'unità di vita di ciascuno dei suoi membri [...]"».²⁹

I religiosi «che manifestano un'appartenenza principale al movimento con un allontanamento psicologico dal proprio istituto fanno problema, perché vivono in una divisione interiore: dimorano nella comunità, ma vivono secondo i piani pastorali e le direttive del movimento».³⁰

Il diritto di fondare e reggere associazioni

Il canone 215 riconosce esplicitamente il diritto fondamentale dei fedeli di *fondare* associazioni. Non ci riferiamo qui alla capacità che i fedeli hanno di costituirle unicamente sul piano sociologico, ma al fatto che si tratta di costituirle giuridicamente, essendo dunque riconosciute, protette e tutelate dall'ordinamento canonico.

C'è dunque una differenza rispetto al precedente Codice di Diritto Canonico, secondo il quale nella Chiesa esistevano solamente le associazioni riconosciute o erette dall'autorità ecclesiastica (cfr. can. 686 §1). In quel modo, ciò che faceva di un fenomeno associativo o di un'associazione di fatto, un'associazione ecclesiastica, era l'atto costitu-

²⁹ N. 62.

³⁰ *Ibid.*

tivo della gerarchia, non la volontà dei fedeli in virtù dell'esercizio del diritto di associazione.

Una volta introdotta nel nuovo ordinamento canonico la distinzione tra associazioni private e pubbliche di fedeli, il canone 299 può stabilire che i fedeli hanno diritto di costituire associazioni private, grazie a un accordo privato tra loro. Così la causa efficiente del vincolo associativo in queste associazioni private, cioè ciò che costituisce l'associazione, non è l'intervento dell'autorità ecclesiastica, ma la comune volontà dei fedeli che si associano.³¹ In tal modo, nonostante che la gerarchia possa compiere una serie di atti (lode, approvazione, erezione dell'associazione in persona giuridica), tali atti non costituiscono né creano queste associazioni private. Il principio della libertà di associazione dei fedeli è particolarmente evidente nel caso delle associazioni private.³²

La normativa canonica stabilisce due condizioni perché i fedeli possano costituire un'associazione privata nella Chiesa: che i fini di quell'associazione siano conformi a quelli stabiliti nel canone 298 § 1 (esclusi quelli segnalati nel canone 301 § 1) per le associazioni pubbliche, e che i suoi statuti siano quanto meno riconosciuti dall'autorità ecclesiastica (cfr. can. 299 § 1 e 3).

La ragione per cui si esige questo riconoscimento sta nel fatto che i pastori hanno così conoscenza dell'associazione e possono pronunciarsi sull'autenticità cristiana della medesima, dei suoi fini e dei suoi mezzi, nel senso che non vi sia niente che contraddica la dottrina, la disciplina e i costumi.³³ Ma riteniamo che quest'intervento della gerarchia non debba trascurare altri due aspetti: occorre evitare la dispersione delle

³¹ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 95; A. DEL PORTILLO, *Ius associationis et associationes fidelium iuxta Concilii Vaticani II doctrinam*, "Ius Canonicum" 8 (1968), 13.

³² Cfr. J. HENDRICKS, *Consociationum fidelium approbatio et statuta*, "Periodica" 73 (1984), 177; cfr. anche R. BACCARL, *Il diritto di associazione dei laici nell'ordinamento canonico*, "Monitor Ecclesiasticus" 107 (1982), 565.

³³ Cfr. L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 98-115; id., *Asociaciones públicas y privadas de laicos*, cit., 153-157.

forze (cfr. can. 323 § 2) e si deve assicurare che il modo di operare dell'associazione sia conforme alla necessità o alla convenienza del tempo e del luogo (cfr. can. 304 § 1). Si tratta, dunque, di una formalità richiesta dalla dimensione della comunione ecclesiale inerente al diritto di associazione dei fedeli.

Quando si tratti di associazioni private con personalità giuridica, si richiede l'approvazione degli statuti; la concessione della personalità canonica non è il risultato automatico della petizione avanzata dai responsabili dell'associazione, giacché la gerarchia giudicherà dell'indole dell'associazione, della sua consistenza pastorale, delle garanzie di continuità ecc. (cfr. can. 114 § 3).

Per quanto riguarda le associazioni pubbliche di fedeli, è evidente che il diritto dei fedeli nel costituirle viene condizionato sensibilmente dal necessario intervento dell'autorità ecclesiastica. Il canone 302 § 1 lo stabilisce in questi termini: «Spetta unicamente all'autorità ecclesiastica competente erigere associazioni di fedeli», che, secondo il terzo paragrafo dello stesso canone, si chiamano associazioni pubbliche (cfr. can. 301 § 1 e 3).

In questo caso la causa efficiente di tali associazioni è l'atto della gerarchia che le erige e che spetta unicamente ad essa fondamentalmente a motivo delle finalità proprie ed esclusive di tali associazioni, che toccano il bene pubblico della Chiesa. Ciò non significa, però, che l'iniziativa di costituire tali associazioni sia solo della gerarchia. I fondatori possono essere, e abitualmente sono, altri fedeli, sebbene le realtà nate dalla loro iniziativa acquisiranno la natura di associazioni pubbliche solamente quando siano state erette dall'autorità ecclesiastica competente.

Sono proprio le finalità specifiche delle associazioni pubbliche segnalate nel canone 301 § 1 (l'insegnamento della dottrina cristiana in nome della Chiesa, l'incremento del culto pubblico o il perseguire altri fini riservati, per la loro stessa natura, all'autorità ecclesiastica) a giustificare alcune limitazioni nell'esercizio del diritto di associazione dei fedeli, a differenza di quanto avviene per le associazioni private.

Il canone 215 stabilisce che i fedeli hanno anche diritto di *dirigere*

liberamente associazioni. A questo proposito basti dire, genericamente, che il Codice del 1983, nella regolamentazione di questo diritto, ha adottato un atteggiamento di "sussidiarietà", di modo che il diritto comune resti ridotto al minimo indispensabile, rimandando per il resto agli statuti di ogni singolo movimento o associazione.

Dall'ordinamento stabilito nel Codice in materia di governo delle associazioni emerge una conclusione assai chiara: la libertà dei fedeli nel governo delle associazioni private è molto ampia, mentre nelle associazioni pubbliche viene un po' limitata. Nel caso delle prime, viene più volte ripetuta l'espressione «secondo le disposizioni degli statuti». Sei sono i canoni che trattano specificamente delle associazioni private e sei volte appare la suddetta espressione in cui si traduce il rispetto della libertà dei fedeli associati. È sintomatico che il primo di questi canoni stabilisca il seguente principio: «Le associazioni private sono dirette e presiedute dai fedeli, secondo le disposizioni degli statuti» (can. 321).

Per quanto riguarda il regime delle associazioni pubbliche, il Codice stabilisce un vincolo più forte di queste ultime con l'autorità ecclesiastica. Ciò è coerente con la natura ecclesiale di tali associazioni, le quali hanno ricevuto la missione nella misura in cui è necessario per i fini che si propongono di raggiungere «in nome della Chiesa» (cfr. can. 313). Questo si traduce nella necessità di confermare o istituire il presidente dell'associazione da parte della gerarchia (cfr. can. 317 § 1), nominare il cappellano o assistente ecclesiastico (cfr. *ibid.*), designare un commissario quando, in circostanze speciali, lo richiedano gravi ragioni (cfr. can. 318 § 1), sciogliere tali associazioni (cfr. can. 230) ed applicare il diritto comune nell'amministrazione dei beni ecclesiastici posseduti dalle associazioni pubbliche (cfr. can. 1257 § 1).

Associazioni pubbliche e private, innovazione del Codice

La distinzione tra associazioni pubbliche e private si ispira al diritto secolare e, secondo i suoi sostenitori, ha contribuito a far sì che il diritto

to di associazione nella Chiesa risultasse più chiaro.³⁴ Molti altri ritengono, invece, che questa terminologia sia «fonte di gravi equivoci di carattere sostanziale»³⁵ e che «continua a costituire uno dei problemi più difficili ai fini della classificazione delle associazioni esistenti nella Chiesa».³⁶

In base a che cosa si distingue tra associazioni pubbliche e private? In base alle diverse finalità o all'intervento della gerarchia? La risposta è che la distinzione dipende in parte dalle finalità, ma è fondamentale determinato dal tipo di rapporto con la gerarchia e, attraverso di essa, con tutta la comunità ecclesiale. Sembrerebbe che il criterio di distinzione stia nei fini, giacché, secondo il primo paragrafo del canone 301, «le associazioni di fedeli che si propongano l'insegnamento della dottrina cristiana in nome della Chiesa o l'incremento del culto pubblico, oppure che intendano altri fini il cui conseguimento è riservato, per natura sua, all'autorità ecclesiastica» devono essere necessariamente pubbliche. Ma lo stesso canone, nel secondo paragrafo, stabilisce che la gerarchia ecclesiastica può erigere anche associazioni pubbliche che si propongano di raggiungere, in modo diretto o indiretto, altre finalità spirituali «alle quali non sia stato sufficientemente provveduto mediante iniziative private». Si può dunque affermare che le finalità non sono sempre il fattore determinante.

La principale difficoltà che i pastori hanno quando devono rispondere alle petizioni dei fondatori di un'associazione o di un movimento deriva, pertanto, dalla mancanza di criteri obiettivi validi in tutti i casi di distinzione tra associazioni pubbliche e associazioni private.³⁷

La distinzione tra associazioni pubbliche e private non è discrimi-

³⁴ Cfr. J.A. FUENTES, *Comentario ai canoni 321-326*, in: *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Pamplona 1995, 502ss.

³⁵ E. CORECCO, *La reception de Vatican II dans le Code de Droit Canonique*, in: *La reception de Vatican II*, Paris 1985, 354.

³⁶ W. SCHUZ, *Problemi di applicazione del Diritto Canonico in materia di associazioni*, in: *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Roma 1994, 869.

³⁷ Cfr. P. GIULIANI, *La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Roma 1986, 231; L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, cit., 135-138.

natoria né svaluta la natura ecclesiale delle associazioni private. Questa distinzione pretende di dare alle rispettive associazioni di fedeli la configurazione più adatta ed efficace per conseguire le proprie finalità e per mettere in evidenza diversi valori ecclesiali.

Di fatto, se è vero che le associazioni pubbliche dei fedeli esprimono meglio l'unità di intenti tra gerarchia ecclesiastica e fedeli e accentuano il valore ecclesiale dell'associazione di fedeli, non si può dimenticare che le associazioni private evidenziano la libera iniziativa dei fedeli che si associano nella Chiesa, ne accrescono la responsabilità e testimoniano la fiducia della gerarchia nel loro apporto all'edificazione della Chiesa.³⁸

Occorre chiedersi quale sia la discrezionalità dell'autorità ecclesiastica nel determinare se un'associazione di fedeli debba essere pubblica oppure privata. In conformità con il Diritto mi pare debbano essere distinti tre casi.

1) La gerarchia dovrà erigere in associazione pubblica l'associazione che persegua una delle tre finalità segnalate nel canone 301 § 1. La possibile volontà dei fondatori di configurarla come associazione privata in questo caso non ha alcuna rilevanza giuridica.

2) Come norma generale, la gerarchia dovrà riconoscere o approvare come associazione privata l'associazione che persegua finalità diverse da quelle segnalate nel canone 301 § 1. La possibile richiesta dei fondatori che l'autorità ecclesiastica la costituisca come associazione pubblica non obbliga quest'ultima ad acconsentire. Essa può farlo se lo ritiene conveniente.

3) In quest'ultima eventualità è possibile che sia la gerarchia a ritenere conveniente erigere l'associazione come pubblica, contro la volontà dei fondatori che desiderano che essa sia privata. La gerarchia può procedere in questo modo in presenza di giusta causa, ma ritengo che vada salvaguardato il diritto dei fondatori d'interporre ricorso poiché una tale decisione può costituire una indebita limitazione del legiti-

³⁸ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE SPAGNOLA, *Instrucción sobre asociaciones canónicas de ámbito nacional*, "Boletín Oficial de la CEE" 3 (1986), 7.

timo diritto di associazione che spetta ai fedeli, giacché un'associazione pubblica è più soggetta all'intervento della gerarchia.

Infine, è assai conveniente che nelle Conferenze Episcopali e nelle Curie diocesane si disponga di un buon servizio che aiuti i responsabili delle associazioni nella redazione e nella modifica degli statuti, e che segua con attenzione la vita delle associazioni pubbliche e private di fedeli per quanto si riferisce all'adempimento di quanto stabilito nel diritto comune e nei rispettivi statuti. Questo servizio aiuta la gerarchia nell'esercizio della sua responsabilità pastorale nei confronti delle associazioni per quanto riguarda il governo e la vigilanza delle stesse. In definitiva, questo paterno intervento della gerarchia è una garanzia per la vita e l'identità di ogni movimento ecclesiale e ha un effetto benefico per gli associati e per il conseguimento delle finalità per le quali il movimento o l'associazione sono stati costituiti.

Criteri di ecclesialità per il riconoscimento dei movimenti ecclesiali da parte del vescovo diocesano

GIANFRANCO GHIRLANDA, S.J.

Giovanni Paolo II, nel messaggio inviato il 27 maggio 1998 ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali dichiarava che il termine "movimento" «sta [...] a indicare una concreta realtà ecclesiale a partecipazione in prevalenza laicale, un itinerario di fede e di testimonianza cristiana che fonda il proprio metodo pedagogico su un carisma preciso donato alla persona del fondatore in circostanze e modi determinati».¹ Un'ulteriore precisazione il Santo Padre l'offriva nel discorso pronunciato il 30 maggio 1998 in occasione dell'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, quando, dopo aver detto che è l'amicizia in Cristo a dare origine ai movimenti, affermava: «Il passaggio dal carisma originario al movimento avviene per la misteriosa attrattiva esercitata dal fondatore su quanti si lasciano coinvolgere nella sua esperienza spirituale. In tal modo i movimenti riconosciuti ufficialmente dall'autorità ecclesiastica si propongono come forme di autorealizzazione e riflessi dell'unica Chiesa».²

Sulla base di questi interventi pontifici e di altri documenti ufficiali possiamo considerare sinonimi i termini *movimenti ecclesiali*, *nuove comunità* e *nuove forme di vita evangelica*.³

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, "L'Osservatore Romano", 28 maggio 1998, 6.

² ID., *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6.

³ Cfr. ID., *Esortazione apostolica Christifideles laici* [30 dicembre 1988], n. 2; *Esortazione apostolica Vita consecrata* [25 marzo 1996], nn. 12; 62; 56; SINODO DEI VESCOVI, *Nona Assemblea generale ordinaria, Istrumentum laboris*, nn. 37 e 38.

In particolare, due passi della *Vita consecrata*⁴ e dell'*Instrumentum laboris* della nona assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi⁵ sono i due documenti che più diffusamente descrivono in modo generale che cosa si intende per “movimenti ecclesiali”, ben distinguendoli dalle nuove forme di vita consacrata.

Sinteticamente, possiamo considerare movimenti ecclesiali quelle forme associative, che hanno la loro radice e origine in uno specifico dono dello Spirito, elemento aggregante varie vocazioni di ambo i sessi, vari ordini o categorie di fedeli, caratterizzati sia per diversità di età che per diverse appartenenze socio-culturali. Inoltre, in essi c'è un coinvolgimento della persona nella sua globalità, in quanto viene richiesto uno stile di vita conforme al carisma, che spesso comporta condivisione di beni e vita fraterna comune, comunque sottomissione ad un'autorità, dedizione ad opere apostoliche del movimento, in molti casi con uno slancio missionario e una spiccata apertura ecumenica.

La denominazione di “ecclesiali”, allora, sembra venire non semplicemente dal fatto che si tratta di realtà che vivono nella Chiesa, in quanto questo vale per qualsiasi legittima forma aggregativa, ma proprio dal fatto che il loro intento è quello di presentare nella Chiesa stessa il realizzarsi della comunione tra varie vocazioni. Questo mi sembra voglia significare ciò che diceva il Papa nel suo discorso all'Incontro del 1998, cioè che «si propongono come forme di autorealizzazione e riflessi dell'unica Chiesa».

Tuttavia, precisava il Papa, questo si realizza quando tali movimenti sono riconosciuti ufficialmente dall'autorità ecclesiastica.

Dimensione ecclesiale del diritto di associazione

È da richiamare il fatto che la dimensione ecclesiale è propria del diritto di associazione come tale, diritto sancito dai canoni 215 e 299 § 1 e

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 62.

⁵ SINODO DEI VESCOVI, Nona Assemblea generale ordinaria, *Instrumentum laboris*, n. 37.

le cui basi antropologiche ed ecclesiologiche sono state illustrate sia dal magistero conciliare che da quello postconciliare.⁶

Il riconoscimento da parte dell'autorità ecclesiastica è l'autenticazione ufficiale che la Chiesa fa dell'esercizio di tale diritto, esprimendo un diverso grado di impegno della Chiesa, attraverso i suoi rappresentanti gerarchici.

Il carisma, che è all'origine dell'aggregarsi dei fedeli per raggiungere determinati fini spirituali, apostolici e caritativi (cfr. can. 298 § 1), deve necessariamente trovare un'espressione istituzionale per potersi conservare e sviluppare con autenticità nella vita della Chiesa. Certamente una prima istituzionalizzazione del carisma si ha già nello sviluppo delle relazioni tra i membri del gruppo che si aggrega, nel modo concreto di perseguimento dei fini e nella pur embrionale forma di governo del gruppo stesso. Tuttavia, perché questa istituzione, che potremmo dire "carismatica", diventi un'istituzione canonica, deve essere approvata ufficialmente dai pastori della Chiesa e in questo trovare l'autenticazione del suo esistere e del suo agire nella Chiesa e per la Chiesa.

Qui entra la responsabilità del vescovo. Il Codice nella parte sulle associazioni non dà delle indicazioni specifiche circa questo punto, ma per analogia senza alcun dubbio può essere assunto il canone 605, anche se questo si riferisce alle nuove forme di vita consacrata. Da esso ricaviamo due doveri del vescovo: il discernimento circa l'autenticità del carisma; l'aiuto ai fondatori, perché esprimano nel modo migliore le finalità del dono ricevuto e le tutelino con statuti adatti.

Si tratta di un aiuto che il vescovo deve offrire ad un movimento ecclesiale al suo sorgere, in quanto riguardo ai carismi egli deve giudicare la genuinità e l'uso ordinato, avendo cura di non estinguere lo Spirito, ma di fare in modo che il dono dello Spirito, quando è genuino, si conservi e si sviluppi per il bene della Chiesa.⁷

⁶ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 18; Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 8; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, nn. 12 e 7.

*Criterio fondamentale per il discernimento del vescovo
circa l'ecclesialità del carisma*

Innanzitutto è da delineare il contenuto del carisma, su cui deve vertere il discernimento del vescovo.

Primo elemento è la spiritualità che sgorga dall'ispirazione e dall'azione dello Spirito, cioè il modo concreto dei membri di un movimento di essere in relazione con Dio, con la Chiesa e con la società, quindi il metodo di preghiera e di lettura della realtà e di inserimento in essa con la propria azione, così da ripresentare un aspetto del mistero di Cristo e del mistero della Chiesa.⁸ Si tratta quindi di un discernimento sulla dottrina spirituale proposta e la prassi spirituale attuata. Questo è strettamente legato alle circostanze in cui è sorto il movimento e alla sua storia, nonché alla vita del fondatore o della fondatrice.

Tale discernimento dev'essere compiuto in relazione al Vangelo e alla Tradizione della Chiesa, chiedendosi cioè se il metodo e la prassi spirituale si armonizzano o no con questi due elementi oggettivi.

La *Christifideles laici*, riprendendo un'indicazione dell'*Apostolicam actuositatem* e riferendosi in modo generale all'apostolato associato, dice che esso è «un "segno" che deve manifestarsi nei rapporti di "comunione" sia all'interno che all'esterno delle varie forme aggregative nel più ampio contesto della comunità cristiana».⁹

Possiamo ampliare quest'affermazione e riferirla ai movimenti ecclesiali. Se lo specifico di questi è presentare nella Chiesa stessa la comunione tra le varie vocazioni, tale loro natura si deve manifestare proprio nel loro agire concorde con tutte le altre componenti ecclesiali.

Diceva il Papa nel suo messaggio del 27 maggio 1998 da noi riportato all'inizio, che ogni movimento ecclesiale indica «un itinerario di fede e di testimonianza cristiana che fonda il proprio metodo pedagogico su un carisma preciso».¹⁰

⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 93.

⁹ Id., Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29; cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 18.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio al congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, cit.

Il discernimento sull'autenticità della spiritualità di un movimento ecclesiale va fatto, allora, considerandone la portata pedagogica in relazione all'attivazione della vita cristiana, a partire proprio dall'esperienza della reciprocità e complementarità delle diverse vocazioni nella Chiesa. Infatti, nel movimento ogni categoria di persone deve trovare un forte impulso per la sua fede, proprio in un contesto educativo progressivo, che deve portare sempre più ad un coinvolgimento globale di vita evangelica e di concreto inserimento ecclesiale. La verifica della validità del metodo pedagogico-spirituale, avviene sulla base del fatto che l'esperienza di fede personale e di comunione con tutti gli altri membri del movimento, nella loro varietà di vocazioni e condizioni, si oggettiva nella concreta vita della Chiesa, quindi nell'inserimento armonico con tutte le altre componenti ecclesiali, stimandosi *una* delle forme di autorealizzazione e *un* riflesso dell'unica Chiesa, e non *l'*autorealizzazione della Chiesa o *l'*espressione della Chiesa. In questo modo il movimento potrà essere un segno, un richiamo nella Chiesa, che in essa si deve realizzare quella comunione organica tra vari ordini di persone, come specchio dell'amore trinitario, che per natura e vocazione essa è,¹¹ e nello stesso tempo sarà una via pedagogica a che ciò si realizzi nella Chiesa. È evidente che un movimento si dovrà porre come segno e via pedagogica innanzitutto nella Chiesa particolare luogo immediatamente percepibile del realizzarsi oggettivo della Chiesa di Cristo. Per questa ragione il primo ad essere implicato nel discernimento è il vescovo diocesano.

Se un movimento nel suo progredire nella vita della Chiesa particolare, che ulteriormente si localizza in modo specifico nella parrocchia, non si realizza in questo senso, vuol dire che il suo metodo pedagogico-spirituale non ha un reale valore formativo, quindi o va corretto o addirittura, in casi estremi, va disconosciuto. Ciò non vuol dire che necessariamente un movimento debba operativamente entrare nelle strutture parrocchiali, se il suo carisma non lo compor-

¹¹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 4.

ta, ma certamente vale il contrario, cioè che non le può monopolizzare.

Questo, mi sembra debba essere il criterio primo e fondamentale di discernimento di ecclesialità, su cui si basano o intorno a cui ruotano gli altri criteri da prendere in considerazione, in quanto mi sembra il criterio specifico di identificazione dell'autenticità di un movimento ecclesiale e non solo di un qualsiasi fenomeno aggregativo.

Altri criteri

In questa ottica, trovano una specificità, in relazione ai movimenti ecclesiali, quei criteri di ecclesialità che vengono offerti dalla *Christifideles laici* in relazione alle aggregazioni laicali.¹²

Il primato dato alla vocazione di ogni cristiano alla santità. I movimenti debbono essere strumenti di santità per i loro membri. Ciò viene verificato dalla loro fedeltà verso il Signore e dalla docilità allo Spirito, quindi dall'uso di mezzi di santificazione concordi con la dottrina, la disciplina e la tradizione della Chiesa. La santità è qualcosa di concreto, quindi ogni membro del movimento dev'essere validamente sostenuto nel perseguimento della specificità della sua vocazione, ma nell'organicità della comunione ecclesiale. Così i laici, celibi o coniugati, dovranno essere aiutati a trovare innanzi tutto la loro santificazione nel loro impegno nel temporale e quindi nei servizi ecclesiali all'interno del movimento o nelle strutture della Chiesa universale, particolare e locale;¹³ i coniugati nel pieno adempimento dei loro doveri coniugali e parentali;¹⁴ i chierici nella fedeltà al loro ministero svolto nella piena inserzione nel presbiterio diocesano sotto l'autorità del vescovo, a meno che essi non siano ordinati dal vescovo per il servizio del movimento stesso, per il suo carattere sopradiocesano e missionario o per specifiche opere da esso svolte; i reli-

¹² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 30.

¹³ Cfr. *ibid.*, nn. 15-17; 23.

¹⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 62.

giosi nella fedeltà al loro carisma e forma di vita, in piena subordinazione ai loro superiori.¹⁵ Inoltre, se il metodo pedagogico-spirituale di un movimento è idoneo a condurre alla santità i suoi membri, esso troverà una verifica nella fioritura di vocazioni al matrimonio cristiano, al sacerdozio ministeriale e alla vita consacrata.

La responsabilità di confessare la fede cattolica. Dalla ricezione sincera e cordiale del magistero viene verificata la realtà del movimento come luogo di annuncio della fede e di formazione integrale. L'esperienza soggettiva della fede e il metodo pedagogico per maturare in essa vengono verificati nell'oggettività dell'insegnamento della Chiesa e, diventando patrimonio di tutta la Chiesa, cooperano all'edificazione della comunione ecclesiale. Attualmente i movimenti ecclesiali debbono mostrare di essere luogo della ricezione del Concilio Vaticano II per il rinnovamento della Chiesa.

La testimonianza di una comunione salda e convinta con il Romano Pontefice e i vescovi. Questa è data dal concreto inserimento nella comunione gerarchica della Chiesa, dove la pluralità dei carismi e delle esperienze spirituali trova unità. Essa viene comprovata dall'amore sincero verso la Chiesa e dalla volontà di inserimento attivo nella sua vita di preghiera e di azione apostolica per il suo incremento.

La conformità e la partecipazione al fine apostolico della Chiesa. Un movimento deve manifestare visibilmente la dinamicità apostolica, anche missionaria, nell'evangelizzazione o nelle opere di carità, oppure nell'essere fermento discreto nella società umana, nell'umiltà e nella capacità di cooperazione con tutti gli altri organismi attivi nella Chiesa sia universale che particolare.

A questi criteri di carattere generale il vescovo deve aggiungere quello dell'utilità, per mancanza di qualche altra associazione o movimento con finalità identiche, in modo da evitare ogni dispersione di forze.¹⁶

¹⁵ Cfr. *ibid.*, n. 56.

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

Sulla base di questa prima fase di discernimento, il vescovo dovrà decidere che tipo di riconoscimento dare al movimento ecclesiale, all'interno della disciplina offerta dal Codice riguardo alle associazioni di fedeli.

Movimenti ecumenici

Una considerazione a parte meritano i movimenti ecumenici.

Secondo la *Christifideles laici* possiamo considerare movimenti ecclesiali ecumenici solo quelli che, a norma dei loro statuti, ammettono dei battezzati non cattolici e chiedono l'approvazione nella Chiesa cattolica.¹⁷ Infatti, da questo testo deduciamo innanzi tutto che non si tratta di movimenti nei quali sono ammessi come membri dei non battezzati, poiché questi, in quanto non sono membri della Chiesa di Cristo, non possono essere membri di un'associazione ecclesiale. Inoltre, secondo il passo della *Christifideles laici* ricordato i battezzati non cattolici non debbono costituire la maggioranza. Se ciò avvenisse, un movimento ecclesiale ecumenico muterebbe la propria natura e si trasformerebbe in un movimento interconfessionale con le relative conseguenze giuridiche.

Il Codice non dice niente circa l'ammissione dei battezzati non cattolici come membri di un'associazione sia privata sia pubblica.

Come si può vedere dall'iter di formazione dei canoni e dai motivi addotti dai gruppi di studio, il silenzio sia del Codice latino che di quello per le Chiese orientali si può interpretare nel senso che, a norma degli statuti approvati dall'autorità ecclesiastica, dei non cattolici possono essere iscritti ad associazioni private o pubbliche, come membri non a pieno diritto, senza cioè che godano gli stessi diritti e siano tenuti agli stessi doveri dei membri cattolici. Questa interpretazione sembra essere confermata dalla *Christifideles laici* nel passo citato, là dove si tratta delle associazioni nelle quali anche i non

¹⁷ Cfr. n. 31.

cattolici sono considerati membri, ma non debbono costituire la maggioranza.

Per quello che riguarda il criterio fondamentale per il discernimento circa l'ecclesialità del carisma, esso deve trovare una specifica applicazione riguardo ad un movimento ecclesiale che si definisce ecumenico. Cioè questo deve porsi come segno del cammino che tutta la Chiesa intraprende verso la piena unità dei battezzati in Cristo. Il discernimento sarà circa la portata pedagogico-spirituale del carisma di tale movimento, proprio in ordine all'attivazione della dimensione ecumenica nella Chiesa stessa, nel rispetto delle norme da questa date a livello sia universale che particolare.

Riguardo agli altri criteri che sopra abbiamo configurato, essi valgono pienamente per quello che riguarda il movimento ecumenico come tale, ma trovano una loro specificità in relazione ai membri non cattolici, i criteri della *responsabilità di confessare la fede cattolica* e della *testimonianza di una comunione salda e convinta con il Romano Pontefice e i vescovi*.

Infatti, i non cattolici non possono essere obbligati a confessare la fede cattolica, tuttavia se essi vengono dagli statuti considerati membri, sono tenuti a rispettare tutto ciò che deriva dal diritto divino naturale e da quello rivelato. Inoltre, in un atteggiamento rispettoso verso il Magistero della Chiesa, non debbono mettere in pericolo l'integrità della fede cattolica professata dal movimento o assumere atteggiamenti critici nei confronti di essa.

Invece, dato che i non cattolici non sono tenuti all'osservanza delle leggi meramente ecclesiastiche (cfr. can. 11), l'obbedienza che può essere loro richiesta è solo in riferimento all'osservanza degli statuti generali del movimento, in ciò che non si oppone alla loro fede non cattolica, e all'osservanza dello statuto particolare che li regge, in virtù della loro incorporazione nel movimento.

Comunque è da tener presente che i non cattolici non possono governare il movimento come tale, quindi non possono né ricoprire la carica di moderatori né partecipare alle assemblee generali con voto deliberativo, in quanto, se essi diventassero molto numero-

si, nelle assemblee generali potrebbero influire su cambiamenti sostanziali degli statuti, mettendo in pericolo la natura del movimento stesso.

Conclusioni

Delicato è il momento in cui un carisma si istituzionalizza nella Chiesa. Per questo, delicato è anche il compito sia dei moderatori del movimento, come di tutti i membri di esso, sia del vescovo, che deve accompagnare il movimento nel trovare la sua strada istituzionale nella Chiesa. Infatti nella Chiesa non si danno due dimensioni parallele, quella carismatica e quella istituzionale, perché la Chiesa, analogamente al mistero del Verbo incarnato è una sola complessa realtà,¹⁸ in cui i doni dello Spirito vivificano le istituzioni ecclesiastiche.¹⁹

Un carisma è un dono dello Spirito e quindi dev'essere accolto nella sua novità irrompente nella Chiesa, per cui sarebbe un estinguere lo Spirito se si volesse coartare il carisma entro figure giuridiche già esistenti, ma non rispondenti alla sua originalità e quindi non adatte alla sua espansione. Nello stesso tempo, però, la novità nella Chiesa non è mai nella discontinuità, per cui anche le nuove forme giuridiche che debbono essere trovate non possono uscire dalla logica interna all'ordinamento canonico.

Il discernimento del vescovo, allora, da una parte dev'essere ascolto dello Spirito e dall'altra giudizio prudente, espressione della sua carità pastorale.

¹⁸ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 8.

¹⁹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 4.

I movimenti ecclesiali e i compiti del vescovo diocesano

GIORGIO FELICIANI

La legislazione canonica vigente non offre quella disciplina specifica dei movimenti ecclesiali che alcuni considerano auspicabile e altri, invece, giudicano inopportuna. In tale situazione per mettere a fuoco i problemi giuridici riguardanti queste nuove forme di aggregazione occorre rifarsi in larga misura alla normativa del Codice relativa alle associazioni dei fedeli. E per illustrare con chiarezza i compiti che in questa materia spettano al vescovo diocesano occorre distinguere nettamente fin dall'inizio due diverse ipotesi. La prima riguarda la nascita di un nuovo movimento nella porzione del popolo di Dio affidata alle sue cure pastorali. La seconda concerne l'adesione dei suoi fedeli a un movimento che è già stato riconosciuto da un'altra autorità ecclesiastica.

Circa la prima ipotesi si impone immediatamente una avvertenza. I fedeli che, nel rispetto dei criteri di ecclesialità illustrati da padre Ghirlanda, si associano spontaneamente, agiscono legittimamente anche prima di ricevere un riconoscimento o una approvazione di questa loro iniziativa. Infatti, come ha sottolineato Giovanni Paolo II, essi esercitano «un vero e proprio diritto che non deriva da una specie di “concessione” dell'autorità, ma che scaturisce dal battesimo, quale sacramento che chiama i fedeli laici a partecipare attivamente alla comunione e alla missione della Chiesa».¹ E, nel caso dei movimenti ecclesiali, va anche ricordato quel diritto e dovere ad esercitare i carismi ricevuti «per il bene degli uomini e per l'edificazione della Chiesa nella Chiesa e nel mondo» che è espressamente sancito dal Concilio Vaticano II.²

¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 3.

È di tutta evidenza che i movimenti nascono in questo modo, vale a dire come realtà per così dire di fatto, prive di qualunque riconoscimento formale, costituite dallo spontaneo riunirsi di alcune persone intorno alla persona del fondatore. Spesso non possono neanche considerarsi vere e proprie associazioni in quanto mancano di statuto, non prevedono modalità formali di adesione o di recesso e la loro azione è determinata più che da deliberazioni degli associati e degli organi direttivi dalla volontà del fondatore.

I compiti del vescovo diocesano di fronte a un movimento che si trovi in tale situazione – che, come dimostra l'esperienza, può protrarsi per diversi anni – si possono così sintetizzare: accoglienza e vigilanza. Accoglienza come incoraggiamento a nuove valide esperienze di vita cristiana e aiuto a promuoverne la crescita. E, al contempo, vigilanza perché siano sempre fatte salve le esigenze della comunione e della disciplina ecclesiale.

Dunque un movimento, purché presenti i necessari requisiti di carattere sostanziale, esiste legittimamente fin dai suoi primi inizi, ma può ottenere specifica rilevanza nell'ordinamento canonico solo in seguito a un formale provvedimento. Ovviamente questo può avvenire solo su domanda degli interessati, ma niente impedisce che l'autorità ecclesiastica, qualora lo ritenga opportuno, li inviti a compiere tale passo.³ Peraltro, di regola, se un movimento si sviluppa e si consolida, almeno un certo numero delle persone che ne fanno parte avvertono l'esigenza di impegnarsi in modo stabile e organico con l'esperienza incontrata e, di conseguenza, costituiscono associazioni e ne chiedono il riconoscimento all'autorità ecclesiastica.

Circa la concessione di tale provvedimento, che può assumere diverse forme, è di fondamentale importanza la scelta tra il riconoscimento come associazione privata e l'erezione in associazione pubblica. Molto sinteticamente si può ricordare che la differenza di regime tra questi due tipi di associazioni si manifesta sotto diversi profili. Innanzi tutto per l'origine: mentre le associazioni private sono costituite dai

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 31.

fedeli sulla base di un libero accordo (cfr. can. 299 § 1), l'erezione delle associazioni pubbliche è un atto proprio ed esclusivo della gerarchia (cfr. can. 301 § 1). In secondo luogo per le specifiche modalità della loro soggezione al potere di governo ecclesiastico che per queste ultime si rivelano particolarmente impegnative. Infatti nelle associazioni pubbliche l'autorità si riserva l'approvazione degli statuti; la nomina del cappellano o assistente, nonché di norma la conferma, l'istituzione o la nomina del moderatore; il controllo sull'amministrazione dei beni che sono a tutti gli effetti beni ecclesiastici; la facoltà di procedere a un commissariamento e di rimuovere il moderatore; ampi poteri circa lo scioglimento. Invece le associazioni private determinano autonomamente i propri statuti; eleggono liberamente la cariche sociali e, salvo conferma dell'ordinario, lo stesso consigliere spirituale; godono di ampia autonomia nell'amministrazione del patrimonio; possono essere soppresse solo per gravissimi motivi (cfr. can. 312-326).

Alla luce di tale normativa, che non appare destinata a subire nel prossimo futuro significative evoluzioni, e considerata la effettiva realtà dei movimenti ecclesiali quale si presenta *hic et nunc*, si può ritenere che per queste aggregazioni è di norma preferibile un riconoscimento come associazioni private, conformemente alla prassi adottata dal Pontificio Consiglio per i Laici. Da un lato è evidente che un movimento non nasce per un atto della gerarchia, ma per l'iniziativa di uno o più fondatori. Dall'altro una erezione in associazione pubblica potrebbe comportare inconvenienti non trascurabili, quali una responsabilità eccessivamente gravosa per la gerarchia, una notevole limitazione dell'autonomia della nuova realtà aggregativa e, infine, l'attribuzione alla stessa di un carattere di "ufficialità" che può risultare inopportuno e non essere nemmeno desiderato dagli interessati. Non va, infatti, dimenticato che l'associazione pubblica gode di personalità giuridica pubblica, è soggetta alla «superiore direzione» della gerarchia, e riceve dalla stessa «per quanto richiesto, la missione per i fini che si propone di conseguire in nome della Chiesa» (can. 313 e 315). Si aggiunga che il Codice consente ai pastori di erigere associazioni pubbliche per finalità che non siano loro riservate – come

l'insegnamento della dottrina cristiana in nome della Chiesa o l'incremento del culto pubblico – solo qualora il loro perseguimento non sia già sufficientemente assicurato dalla iniziativa dei fedeli (cfr. can. 301). Una ipotesi che appare di difficile realizzazione a proposito dei movimenti ecclesiali.

Quanto, poi, al riconoscimento come associazione privata la forma più semplice – che in pratica si riduce a una presa d'atto – è quella prevista dal canone 299 § 3 dove si dispone che nessuna aggregazione viene riconosciuta nella Chiesa se i suoi statuti non hanno ottenuto la *recognitio*, vale a dire il nullaosta, della competente autorità ecclesiastica. In pratica questo significa che un movimento può essere preso in considerazione dall'ordinamento canonico solo qualora si presenti alla autorità in modo che questa possa accertarne e certificarne l'autenticità cristiana. Ne segue che questo tipo di riconoscimento non ha carattere discrezionale, ma è un atto dovuto nel senso che qualora il movimento corrisponda ai criteri di ecclesialità e presenti gli altri requisiti necessari, la sua domanda non potrà essere respinta, poiché, in caso contrario, si avrebbe una negazione del diritto di associazione dei fedeli espressamente sancito dal Codice.

È peraltro evidente che l'autorità ecclesiastica – e specialmente il vescovo diocesano a cui compete il primo riconoscimento – è chiamata a una valutazione particolarmente delicata e complessa, da compiersi non solo alla luce della documentazione presentata dal movimento, ma anche e soprattutto in base alla conoscenza che ne può avere per esperienza diretta o per testimonianze attendibili. Specifica attenzione dovrà essere dedicata agli statuti dal momento che, come già ricordato, il riconoscimento si concreta in un provvedimento di *recognitio* degli stessi. Sarà dunque necessario verificare non solo che non presentino nulla di contrario alle esigenze della comunione, ma anche che contengano tutte le indicazioni richieste dal Codice – relative alla denominazione, alla sede, alle finalità, alle condizioni richieste per farne parte, alle modalità di azione (cfr. can. 304) – o comunque necessarie a un ordinato svolgimento della vita associativa, come, ad esempio, quelle riguardanti la gestione dell'eventuale patrimonio. È inoltre opportuno

che gli statuti siano redatti in articoli, formulati in modo breve e chiaro, e si limitino a definire i profili essenziali, senza addentrarsi in questioni di dettaglio che potranno poi essere opportunamente disciplinate in direttori o regolamenti da emanarsi a cura degli organi direttivi della associazione.

Ulteriori avvertenze si impongono a proposito degli statuti dei movimenti ecclesiali, che dovranno comunque enunciare il carisma o la spiritualità a cui si ispirano. Inoltre le eventuali disposizioni relative a singole categorie di membri, come i chierici, i coniugati, i consacrati a Dio, non dovranno in alcun modo risultare in contrasto con i doveri propri dei rispettivi stati. Notevole attenzione dovrà, poi, essere dedicata alla previsione di forme di convivenza e di comunione dei beni particolarmente impegnative per assicurarsi che siano fatte salve le esigenze della prudenza e della giustizia e adeguatamente tutelate la dignità e la libertà delle persone.

È poi possibile che un movimento, mentre chiede di essere riconosciuto o anche in un secondo tempo, domandi l'attribuzione della personalità giuridica. Ai fini di tale concessione l'autorità gode di un significativo margine di discrezionalità in quanto non può limitarsi ad accertare l'autenticità ecclesiale della associazione, ma, secondo le disposizioni del Codice, deve valutare la reale utilità dei fini che questa si propone nonché la congruità dei mezzi di cui dispone (cfr. can. 114 § 3) e, infine, dare la propria positiva ed esplicita approvazione agli statuti (cfr. can. 314).

Peraltro la personalità giuridica non può essere negata in modo arbitrario. Infatti ogni provvedimento canonico deve, in linea di principio, fondarsi su adeguati motivi. Inoltre un rifiuto ingiustificato potrebbe comportare una indebita limitazione dello stesso diritto di associazione poiché la personalità giuridica potrebbe risultare indispensabile per il perseguimento degli scopi che il movimento si propone. La sua mancanza, infatti, impedisce che una associazione sia, in quanto tale, soggetto di diritti e di doveri, che, di conseguenza, potranno spettare solo ai suoi membri in solido (cfr. can. 310).

Indipendentemente dalla attribuzione della personalità giuridica

una associazione può essere lodata e raccomandata dalla gerarchia (cfr. can. 299 § 2), che viene così ad accrescerne notevolmente la credibilità ecclesiale di fronte ai soci e agli altri appartenenti al popolo di Dio. A questo riguardo l'autorità gode della più ampia discrezionalità in quanto l'associazione non può vantare alcun diritto e nemmeno una legittima aspettativa. Infatti una lode è veramente tale quando presenta quel carattere di gratificazione che è incompatibile con qualunque atteggiamento di rivendicazione o di pretesa. E la raccomandazione non riguarda gli iscritti alla associazione, ma gli altri fedeli a cui, nella sua saggezza pastorale, l'autorità intende proporre la partecipazione alla associazione stessa come mezzo idoneo a favorire un maggior impegno nella vita cristiana.

Anche la concessione del consenso necessario perché una associazione possa fregiarsi della qualifica di "cattolica" nella propria denominazione (cfr. can. 300) è da considerarsi ampiamente discrezionale. Infatti, prima di acconsentire, l'autorità dovrà anche attentamente valutare quale concreto significato venga attribuito a tale qualificazione – da cui non derivano comunque specifiche conseguenze giuridiche – nell'ambito sociale in cui una determinata associazione intende vivere ed agire.

Finora si sono ricordate solo le modalità relative al riconoscimento di una associazione. Peraltro le questioni che più frequentemente si presentano ad un vescovo riguardano la presenza nella sua diocesi di una realtà aggregativa già riconosciuta da un'altra autorità ecclesiastica. L'adesione ad essa di singoli fedeli non dà luogo a particolari problemi e non può essere comunque vietata. La situazione diventa invece complessa qualora l'associazione in questione chieda di aprire nella diocesi una apposita sezione o intenda comunque agire nel suo ambito in modo organico e strutturato. A tale proposito occorre innanzitutto richiamare la ricordata distinzione tra associazioni pubbliche e associazioni private. Infatti le prime per validamente istituire una propria sezione necessitano del consenso scritto del vescovo diocesano (cfr. can. 312 § 2), che lo potrà negare a quelle erette dalla Santa Sede o dalla Conferenza Episcopale solo per gravi ragioni. Una maggior discrezio-

nalità è consentita nei confronti delle associazioni erette da un altro vescovo.

Invece l'istituzione della sezione di una associazione privata, nell'assoluto silenzio del Codice al riguardo, è da ritenersi valida anche in mancanza di un esplicito consenso. Vale infatti, anche in questo caso, oltre il principio della libertà associativa, la disposizione di carattere generale del canone 10 secondo cui l'invalidità di un atto può essere determinata solo da una esplicita disposizione in tal senso.

La questione è indubbiamente delicata, ma non va sopravvalutata. La mancanza del consenso non implica necessariamente una decisa contrarietà del vescovo, che dovrebbe comunque indurre gli interessati a desistere dal loro proposito, se non altro per ragioni di opportunità. E, d'altro canto, gli statuti di alcune associazioni private universali o internazionali prevedono che i vescovi partecipino attivamente alla istituzione delle sezioni diocesane mediante la designazione o l'approvazione dell'assistente ecclesiastico. È poi evidente che anche per le associazioni private occorre distinguere, ai fini di una eventuale opposizione, a seconda che il riconoscimento sia stato concesso dalla Santa Sede o dalla Conferenza Episcopale oppure da un altro vescovo diocesano.

Ma, al di là di tutte le possibili e necessarie distinzioni, il vescovo ha dei precisi compiti nei confronti di qualunque realtà aggregativa presente nella sua diocesi, anche se, per citare i due casi limite, sia priva di riconoscimento formale e persino qualora sia stata eretta in associazione pubblica dalla Santa Sede.

Tutte le associazioni sono infatti soggette alla vigilanza della competente autorità diretta ad assicurare che vi si conservi sempre l'integrità della fede e dei costumi e non si verifichino abusi nella disciplina ecclesiastica (cfr. can. 305). Di conseguenza il vescovo ha il diritto e il dovere di visitare le associazioni e di esigere dalle stesse tutte le notizie che ritenga utile avere circa la loro vita e la loro attività. E, da parte loro, i responsabili delle associazioni hanno il dovere di presentarsi al vescovo della diocesi in cui operano per fornirgli tutti gli elementi necessari all'esercizio del suo ministero di guida pastorale.

I compiti del vescovo comprendono anche l'obbligo di adoperarsi

per evitare la dispersione delle forze e ordinare al bene comune l'esercizio dell'apostolato (cfr. can. 323 § 2),⁴ con l'avvertenza che anche nell'esercizio di queste specifiche funzioni deve essere rispettata la libertà associativa dei fedeli. Lo stesso Concilio, mentre raccomanda la creazione di consigli che «aiutino il lavoro apostolico della Chiesa» e favoriscano «la mutua coordinazione delle varie associazioni e iniziative», sottolinea la necessità che sia fatta comunque salva «l'indole propria e l'autonomia di ciascuna».⁵ Nello stesso senso si pronuncia il Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi⁶ e, da ultimo, il Codice ribadisce che l'esercizio dei poteri di vigilanza e di coordinamento non legittima alcuna interferenza nella autonomia delle associazioni sorte per iniziativa dei fedeli (cfr. can. 323 § 2). A questa precisazione il gruppo di lavoro della Commissione codificatrice ha annesso una particolare importanza poiché, nella seduta del marzo 1968, tutti i consultori presenti concordarono nel ritenere che il coordinamento dovesse sempre avvenire nel rispetto della "natura" di ciascuna aggregazione in quanto la pretesa di imporre una pianificazione dell'apostolato costituirebbe un vero e proprio abuso in contrasto con il pluralismo richiesto dalla varietà dei carismi.⁷

In ogni caso, ha ricordato Giovanni Paolo II, occorre «favorire ed alimentare di continuo vincoli e rapporti fraterni di stima, di cordialità, di collaborazione, tra le varie forme aggregative di laici» perché solo così «la ricchezza dei doni e dei carismi offerti dal Signore [...] può portare il suo fecondo e ordinato contributo all'edificazione della casa comune».⁸ E anche a questo proposito la gerarchia ha un compito pro-

⁴ Nella sistematica del Codice questa disposizione è collocata nel capitolo dedicato alle associazioni private. È tuttavia evidente che le stesse esigenze si pongono anche riguardo a quelle pubbliche, come, del resto, risulta dal can. 394 § 1 che impegna il vescovo a coordinare sotto la sua direzione «in tutta la diocesi e nei suoi distretti particolari tutte le opere di apostolato».

⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 26.

⁶ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Direttorio *Ecclesiae imago*, 22 febbraio 1973, n. 97.

⁷ Cfr. "Communicationes" 18 (1986), 239-240.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 31.

prio e irrinunciabile che non può essere delegato a una determinata associazione o a forme spontanee di collegamento tra diverse associazioni e movimenti. Infatti il ministero della unità spetta al Papa, «perpetuo e visibile centro dell'unità della Chiesa universale» e al vescovo «principio visibile e fondamento dell'unità della Chiesa particolare».⁹ Un ministero che, per quanto specificamente concerne associazioni e movimenti, è concretamente esercitato dal Pontefice mediante l'attività del Consiglio per i laici, e dai vescovi nei consigli pastorali nonché nelle apposite consulte istituite a livello diocesano, regionale e nazionale. Soprattutto in questi ultimi organismi i responsabili delle diverse realtà aggregative, sotto la guida dei rispettivi pastori, possono concretamente stabilire rapporti di reciproca conoscenza e vivere momenti di incontro, di comunicazione di esperienze, di studio, di progettazione pastorale e, quindi, crescere nella fraternità cristiana e in un impegno di servizio responsabile e ordinato.¹⁰

I compiti del vescovo nei confronti di associazioni e movimenti sono dunque quanto mai vasti, complessi, impegnativi. Deve discernere, aiutare, coordinare, vigilare e, all'occorrenza, correggere e persino riprovare. E, al contempo, come ha ricordato la Commissione Teologica Internazionale, deve sempre rispettare il principio enunciato nella dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae*, secondo cui all'uomo – e si può aggiungere tanto più al battezzato – «riconosciuta la libertà più ampia possibile» che «non deve essere limitata se non quando e in quanto è necessario».¹¹

⁹ *Ibid.*, n. 30.

¹⁰ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Le aggregazioni laicali nella Chiesa*. Nota pastorale della Commissione episcopale per il laicato, 29 aprile 1993, n. 45.

¹¹ *Themata selecta de ecclesiologia occasione XX anniversarii conclusionis Concilii Oecumenici Vaticani II*, 7 ottobre 1985, n. 6.2.3.

IV

I movimenti, la Chiesa, il mondo

Dialogo con il cardinale Joseph Ratzinger

Mons. STANISŁAW RYŁKO, Segretario del Pontificio Consiglio per i Laici

Eminenza, quando si legge ciò che lei scrive sui movimenti si sente che dietro vi è la sua esperienza diretta. Lei ha una conoscenza di queste realtà non solo teorica, ma anche pratica. Potrebbe dirci qualcosa della sua esperienza personale con i movimenti ecclesiali, in quali circostanze li ha conosciuti, che cosa l'ha colpita di più in queste nuove realtà, in che cosa consiste la novità di cui si parla tanto?

Card. RATZINGER

Devo innanzi tutto scusarmi se a causa dei miei molti impegni non ho potuto preparare una conferenza, ma è pure vero – e lo dico per esperienza – che un dialogo vivo spesso permette di comprendersi meglio e consente di imparare anche a chi dovrebbe tenere una lezione, perché in un dialogo in realtà non vi è una relazione unilaterale, nella quale uno domanda soltanto e l'altro risponde, ma rispondendo impariamo e anche facendo delle domande si insegna. Vi ringrazio, dunque, per questa possibilità di dialogare tra noi.

Sono contento che all'incontro dell'anno scorso con i movimenti faccia seguito adesso un incontro di pastori, perché in definitiva, come volevo tra l'altro mostrare nella mia conferenza di un anno fa, sono i pastori che devono garantire l'ecclesialità dei movimenti. I pastori non sono solo persone che rivestono una certa carica, ma sono essi stessi carismatici, sono responsabili dell'apertura della Chiesa all'azione dello Spirito Santo. Noi vescovi nel sacramento siamo unti dallo Spirito Santo e il sacramento ci garantisce quindi anche l'apertura ai doni dello Spirito Santo.

Per rispondere alla sua domanda, penso che sia stato verso la metà

degli anni Sessanta che ho avuto i primi incontri con i movimenti cresciuti nella Chiesa dopo il Concilio. Quelli che ho potuto conoscere allora erano soprattutto tre. Il primo incontro forse è stato quello con il Cammino Neocatecumenale. Io ero professore a Tübingen e vennero da me alcuni neocatecumeni, tra cui Toni Spandri che è stato poi mio studente per molti anni e che adesso lavora a Monaco. Quei giovani erano toccati dalla scoperta che la Chiesa ha bisogno di un nuovo catecumenato post-battesimale, che deve realizzare di nuovo l'appropriazione personale e comunitaria del Battesimo in un cammino comune. Io, riflettendo sul Battesimo, mi ero accorto da tempo che il Battesimo è quasi il sacramento dimenticato nella Chiesa, mentre è il fondamento del nostro essere cristiani. Avendo studiato i Padri, in particolare, avevo appreso da loro come il sacramento si realizzi in un cammino di iniziazione e per questo fui felice che si desse un nuovo inizio di questa esperienza. Quello che il Cammino Neocatecumenale aveva compreso, infatti, era appunto che, anche se siamo battezzati da bambini, dobbiamo entrare nella realtà del nostro Battesimo, dobbiamo in tutta la nostra vita, in tappe diverse, naturalmente, entrare in questa iniziazione alla comunione con Cristo nella Chiesa. Fui felice, quindi, che si aprisse così un cammino di rinnovamento di questa esperienza fondamentale della Chiesa e questo soprattutto in un tempo in cui la famiglia e la scuola non erano già più, come in passato, luoghi di iniziazione alla fede e alla comunione con Cristo nella Chiesa.

Un altro incontro fu quello con Comunione e Liberazione. In quel periodo, era già la fine degli anni Sessanta, avevamo cominciato a pensare – con de Lubac, Balthasar, Le Guillou, Bouyer e altri – a una rivista, che è diventata poi la rivista “Communio”. Cercavamo quindi dove si potesse realizzare questo progetto e con quali persone. E così trovammo in Italia don Giussani e i suoi. E anche qui vidi che, nel momento della grande rivoluzione marxista, vi erano altri – in questo caso soprattutto giovani universitari – che avevano capito la rivoluzione cristiana, che non rispondevano alla rivoluzione marxista contro la condizione borghese del mondo con un conser-

vatorismo, ma con la rivoluzione fresca e molto più radicale della fede cristiana.

Sono poi venuto in contatto anche con la realtà del Rinnovamento Carismatico. In quegli anni ebbi a che fare soprattutto con un professore di Paderborn, Heribert Mühlen, che era entusiasta di questo movimento, avendo lui stesso ritrovato lì la gioia del sacerdozio. Così ho avuto la gioia e la grazia, direi, di vedere giovani cristiani toccati dalla forza dello Spirito Santo, vedere che in un momento di fatica della Chiesa, in un momento nel quale si parlava di «inverno della Chiesa», lo Spirito Santo creava una nuova primavera e che nei giovani si risvegliava la gioia di essere cristiani, una esperienza di fede viva, la gioia di essere cattolici, di vivere nella Chiesa che è il Corpo vivo di Cristo, il popolo di Dio in pellegrinaggio.

Questo per me era davvero incoraggiante perché avevo per contro due esperienze molto negative. Da una parte vedevo un mondo accademico che stava perdendo sempre più l'entusiasmo della fede: desiderando assimilarsi totalmente alle altre discipline universitarie, i teologi non osavano più confessare francamente la fede come il movente del loro lavoro teologico, ma volevano soprattutto mostrarsi totalmente scientifici e così nella teologia subentrava una freddezza che mi appariva preoccupante e i cui effetti del resto sono visibili. L'altra esperienza negativa era la crescente burocratizzazione della Chiesa nel mio paese: i soldi di cui la Chiesa in Germania dispone, direi, in abbondanza certamente possono essere un grande aiuto (per esempio in opere di carità), ma non sono solo un aiuto, diventano anche un peso, un peso di materializzazione della Chiesa, e fanno crescere burocrazie che in qualche modo gestiscono solo sé stesse, diventano un po' un fine in sé stesse.

Vedendo questi due pericoli per la Chiesa – una teologia che non è più un arrivare della fede alla ragionevolezza, ma una oppressione della fede da parte di una ragione ridotta, e la burocratizzazione, che non serve più ad aprire le porte per la fede, ma si chiude in sé stessa –, in un momento in cui questi due fattori erano fin troppo evidenti, ho salutato realmente la novità dei movimenti come un gesto del buon Dio:

vedevo che il Concilio portava frutti, che il Signore era presente nella sua Chiesa e dove tutti i nostri sforzi, che pure erano ben intenzionati, sia nelle facoltà teologiche sia nelle burocrazie ecclesiastiche, non portavano frutto, ma, al contrario, diventavano controproducenti, il Signore trovava le porte e spalancava addirittura le porte per la sua presenza là dove le sole risorse erano quelle della fede e della grazia.

Card. ADRIANUS SIMONIS, arcivescovo di Utrecht (Olanda)

Vorrei porre una domanda sul rapporto tra i vecchi carismi che vi sono nella Chiesa e i nuovi movimenti. In passato avevamo nella Chiesa tre "classi": sacerdoti, religiosi e laici. Questo seminario è stato promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici. Ma nei nuovi movimenti io vedo adesso una istituzionalizzazione e mi domando perciò se in futuro non ci sarà una Congregazione per i movimenti. In futuro le cose staranno così: sacerdoti, religiosi, "movimentali" e laici?

Card. RATZINGER

Grazie, Eminenza, per questa domanda importante e molto attuale e realistica. Innanzi tutto oserei dire che i grandi carismi del passato non scompariranno. Il monachesimo, infatti, la cui forma più classica nella Chiesa occidentale è l'Ordine Benedettino (con le sue diverse diramazioni: i Cistercensi ecc.), è un fenomeno fondamentale della Chiesa e non scomparirà mai. Penso anzi che anche certe esperienze vissute all'interno dei movimenti sboccheranno nel monachesimo e che creeranno nuove vocazioni monastiche. Un po' un'altra cosa sono le congregazioni nate nel secolo scorso come risposta ai bisogni fondamentali di quel tempo: un bisogno sociale di avere comunità che nella libertà del Vangelo si impegnassero con una dedizione totale per i grandi problemi sociali, la necessità di offrire una formazione culturale ai giovani che non potevano pagare le scuole allora assai costose e

naturalmente l'esigenza della missione universale per cui occorre avere delle persone pronte a portare l'annuncio del Vangelo nelle diverse parti del mondo. Le congregazioni di questo tipo sono nate da una determinata situazione e forse non tutte sopravviveranno, anche se la Chiesa continuerà a rispondere, sia pure in modi diversi, alle stesse sfide. Sempre la Chiesa dovrà rispondere alla sfida dei problemi sociali, anche con persone che, rinunciando al matrimonio e a una famiglia propria, scelgono di vivere la povertà per rispondere alla sfida della povertà. Sempre saranno necessarie persone che si impegnino nell'insegnamento della cultura cristiana, anche se in questo ambito le situazioni possono cambiare molto. Sempre avremo bisogno di persone che, in totale disponibilità, rinunciando alla propria vita, si mettono a disposizione per annunciare il Vangelo. Queste "congregazioni" possono avere forme molto diverse. Vediamo già adesso come nei movimenti nascano gruppi che si dedicano all'una o l'altra di queste cose. La sfida è sempre fondamentalmente la stessa, ma la situazione è molto cambiata e altri vi risponderanno, continuando così in un altro modo quanto hanno fatto queste congregazioni, sebbene certamente una parte di esse, con gli aggiornamenti necessari, sarà anche in futuro una presenza vivace nella Chiesa. Ciò per dire che anche se in certe parti del mondo vediamo una scarsità di vocazioni alla vita religiosa, sia il monachesimo sia le congregazioni di apostolato non mancheranno mai, pur essendo soprattutto queste ultime necessariamente variabili nelle forme di espressione.

Io penso che la tripartizione di sacerdoti, religiosi e laici sia fondamentale: essa risulta dalla struttura stessa della Chiesa e quindi sarà determinante anche in futuro. Mi sembra però che dopo il Concilio Vaticano II si sia avuta una maggiore comunicazione fra i tre stati, nel senso che si trovano nuove forme di collegamento, nuove forme di collaborazione tra le diverse vocazioni. In tutti i grandi movimenti vediamo in effetti che all'interno di ciascuno di essi crescono i tre settori. Pensiamo ai focolarini, ai ciellini, al Cammino Neocatecumenale: in queste realtà nascono vocazioni sacerdotali e quindi anche nuove forme di aggregazione nella vita sacerdotale, ma nascono pure rami di vita

religiosa o di vita consacrata e rimane comunque molto importante l'impegno dei laici.

In relazione al futuro della Curia, il fatto di trovare i tre stati sotto lo stesso tetto può certamente creare dei problemi. Il cardinale Stafford e mons. Rylko lo sanno meglio di me: essendo il Pontificio Consiglio per i Laici responsabile di questi movimenti, si trova a essere responsabile anche di famiglie di vita consacrata o di fraternità di sacerdoti. La questione sarà da definire un giorno: come rispondere a questa nuova intercomunicabilità fra i tre stati, che rimangono tuttavia distinti, poiché è differente la loro essenza? Io penso che l'organizzazione debba seguire la vita. È meglio allora vedere come si evolve la vita, senza affrettare i tempi per quanto riguarda le questioni organizzative. Certo anche in Curia dobbiamo fare il possibile per collaborare e forse questa intercomunicabilità fra i tre stati di vita all'interno dei movimenti può anche rappresentare uno stimolo per una migliore collaborazione tra i dicasteri. Innanzi tutto, allora, deve crescere questa collaborazione tra i dicasteri e poi si troveranno, con il maturare delle cose, anche le formule per assegnare in modo più preciso le diverse competenze.

Vorrei dire qualcosa anche a proposito del suo accenno al fatto che anche nei movimenti comincia inevitabilmente una certa burocratizzazione o almeno istituzionalizzazione. In effetti si tratta di una evoluzione osservabile in tutta la storia a partire dal monachesimo, fenomeno che comincia come movimento privo di strutture giuridiche, ma deve poi trovare e trova delle regole e quindi anche il suo stato giuridico nella Chiesa. Lo stesso accade con i grandi movimenti del Duecento e soprattutto con il Francescanesimo che voleva essere semplicemente un risveglio del popolo di Dio e poi, quasi contro la volontà di san Francesco, dovette trovare anche forme giuridiche. Lo stesso succede anche oggi. Non credo di tradire un segreto se dico che per esempio il Cammino Neocatecumenale, fino a poco tempo fa, si opponeva all'idea di dover avere una struttura: «No! Noi siamo il cammino *della* iniziazione nella Chiesa, non siamo un'associazione». Anche i carismatici dicono: «No, questo è solo il rinnovamento delle comunità parrocchiali». Ma anche loro cominciano a capire che una certa struttura è necessaria,

che una struttura ovviamente limita in qualche modo il dinamismo iniziale, ma d'altra parte canalizza anche le forze e così consente anche un effetto più ordinato e aiuta l'integrazione nell'insieme della vita della Chiesa, nella parrocchia e nella diocesi. Una certa istituzionalizzazione dunque è inevitabile. Dobbiamo soltanto stare molto attenti per evitare che l'istituzione diventi un'armatura che alla fine schiaccia la vita e fare il possibile perché l'elemento istituzionale resti per così dire semplice, in modo che non spenga lo Spirito.

Card. MILOSLAV VLK, arcivescovo di Praga (Repubblica Ceca)

L'anno scorso il Santo Padre ha parlato della dimensione carismatica e della dimensione istituzionale della Chiesa e la mia domanda riguarda la relazione tra queste due dimensioni. Qualcuno ha detto che alcuni movimenti si inseriscono meglio nelle strutture parrocchiali e altri meno, ma a caratterizzare i movimenti è appunto la dimensione carismatica. In passato per regolare il rapporto tra gli ordini religiosi e l'istituzione ovvero i vescovi si è sviluppato l'istituto dell'esenzione. Quello che domando è come si pone la relazione tra i movimenti, questa dimensione carismatica, e l'istituzione, vale a dire noi vescovi.

Card. RATZINGER

Risponderei innanzi tutto che i vescovi non sono solo "istituzione", come ho già detto prima, ma sono persone che portano in sé una vocazione dello Spirito Santo e senza una vocazione che è anche carismatica mi sembra che non si possa essere un buon vescovo. Ma è vero naturalmente che il problema esiste e tutti lo sappiamo: i parroci conoscono bene i problemi dell'inserimento positivo dei diversi movimenti nella parrocchia e i vescovi i problemi del loro inserimento nella Chiesa particolare. Conosciamo bene le difficoltà che esistono e che sono una sfida per noi. Io penso che non si possa semplicemente dare una ricet-

ta. Si devono avere delle regole e poi dipende molto dalle persone. Questa è la mia esperienza. Se le persone – il parroco, i gruppi e poi anche il vescovo – sono disponibili, le soluzioni si trovano.

Il vescovo, in particolare, è il responsabile della Chiesa nella sua diocesi e quindi è al vescovo che spetta il giudizio ultimo su come i movimenti devono comportarsi, su come devono inserirsi. Il Santo Padre, nella sua famosa lettera a mons. Cordes, dice esplicitamente che il vescovo è l'ultimo arbitro. Ma nello stesso tempo si suppone, giustamente, che il vescovo senta la responsabilità di non spegnere lo Spirito, la responsabilità di cui parla san Paolo: «Non spegnete lo Spirito», ma «esaminate ogni cosa» (1 Ts 5, 19; 21). Il vescovo ha il compito di discernere e anche di aiutare questi movimenti a purificarsi in quanto necessario. Perché se è vero che la fonte viene dallo Spirito Santo, le concretizzazioni poi comportano anche l'elemento umano, quindi la fonte ha bisogno di essere canalizzata per servire bene e anche di essere purificata. Perciò il vescovo, da una parte, deve sentire la responsabilità di accettare questi impulsi, che sono doni per la Chiesa e le danno nuova vitalità, ma dall'altra deve anche aiutare i movimenti a trovare la strada giusta, con correzioni fatte con molto amore, con molta comprensione, con la consapevolezza che non deve rifiutare un dono dello Spirito Santo, ma anche con la responsabilità per la pacifica unità all'interno della Chiesa. Il vescovo poi deve anche aiutare i parroci ad aprirsi a queste realtà e a guidarle. Mi sembra che siano necessarie le due cose. Il rapporto tra istituzione ecclesiastica e movimenti ha quindi determinate regole che vanno formulate negli statuti, ma soprattutto esige sempre quella comprensione spirituale, umana, che sa unire guida, gratitudine e una certa apertura e disponibilità ad accettare di imparare. Io penso che sia importante questo collegamento tra regole grandi, che già esistono o sono in corso di elaborazione per i diversi movimenti, e il carisma personale del vescovo e del parroco che riconoscono il dono e al tempo stesso riconoscono il loro dovere di fare entrare i movimenti nella vita della diocesi e della parrocchia. In questo modo sarà possibile trovare delle soluzioni anche in situazioni difficili. Occorre sia guidare e aiutare i movimenti, sia aiutare la gente "nor-

male” che forse trova un po’ strane alcune espressioni, alcune realtà inconsuete: bisogna aiutare queste persone a essere generose, a lasciarsi sorprendere dalle diverse espressioni che trova lo Spirito Santo. Con una guida prudente, ferma e nello stesso tempo generosa, troveremo le risposte necessarie.

Card. GEORG MAXIMILIAN STERZINSKY, arcivescovo di Berlino (Germania)

Eminenza, la mia domanda si lega immediatamente a quella cui lei ha appena risposto e in parte coincide addirittura con quella. È la questione della struttura di movimenti e comunità. Vi sono infatti gruppi che vogliono costituire un movimento e non vogliono diventare una comunità. Altri invece vogliono essere una comunità accanto ad altre comunità e non ritengono importante che vi sia un movimento che coinvolga tutti gli ambiti della vita della Chiesa, tutti gli stati. Vi sono poi forme intermedie, come per esempio Schoenstatt. Infatti questi da una parte vogliono essere un movimento: in ogni monastero di benedettini o di francescani, ovunque vogliono vivere la spiritualità di Schoenstatt, in questo senso vogliono essere un movimento, un movimento mariano. D'altra parte però vogliono anche avere comunità di suore o istituti secolari chiaramente strutturati. Alcuni dicono: vogliamo soltanto essere un movimento, non vogliamo diventare un ordine, in ogni caso non vogliamo comunità chiuse, ma ammettiamo tutt'al più comunità in cerchi concentrici. Vi sono poi comunità che sentono di essere una nuova forma di vita comunitaria che si va ad affiancare agli ordini tradizionalmente intesi o agli istituti secolari e desiderano trovare una struttura adeguata. Finché si tratta di circoli ristretti può ancora andare. I problemi più grossi nascono quando ciò emerge a livello di comunità parrocchiale. Nella mia diocesi c'è una parrocchia di campagna in cui vi è una serie di gruppuscoli che si rubano l'un l'altro gli aderenti. O in una grande città come Berlino gli uni si incontrano in un posto e gli altri in un altro e i parroci lamentano che questa gente non è più un elemento trainante nella parrocchia. Attualmente si sta discutendo in

Germania se nell'organizzazione della Chiesa bisogna attenersi esclusivamente al principio territoriale o se invece vi debbano essere accanto alle comunità parrocchiali organizzate su base territoriale anche delle parrocchie personali, per lo meno nelle zone a più alta densità di popolazione. Per noi a Berlino questo è un problema molto urgente. Adesso arrivano i diplomatici da Bonn e ci dicono che non vogliono appartenere alle parrocchie in cui abiteranno ma vogliono costituire una parrocchia personale. Studenti e docenti universitari pure vorrebbero costituire una parrocchia personale. Ma così evidentemente si impoveriscono le comunità locali. Certamente ci si dice che con abilità, prudenza e sensibilità si deve trovare un equilibrio, ma per le parrocchie è un problema.

Card. RATZINGER

Lei ha toccato tanti problemi. La questione delle parrocchie personali – quali potrebbero essere una parrocchia universitaria, una parrocchia militare, una parrocchia diplomatica ecc. – ci porta ancora in un altro ambito. Anche questo però dimostra la varietà dei fenomeni nella Chiesa di oggi e la difficoltà di salvaguardare l'unità dei fedeli che sono tutti gregge di Cristo, che sono *una* Chiesa e non diverse Chiese. Ovviamente è molto più facile parlarne teoricamente che non svolgere concretamente il compito del vescovo in situazioni come quelle che lei ha illustrato. Ad ogni modo, mi preme innanzi tutto sottolineare l'importanza di tenere sempre viva in tutti la coscienza di essere parte di una unica e identica Chiesa, la consapevolezza che il Signore ha solo una Chiesa e che tutti noi siamo membri dell'unica Chiesa. Le diverse realtà che via via emergono sono al servizio dell'unità e sono già su una strada sbagliata se si separano e non vogliono più servire all'unità della comunità dei fedeli. Perciò direi che, naturalmente, si dovrà offrire per esempio agli universitari una cura pastorale speciale, come avviene nelle cappellanie universitarie, ma mi pare che gli universitari da parte loro non debbano chiudersi in parrocchie personali. A partire da

sant'Ignazio di Antiochia vediamo affermata l'unicità dell'Episcopato. Ciò sta a significare che in un luogo vi è una sola e identica Chiesa, nella quale trovano posto gli elementi più diversi, dal professore universitario al semplice operaio o contadino. Nell'Eucaristia noi siamo tutti uguali e ognuno dà e riceve dall'altro. È molto importante, allora, questa unità nella quale tutti si trovano uniti alla mensa del Signore e ognuno dà all'altro, ma dall'altro anche riceve. È fondamentale in questo senso il principio formulato da sant'Ignazio dell'unicità dell'Episcopato, cioè dell'unità della Chiesa in un determinato luogo, dove non sono io a cercarmi quelli che mi sono simpatici, ma dove vengo trovato dal Signore insieme a tutti quelli che lì credono in lui. Non possiamo lasciare che si sviluppi un cristianesimo elitario, quali che siano i criteri secondo cui questa élite viene selezionata. Tutti dobbiamo invece accettare l'umiltà dell'unica fede, nella quale tutti dobbiamo ricevere e dare e il professore o il diplomatico non appartengono a una Chiesa diversa rispetto alle persone più umili, che sono poi forse quelle che vedono più a fondo. In questo senso vi è certamente un limite alla formazione di eventuali comunità personali e il principio territoriale rimane fondamentale. L'unità territoriale è l'espressione del fatto che il cristianesimo non è un gruppo di amici che si separano dagli altri e si rinchiudono in sé stessi, ma sono uomini trovati dal Signore che accettano i fratelli che il Signore dà loro. Come sappiamo, la differenza tra amico e fratello sta proprio qui: l'amico è uno cercato da me, il fratello mi è dato. In questo senso, occorre accettare i fratelli che forse non mi sono molto simpatici, ma che mi sono fratelli perché uniti nella stessa fede.

Detto ciò, mi sembra che si potranno anche trovare i modi – nella vita concreta, certo, non senza difficoltà – per far posto ai diversi carismi, alle diverse possibilità. La Chiesa ha fatto posto al monachesimo, il quale del resto, seppur esente in certa misura dal principio locale, non rompe però il principio che la Chiesa esiste nell'unità con il vescovo. Anche i monasteri sono in rapporto con la diocesi, con questa struttura di successione apostolica che si esprime nell'episcopato. Sempre i monaci, pur nella specificità del loro modo di vivere, hanno avuto la vocazione a essere espressione della stessa Chiesa e a vivere nella stessa

Chiesa e per la stessa Chiesa. D'altra parte, è con la vita che è loro propria che i monaci hanno servito la Chiesa, perché è nella contemplazione che caratterizza la loro vita che si è sviluppato un modo di interpretare la Scrittura o un modo di pregare divenuto poi fecondo per tutti. E quanto si è realizzato, certamente anche con sofferenza, nella nascita del monachesimo o nella nascita dei movimenti del Duecento, si deve realizzare, sia pure con le sofferenze inevitabili, anche oggi, in un momento in cui lo Spirito Santo nella sua ricchezza ci riserva delle sorprese e crea nuove forme di espressione che sono feconde per la Chiesa. La condizione è che queste nuove realtà vogliano vivere nella Chiesa comune, pur con spazi in qualche modo riservati per la loro vita, così che questa diventi poi feconda per tutti gli altri. Nella elaborazione degli statuti mi sembra che questo debba essere un criterio fondamentale: occorre saper riconoscere un dono speciale del Signore che è una perla da conservare, ma nello stesso tempo occorre giudicare il valore di questo dono considerandone la fecondità per la Chiesa universale. Questa fecondità non deve necessariamente esprimersi subito in opere apostoliche – pensiamo al Carmelo o ad altri ordini contemplativi – ma i portatori di un particolare carisma devono sentirsi fundamentalmente responsabili della comunione, della fede comune della Chiesa, e devono sottomettersi alla guida dei pastori. Devono sottomettersi cioè alla guida del Sommo Pontefice – responsabile ultimo della capacità da parte della Chiesa di accogliere nuovi doni – e alla guida del collegio dei vescovi e dei singoli vescovi.

Di fatto, naturalmente, non tutto quello che facciamo è sempre la soluzione migliore. Perciò esistono mezzi giuridici come la possibilità del ricorso. Ma tutti i mezzi che si possono trovare devono essere ordinati alla struttura fondamentale della Chiesa per cui la Chiesa è una in tutti i luoghi e si realizza sotto la guida del vescovo e del suo delegato, il parroco. La Chiesa si apre sempre alle nuove realtà, ma bisogna verificare se queste vogliono servire l'unità e servire anche gli altri. Perciò, un professore che non fosse più disposto a dare anche un aiuto nella sua parrocchia, ma volesse frequentare soltanto la parrocchia universitaria, sostanzialmente avrebbe inteso male la propria vocazione e il pro-

prio dono intellettuale che devono arricchire anche la concreta cellula della Chiesa che è la parrocchia, sebbene un professore possa anche legittimamente aspettarsi da parte della Chiesa un'attenzione particolare per gli aspetti specifici della vita accademica e per la presenza della fede in questo ambito.

Card. BERNARD FRANCIS LAW, arcivescovo di Boston (USA)

Eminenza, il nostro dialogo e l'interessantissima relazione che lei ha presentato l'anno scorso vertono sui movimenti ecclesiali e la sollecitudine pastorale dei Vescovi, sul sistema di strutture locali della Chiesa e i movimenti ecclesiali. Il mio cuore di pastore bramerebbe che nei fedeli delle parrocchie vi fossero lo stesso fervore e la stessa fede pentecostale che si possono trovare nei piccoli gruppi di fedeli all'interno di questi movimenti. Parlando dalla prospettiva del mio paese, mi pare che quarant'anni fa, sebbene fossimo una minoranza, avevamo nella Chiesa cattolica certe espressioni culturali che incoraggiavano, proteggevano e sostenevano la fede, anche là dove la fede non era forte nel cuore della singola persona. Adesso questo è crollato, abbiamo una popolazione molto mobile e nel mio paese, ma forse anche in America Latina e in altre parti del mondo, non abbiamo mai avuto così tante conversioni al protestantesimo e alle Chiese evangeliche dal tempo di Lutero e della Riforma. È un momento molto difficile. Qualcosa che lei ha detto nel maggio scorso ha avuto una profonda eco in me ed è di questo che voglio trattare. Voglio rileggere le sue parole e chiederle se ha qualcosa da dire circa la questione che ho sollevato e che è fondamentalmente questa: come possiamo alimentare nei fedeli in genere quel tipo di fede più profonda, in assenza del sostegno che era dato dall'esistenza di una cultura cattolica? Lei ha detto: «Non si può sostenere un concetto di comunione in cui il valore pastorale supremo consista nell'evitare conflitti. La fede è sempre anche spada e può esigere proprio il conflitto per amore di verità e carità». E più avanti lei dice (e il mio cuore si rallegra che il Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede dica queste parole): «Non è lecito, infine, che si

instauri un certo atteggiamento di superiorità intellettuale per cui si bolli come fondamentalismo lo zelo di persone animate dallo Spirito Santo e la loro candida fede nella Parola di Dio, e non si consenta nient'altro che un modo di credere per il quale il "se" e il "ma" sono più importanti della sostanza di quanto si dice di credere». Penso che questo sia molto importante oggi e le chiedo se ha qualche osservazione da fare al riguardo.

Card. RATZINGER

Lei ha toccato questioni importanti, difficili. Ha menzionato innanzi tutto il problema posto dalla quasi totale scomparsa di una cultura cattolica che in passato ha rappresentato un sostegno anche per persone la cui fede non era particolarmente profonda, ha poi parlato della mobilità della popolazione di oggi, ha parlato del fatto che oggi si passa più dal cattolicesimo al protestantesimo che viceversa e infine ha ricordato la fede dei semplici e la sua grandezza.

Per quanto riguarda il primo punto, direi: è vero che dopo, diciamo, il Sessantotto si è avuta una esplosione di secolarismo che ha radicalizzato il movimento di secolarizzazione in corso già da duecento anni. In passato, in molte parti del mondo era rimasta, anche se forse un po' ghettizzata, una cultura cattolica che era un aiuto per la fede e che offriva una sorta di patria spirituale per i cattolici che potevano trovare in essa un sostegno. Pensiamo ai grandi scrittori e ai grandi filosofi cattolici degli anni tra le due guerre, che erano espressione di una cultura cattolica vivace, ma pensiamo pure alla più umile cultura popolare espressa in devozioni (via crucis, Rosario, processioni) e anche in una certa letteratura. Con questa esplosione di secolarismo, si è avuta una erosione delle fondamenta cristiane delle nostre società. Tanto per fare un esempio, quarant'anni fa sarebbe stato impensabile discutere la possibilità che unioni omosessuali vengano riconosciute dal legislatore come una specie di matrimonio. Allora non era pensabile: la cultura cristiana era ancora così evidente che non si pensava neppure a queste cose. Non mi riferisco soltanto ai cattolici. In altro modo anche le altre

confessioni cristiane sono profondamente toccate da una secolarizzazione per cui il concetto classico di famiglia scompare. E questo è solo un esempio di come si stia disgregando la base di valori cristiani delle società occidentali. Ci troviamo quindi, culturalmente, in una situazione di minoranza: diventa molto più difficile ricostruire almeno gli elementi fondamentali di una cultura cristiana, diventa molto difficile convincere gli altri che ci sono aspetti essenziali dell'essere uomo che noi abbiamo conosciuto alla luce della fede ma che esprimono l'essere umano come tale. Quindi ci troviamo a affrontare un dibattito molto più difficile, nel quale la fede deve riformulare le sue ragioni per arrivare di nuovo alla coscienza dell'uomo di oggi. Dobbiamo prendere atto del fatto che vi è un conflitto di valori nel quale noi cristiani dobbiamo difendere non solo la Chiesa, ma l'uomo come creatura di Dio. È un compito arduo. Sappiamo tutti come il Santo Padre, nelle sue grandi encicliche *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae*, *Fides et ratio*, si faccia voce proprio della creatura umana e difenda la fede, naturalmente, ma alla luce della fede difenda anche i fondamenti della vera cultura umana, cercando di fare il possibile per rivitalizzare la cultura cristiana che deve ritrovare la propria fisionomia in un nuovo contesto.

Per quanto riguarda la parola "mobilità", io la intendo in due sensi. In senso generale, vi è una grande mobilità rispetto al luogo di residenza: una persona non rimane più per tutta la vita nello stesso posto. In questa situazione occorre che le Chiese particolari siano sempre riconoscibili come cellule o porzioni di un'unica Chiesa: chi vive in una Chiesa particolare, sia pure con tutte le peculiarità che giustamente esistono, deve sempre poter riconoscere nell'altra Chiesa particolare il volto comune della Chiesa. Ci sono esempi contrari. Potrei raccontare di certi cattolici che in Russia o in Polonia hanno conosciuto un cattolicesimo molto tradizionale e che trovandosi in Germania dicono: «Ma questa Chiesa non è uguale a quella che abbiamo conosciuto: non sappiamo se anche questa è cattolica!». Mi sembra che vi sia qui una sfida: certamente bisogna essere contemporanei dell'uomo di oggi, ma senza perdere la contemporaneità con la Chiesa di tutti i tempi: in tutte le Chiese particolari deve essere visibile che la Chiesa, sia pure con accen-

ti diversi, è sempre la stessa Chiesa cattolica. Anche per questo mi sembra che il ministero del Papa sia oggi così importante.

Lei ha poi detto che forse dai tempi della Riforma non sono mai stati così tanti quelli che abbandonano la fede cattolica per passare al protestantesimo. Mi ricordo che forse dieci o quindici anni fa John Neuhaus scrisse un libro in cui sosteneva che quello odierno sarebbe il «momento cattolico», il momento in cui la Chiesa cattolica diventa visibile come *la* Chiesa per oggi e per domani. In realtà oggi osserviamo che è vero anche il contrario e questo, direi, in due sensi. Innanzi tutto abbiamo una crisi delle “main stream Churches”, delle grandi Chiese protestanti, che, a causa degli eccessivi aggiornamenti, perdono un po’ l’essenziale, l’identità della fede, e si vede oggi che Chiese che troppo si assimilano al mondo attuale non guadagnano l’uomo, ma piuttosto lo perdono, perché alla fine viene meno la ragione d’essere di una Chiesa, che è quella di essere cristiana. Vediamo allora che dalle grandi Chiese protestanti la gente passa a movimenti cosiddetti fondamentalisti o a nuovi gruppi pentecostali, trovando qui una fisionomia più consona alle proprie esigenze, dei gruppi più familiari, per così dire, meglio definiti, più vivaci nella comunione locale. Per quanto io vedo, però, la Chiesa cattolica si trova in una situazione un po’ diversa. Ce lo hanno detto anche i vescovi australiani, che hanno osservato che le “main stream Churches” sono in grandissima crisi, mentre l’unica che ancora si salva è la Chiesa cattolica, perché, in questo mondo secolarizzato, ha saputo conservare, da un lato, una apertura al presente e, dall’altro, una identità chiara e precisa. E in questo senso penso che l’evoluzione generale cui si assiste oggi – questo passaggio dalle grandi Chiese a gruppi piccoli con una definizione precisa della propria identità – ci invita ad avere una identità di fede molto chiara: ciò che definisce la Chiesa non può essere il servizio sociale, ma la fede in Dio, dalla quale scaturisce poi anche il lavoro sociale. Questa identità – per cui Dio ha la priorità nella Chiesa e Dio è presente e concreto in Cristo che si è creato un corpo – mi sembra di grandissima importanza. Se non la avremo, verremo meno. Aggiornamenti e assimilazioni non aiutano se non c’è questa ferma identità, ispirata da una gioiosa esperienza della verità di Dio.

E così siamo tornati ai movimenti. Essi infatti offrono proprio questa esperienza gioiosa e lo spirito di familiarità indispensabile nella società di massa. Perché, se un motivo del passaggio ai gruppi protestanti è la mancanza di una chiara identità, l'altro è proprio quello di cercare, nella società di massa, una "casa" dove sperimentare l'essere fratelli nella comunione con Cristo. I movimenti, mi sembra, hanno questa specificità di aiutare a riconoscere in una grande Chiesa, che potrebbe apparire soltanto come una grande organizzazione internazionale, la casa dove si trova l'atmosfera propria della famiglia di Dio e nello stesso tempo si rimane nella grande famiglia universale dei santi di tutti i tempi.

Vi è però anche un altro aspetto della questione. Se penso alla mia esperienza in Germania, mi verrebbe da dire che sembra prevalere oggi un certo spirito protestante, che si armonizza meglio con la cultura attuale: sembra più moderno inserirsi nella grande corrente del protestantesimo che non nel cattolicesimo, il quale appare come troppo ancorato al passato. Esiste perciò il pericolo che un protestantesimo inteso in senso molto largo, in senso più culturale che di fede, sembri più in grado di rispondere alle sfide del momento attuale e che, in una cultura orientata verso il futuro, si sia tentati forse non tanto di condividere la fede di Lutero o di altri riformatori, ma di sentirsi uniti a loro in una protesta contro il passato. Credo che occorra prendere atto di questa situazione e tanto più adoperarsi per mostrare che il cattolicesimo porta in sé realmente l'eredità di tutti i tempi e porta in sé quindi anche il futuro, anche se in questo momento sembra piuttosto andare controcorrente.

L'ultimo punto, sul quale siamo totalmente d'accordo, è l'osservazione che certamente abbiamo bisogno di una fede pensata, di una fede illuminata, ma che soprattutto dobbiamo essere lieti di una fede che non pone sempre condizioni, ma si mette con gioia nelle mani del Signore. Rimangono sempre vere le parole di Gesù che loda Dio perché ha dato ai piccoli il dono di vedere (cfr. *Mt* 11, 25; *Lc* 10, 21) e noi dobbiamo essere sempre anche una Chiesa dei piccoli, non perdere noi stessi la vera semplicità del cuore.

Mons. MARCELO PINTO CARVALHEIRA, arcivescovo di Paraíba (Brasile)

La relazione presentata lo scorso anno da vostra Eminenza come pure le relazioni tenute nel corso di questo seminario ci hanno illuminato molto sulle questioni teologiche fondamentali. Da parte mia, ho una domanda che è teologica, ma anche, direi, pratica e storica. Riguarda il "militantismo" in Brasile e un po' dappertutto in America Latina. Mi spiego: vi è stato un momento in cui le piccole comunità di base, i vari ambiti soprattutto sociali delle pastorali specializzate raccoglievano numerosi militanti, ma col tempo la loro militanza è diventata piuttosto politica, sono prevalse le analisi sociologiche. Spesso i membri delle comunità avevano rapporti di collaborazione e amicizia più con i membri dei partiti di sinistra che non con i cristiani. L'ideologia era diventata più importante della fede. Qui sta il nodo della questione. Quando nacquero le comunità di base Paolo VI disse che erano una speranza della Chiesa soprattutto in America Latina. Però forse lui vedeva più lontano, vedeva all'orizzonte la realtà dei movimenti. Le comunità di base e le pastorali specializzate, infatti, non sono riuscite a comunicare la fede, la fede ardente, la fede gioiosa, l'unione con Gesù vivo, la contemporaneità di Gesù nella nostra storia. I movimenti adesso lo fanno. Mi riferisco alla mia diocesi. Ci sono tanti movimenti. Capire l'importanza dei movimenti non è certo difficile per il Papa: lui ha un ministero universale. Né è difficile per noi vescovi, perché noi siamo i ministri dell'unità nella diocesi e abbiamo anche, in unione con il collegio dei vescovi e con il Papa, l'apertura per il mondo. Sembra però essere molto difficile per i sacerdoti e i parroci, che faticano ad accettare le esigenze dei movimenti nella loro pianificazione della pastorale o nelle loro celebrazioni. Come fare con questi cari sacerdoti? Come fare l'unità nella base? Come far sorgere una fede ardente in questa nostra cara America Latina? C'è la religiosità popolare, bella, semplice, ma quelli che sono più preparati culturalmente... come far maturare in loro l'unità di fede e vita con quel fervore che i movimenti comunicano?

Card. RATZINGER

Grazie per questa testimonianza. Quello che lei ha detto è molto importante. Lei ha toccato un ambito del quale non avevamo ancora parlato, cioè l'ambito delle comunità di base. Queste hanno pure, in un certo senso, una somiglianza con i movimenti, ma sono tuttavia una cosa diversa e si sono formate soprattutto in America Latina a causa della mancanza di sacerdoti, a causa dell'estensione che lì hanno le parrocchie, per cui il parroco può essere presente in molte parti di questo vasto territorio solo raramente. Per questo si sono dovuti creare dei nuclei di vita cristiana, responsabilizzando delle piccole porzioni di grandi parrocchie, ed è stato necessario che gli stessi laici prendessero in mano la responsabilità di tenere viva la fiamma della fede e di creare una vera vita parrocchiale, sempre in attesa del sacerdote. Recentemente i francesi hanno cambiato il modo di leggere la sigla ADAP (*"Assemblée dominicale en absence du prêtre"*: assemblea domenicale in assenza del sacerdote); adesso dicono: assemblea domenicale *in attesa* del sacerdote (*"Assemblée dominicale en attente du prêtre"*). Questa lettura è di gran lunga migliore: qui non si tratta di una semplice assenza, per cui alla fine si potrebbe anche sostituire definitivamente il prete, perché questa assemblea invece è sempre un atto di attesa, di andare incontro. Mi sembra che l'idea della comunità di base fosse concepita originariamente proprio così: in determinati paesi si trattava di responsabilizzare i laici perché tenessero viva la comunità dei credenti, rendendola aperta alla comunione grande della parrocchia e poi della diocesi e della Chiesa universale.

Lei ci ha spiegato bene il grave problema che è nato negli anni Settanta-Ottanta: la grande miseria ha, giustamente, attirato l'attenzione soprattutto sui problemi sociali ma poi in questo modo, qua e là, ha anche impoverito la fede, nel senso che l'impegno sociale sostituiva quasi la fede e non scaturiva più dalla fede. Si è cercato quindi un altro radicamento mentale e lo si è trovato nelle ideologie dei partiti. La pura attività infatti non può sopravvivere senza un fondamento dottrinale e se essa non scaturisce più dalla fede si cercano altri fondamenti. L'impegno

divenne quindi politico e partitico, perdendo la forza fondamentale della fede. Questa evoluzione era preoccupante anche perché era favorita da alcuni teologi che sottolineavano fortemente l'elemento politico come elemento redentivo, quasi che la redenzione potesse venire dalla politica, o addirittura modificavano il concetto stesso di redenzione, riducendola alla liberazione dalla povertà, laddove questa è certamente una dimensione della redenzione, ma non la totalità della redenzione. Ho osservato in diverse discussioni una riduzione del concetto di realtà. Se si diceva: «Parliamo della realtà», si intendeva: «Non parliamo più di Dio e di Cristo e dei sacramenti, parliamo dei problemi politici». Per loro la realtà era questa. Il resto andava considerato come una sovrastruttura, ma non era realtà. Ma se si arriva a questo punto – non solo in America Latina, lo stesso si può osservare anche in Europa –, se non si considera più *realtà* la fede in Dio, la presenza di Cristo, i sacramenti, la vita umana viene ridotta, amputata, oserei dire, e anche lo stesso impegno sociale diventa di parte, non unisce più, comincia a dividere in partiti, crea odio e contrapposizioni. Perciò dobbiamo soprattutto riacquistare il senso del realismo della fede. Dio non è una bella parola che sta sopra la realtà: se Dio non è presente, tutto il resto non funziona più. Cambia tutto se metto da parte Dio. Possiamo osservare questa realtà nella storia. Se vediamo che cosa è rimasto in Albania, in Russia o in altri paesi in cui Dio era stato messo da parte, vediamo come sia stato amputato l'uomo: avevano messo da parte Dio in nome dell'impegno sociale, ma in questo modo hanno distrutto anche la vera responsabilità sociale. Se ritroviamo una vera fede che è incontro con Cristo, esperienza della prossimità di Dio, questo centro vivo ispira ogni cosa e naturalmente provoca anche attività sociali che non sono di parte. Con la nascita delle grandi congregazioni caritative del secolo scorso assistiamo a una esplosione di carità e di senso della giustizia che ha trasformato il mondo industrializzato. Il mondo della prima industrializzazione, che era un mondo di ingiustizia, è stato cambiato certo anche dai sindacati, ma soprattutto da questa ondata di impegno nutrito dalla fede. Naturalmente queste cose è molto più facile dirle che farle. Mi sembra importante però che facciamo il possibile perché le comunità di base

tornino a essere ispirate dalla fede come elemento fondamentale della loro stessa esistenza, convincendole che proprio così fanno anche opera sociale.

Nel frattempo, poi, si è arrivati alla distinzione tra comunità ecclesiali di base e comunità di base senza aggettivi. Tutto il nostro impegno deve tendere a far sì che siano realmente comunità ecclesiali di base e naturalmente dobbiamo anche pregare il Signore e fare la nostra parte perché nascano vocazioni sacerdotali che possano poi rendere presente in ogni comunità il sacramento, perché senza il sacramento la fede inaridisce e alla fine rimane un impegno lodevole ma anche riduttivo, che non risponde più al grande dono del Vangelo.

Mons. THOMAS MENAMPARAMPIL, arcivescovo di Guwahati (India)

Eminenza, abbiamo parlato delle caratteristiche essenziali dei movimenti e delle nuove comunità nella Chiesa cattolica e abbiamo visto come tra queste vi siano l'aspetto mariano e l'aspetto petrino. Ora, come sappiamo, lo Spirito Santo non agisce soltanto all'interno della Chiesa cattolica e al di fuori della Chiesa cattolica vi sono pure movimenti che assomigliano in tutto ai movimenti ecclesiali ma respingono decisamente l'aspetto mariano e l'aspetto petrino. Pare che lo Spirito Santo usi due misure differenti dentro e fuori la Chiesa cattolica. Potrebbe accadere allora che un movimento che non ottiene l'approvazione petrina abbandoni la Chiesa, visto che anche fuori dalla Chiesa vi sono movimenti suscitati dallo Spirito che non richiedono l'aspetto petrino e l'aspetto mariano.

Card. RATZINGER

Lei ha sollevato una questione delicata: la presenza dello Spirito Santo fuori della Chiesa di cui parla il Concilio e parlano anche in un certo senso i Padri della Chiesa. Noi vediamo come anche fuori della

Chiesa Dio non è assente. Come aveva già detto san Paolo nel discorso all'Areopago, Dio non è mai stato assente: anche se gli uomini hanno adorato degli idoli, Dio si è fatto presente e in Dio «noi viviamo, ci muoviamo ed esistiamo» (At 17, 28). E, naturalmente, quanto san Paolo ha detto agli inizi del cristianesimo vale sempre: Dio non dimentica mai, in nessun luogo e in nessuna cultura, la sua creatura che è l'uomo. E Dio opera nel mondo tramite il suo Spirito, ma è sempre il Dio trinitario e unico che opera e crea sempre di nuovo, in tutte le parti del mondo, sia pure in diversi modi, il senso della giustizia e del rispetto dell'altro. Dobbiamo poi pure constatare che è operante sempre anche il diavolo, che distrugge questo senso della giustizia e provoca crudeltà immense, come purtroppo abbiamo visto in tutto questo secolo. Ma accade anche l'inverso: rinasce il senso di Dio, rinasce il senso della responsabilità per l'altro e l'amore dell'altro. Sappiamo come questi elementi siano presenti nelle religioni. Noi, convinti che Cristo è il primogenito di tutte le creature e il centro della storia, siamo anche convinti che è sempre lo Spirito di Cristo, cioè lo Spirito dell'unico Dio, che è operante e che in definitiva guida verso il centro che è Cristo, sebbene in modi più o meno espliciti. Sappiamo certo che la pienezza degli elementi della fede si trova solo nella Chiesa, ma il fatto che solo qui abbiamo la pienezza degli elementi non toglie che aspetti importanti siano presenti anche altrove.

Lei ha sottolineato come siano assenti due elementi che per noi sono di grande importanza: l'elemento petrino e l'elemento mariano. Certo, esplicitamente non possono essere presenti, ma penso si possa dire che un certo desiderio della Madre di Dio, che è un essere umano e tuttavia appartiene in modo particolare alla sfera di Dio, si mostri in diversi modi nelle religioni. Quindi non vi è esplicita presenza dell'elemento mariano, ma penso vi sia una grande apertura del cuore umano che, nel momento in cui viene annunciato il mistero della Madonna, lo riconosce e dice: «È questo quello che cercavamo!». Penso all'America Latina: il miracolo di Guadalupe, dal quale comincia la conversione al cristianesimo della popolazione indigena, dimostra che, conoscendo la Madonna, questi popoli hanno capito che era questo quello che stava-

no aspettando e alla luce del mistero di Maria hanno anche compreso il mistero di Cristo e infine il mistero trinitario e il mistero della Chiesa. E così direi che, pur mancando una conoscenza esplicita – cosa che sarebbe impossibile nel mondo non cristiano – vi è però una apertura interiore del cuore umano. Non si capisce altrimenti come sempre l'umanità abbia risposto con gioia alla rivelazione che Maria, l'umile donna di Nazaret, è madre del Figlio di Dio, è chiamata Madre di Dio. Non posso adesso fare un elenco, ma potremmo vedere come in tutte le parti del mondo, dove arriva il Vangelo, arriva la Madonna e anzi spesso il Vangelo arriva con la mediazione della Madonna.

Un altro elemento, per esempio, al quale è aperto il cuore umano è la sofferenza di Dio in Cristo. In America Latina un popolo sofferente ha forse avuto difficoltà a capire il Pantocratore, ma ha capito il Signore sofferente, ha capito che questo è il vero Dio, il Dio che non rimane un grande signore, ma che viene da me e soffre con me. Mi viene in mente adesso la bella storia di Bakhita, la ragazza sudanese che sarà presto canonizzata. Nella sua vita in Sudan aveva conosciuto soltanto signori assai duri e in ogni caso distanti da una umile serva. Quando dalle suore sentì dire che Dio è *il Signore* del mondo e che ama ognuna delle sue creature, anche la più umile, e che lui stesso si è fatto umile, da principio non poteva capire e diceva: «Ma i signori sono del tutto diversi, non può essere che il supremo Signore sia così». Ma quando capì, fu piena di gioia. Questa gioia divenne il centro della sua vita, tanto che, quando poi avrebbe dovuto tornare in Egitto, si rifiutò. Così facendo perdeva tutto, perché perdeva l'appoggio della famiglia in cui stava. Ma disse: «Io lascio tutto ma non lascio più questo Dio». E così si vede come nel cuore umano vi sia il desiderio di questo Dio che si è fatto figlio di Maria. Volevo semplicemente dire: vi è una presenza nascosta nel cuore umano e se riusciamo ad annunciare il Vangelo nel modo giusto chi ci ascolta potrà riconoscere che non si tratta di una cosa a lui estranea, di una cultura a lui imposta da altri, ma della risposta divina al desiderio del suo stesso cuore.

Più difficile è parlare dell'elemento petrino che è un elemento della struttura costituzionale della Chiesa, ma anche un elemento che fa

parte del suo mistero. Forse abbiamo troppo sottolineato l'aspetto giuridico, strutturale. Anche la storia della lotta tra l'impero e il papato, che fa apparire il papato sotto il segno del potere, ha oscurato il senso del papato come mistero di un uomo che rappresenta l'unità della Chiesa nel mistero della croce e della testimonianza per il Crocefisso. Il senso del primato di Pietro come tale non può essere compreso fuori della Chiesa cattolica, ma mi sembra che proprio nel mondo di oggi vi sia il desiderio di una voce che non parli per sé ma sia voce dei credenti, delle persone e delle comunità che vogliono vivere con Dio. Così nel mondo protestante, pur così contrario all'idea del primato, vi sono molti che, sebbene non riconoscano in nessuno modo la nostra dottrina primaziale, tuttavia ammettono che è bene che esista uno, il Papa, che può parlare in nome della fede in Dio e diventa voce della fede anche per quelli che non condividono completamente la fede come viene da lui professata. Quindi penso che vi sia una certa convergenza anche per questa realtà di una persona obbediente alla parola di Dio che non vive per sé stesso, ma per la presenza di Dio nel mondo. Nel ministero petrino continua l'umiltà del Signore che si degnava di essere presente come voce viva anche in persone che, in certi momenti della storia, non erano degne della sua grazia, ma attraverso le quali egli si è fatto presente e si fa presente nel mondo. Insomma, in questo secondo caso è certamente più difficile, ma dobbiamo impegnarci comunque a mostrare non soltanto il lato giuridico, costituzionale, ma pure l'aspetto per cui si esprime lì il mistero stesso di Dio.

Mons. HENRY TEISSIER, arcivescovo di Algeri (Algeria)

Eminenza, tornando al tema del rapporto con i nuovi movimenti, vorrei situarlo nel contesto di una Chiesa la cui missione è una testimonianza di fronte a una società che non è cristiana. In questa situazione il problema pastorale non è più quello di dividersi gli ambiti di azione, bensì quello di una certa unità nella concezione della testimonianza rispetto a una maggioranza che è musulmana. Faccio un esempio. Non è il nostro tema, ma

penso che possa aiutare a capire come stanno le cose. Abbiamo relazioni molto buone con i nostri amici protestanti, le grandi Chiese, perché abbiamo pressapoco le stesse idee sulla testimonianza. Con i piccoli gruppi evangelici, invece, con i gruppi fondamentalisti che hanno una concezione della testimonianza che è aggressiva nei confronti della maggioranza musulmana e che spesso ci pare poco rispettosa delle persone, abbiamo delle difficoltà. Ebbene, con certi movimenti abbiamo analoghe difficoltà ad avere una concezione comune della testimonianza. Come si vede, non si tratta più di dare a ciascuno il proprio posto, ma di trovare insieme una forma di testimonianza cristiana che non susciti una nuova guerra di religione.

Card. RATZINGER

Immagino un po' la situazione della quale lei parla anche se non la conosco da vicino. Siamo tutti d'accordo che non possiamo accettare forme di annuncio del Vangelo che potrebbero provocare guerre di religione o odio. Questo mi sembra evidente, perché il Vangelo non viene mai nel segno dell'odio o della violenza o della guerra, è sempre la presenza, come ho detto, del Signore mite, del Signore buono e quindi presenza della forza della sofferenza che supera la violenza. Quindi la violenza non fa parte del Vangelo. Il Vangelo non si diffonde con la violenza, ma si diffonde invece attraverso l'appello libero alla libertà umana. Nelle diverse circostanze, poi, occorre trovare il modo migliore di rispettare la libertà umana e di dare testimonianza al Signore redentore di tutti. Quale sia il modo giusto lo si deve trovare nelle circostanze specifiche. Mi sembra solo importante tenere presenti i due elementi. Come dice Origene, il Signore vince soltanto con la convinzione, non con la violenza. Bisogna allora tenere presente che la porta per cui entra il Signore è la convinzione e questa si crea con una testimonianza responsabile sostenuta dalla carità di Cristo. Bisogna quindi dare testimonianza in un modo che risponda alla verità del Vangelo e all'umanesimo vero del Vangelo.

Mons. ANGELO SCOLA, Rettore Magnifico della Pontificia Università Lateranense

Eminenza, io volevo fare una premessa e porre una domanda. Guardando al titolo dell'incontro di oggi e pensando alla storia dei movimenti di questi trent'anni, mi pare che siamo giunti a una seconda fase. Una prima fase, che forse è terminata proprio anche con le parole esplicite del Santo Padre l'anno scorso in Piazza San Pietro, era tesa al fare spazio da parte della realtà, chiamiamola così, ecclesiale istituzionale, a questi nuovi fenomeni che lo Spirito ha prodotto a partire dal Concilio. La seconda fase, come mostrano anche i nostri interventi di oggi, rivela piuttosto l'esigenza di riconoscere l'unità sostanziale tra queste nuove realtà carismatiche e la grande realtà che lei chiamò l'anno scorso della successione apostolica o comunque dell'istituzione. Il Papa l'anno scorso ha detto con chiarezza che questo è ciò che si prospetta come compito nel futuro. E questo non è facile. L'anno scorso nella sua relazione lei disse, per esempio, che dobbiamo evitare una lettura dialettica della relazione carismi-istituzione, vedo però che come tendenza, involontariamente, sempre cadiamo in questa lettura: involontariamente, partiamo dal due e poi cerchiamo faticosamente la strada dell'uno.

Allora io domando: quando il Papa afferma già nel 1981, dopo il primo Convegno dei movimenti, dopo l'attentato, che la Chiesa stessa è movimento, che cosa ci vuole dire? Certamente non ci vuole dire che la Chiesa locale, il vescovo, i pastori, devono copiare dall'esperienza dei movimenti delle forme estrinseche. Questa può anche essere per certi aspetti una cosa buona. Per esempio mi ricordo che fino a venticinque-trent'anni fa l'idea dei grandi raduni (da cui ha preso forma anche la Giornata Mondiale della Gioventù), era propugnata soprattutto dai movimenti, mentre da molti vescovi, da molto clero era sentita come una cosa negativa, come l'eco delle grandi adunate fasciste, come una cosa non personale. Oggi invece vedo che molte diocesi fanno qualcosa di simile. Questo mi sembra positivo, però si tratta ancora di elementi esteriori. Ora, forse l'invito del Santo Padre è l'invito ad assumere l'ecclesiologia che sta sotto a ciò che lo Spirito ha suscitato attraverso i movimenti nella

Chiesa e lei, l'anno scorso, nella sua acuta relazione ha cercato di identificare questa ecclesiologia. Allora – e questa è la mia domanda –, come assumere l'invito del Santo Padre a un nuovo metodo ecclesiologico nel modo normale di vivere la Chiesa, rispettando la sua natura, e come cambiare in questo senso in modo particolare l'esercizio del ministero episcopale (che è la questione che sarà messa a tema del Sinodo dei Vescovi l'anno prossimo)? È indubbio che il Concilio ci ha dato una solida dottrina sull'episcopato, ma mi pare che in quanto all'esercizio del ministero episcopale noi forse siamo ancora troppo fermi all'immagine tridentina. La Chiesa ci è cambiata di tra le mani, ma noi forse, almeno penso a noi in Italia e in parte anche in Europa, esercitiamo ancora il ministero secondo forme che ci fanno spesso anche soffrire proprio perché le sentiamo molto inadeguate. Ora io domando: cosa vuole dire per noi vescovi nel concreto esercizio del ministero episcopale questa dilatazione della successione apostolica di cui lei parlava l'anno scorso, in vista di riuscire ad assumere questa "ecclesiologia di movimento" di cui il Papa parla? Come dovremmo cambiare concretamente nell'esercizio del ministero episcopale?

Card. RATZINGER

Non oso anticipare le risposte del Sinodo dell'anno prossimo, perché penso che realmente la risposta possa nascere solo da uno scambio di esperienze accompagnato da una riflessione profonda sulla teologia dell'episcopato. Mi sembra che entrambi gli aspetti siano molto importanti: conoscere le esperienze fatte, conoscere la realtà vissuta nella Chiesa e vedere questa realtà alla luce della fede e della grande tradizione della Chiesa. Perciò spero proprio che l'incontro dell'anno prossimo sarà un'occasione per fare qualche passo avanti nella risposta a una sfida che non viene solo dal Concilio ma anche dal nostro tempo. Grazie a Dio oggi appaiono nuove forme di vita ecclesiale, ma nuovi doni sono sempre anche sfide che creano pure nuovi problemi e sofferenze e i doni non possono essere fecondi se non accettano anche la sofferenza che richiedono. Oserei dire che certamente il

vescovo diventa meno *monarca*, diventa molto più *pastore* di un gregge unito al vescovo anche in uno scambio di doni. In questo modo il vescovo certamente conserva la sua responsabilità. Il vescovo deve infatti essere garante della fede della Chiesa e in questo senso è staccato dal gregge, perché rappresenta la Chiesa universale, rappresenta Cristo stesso, si fa garante della presenza della fede che non viene da noi, che non è inventata da noi, ma viene dal Signore. D'altra parte però il vescovo è pure un pellegrino con i pellegrini. Come ha detto sant'Agostino: «Noi qui stiamo su una cattedra più alta perché dobbiamo insegnare, ma in realtà siamo tutti discepoli alla scuola di Cristo». Dobbiamo quindi anche comportarci in un modo che rifletta questa realtà di un comune apprendimento, per così dire, alla scuola di Cristo, per conoscere la nostra vocazione e per realizzare la missione della Chiesa ovvero la missione di essere presenza del Vangelo nel nostro tempo. Quindi questo, per me, sarebbe un primo aspetto: il vescovo pur rimanendo rappresentante del sacramento e quindi rappresentante della voce del Signore, responsabile della presenza della fede, sarà meno monarca, più fratello in una scuola dove vi è un solo Maestro e un solo Padre. Penso che l'espressione "episcopato monarchico" per molto tempo sia stata intesa in un modo scorretto. Questa realtà di *un* vescovo in *un* luogo, in una Chiesa particolare, ha un duplice senso (come ho già detto rispondendo al card. Sterzinsky). Da una parte garantisce che la Chiesa è una per tutti, non ci sono Chiese elitarie, non ci sono Chiese a propria scelta, la Chiesa non è un mercato dove ciascuno si cerca il suo gruppetto, ma è una famiglia in cui ho fratelli che non ho cercato io, ma che mi dà il Signore. L'episcopato monarchico vuol dire questo: ogni vescovo ha la sua famiglia e rappresenta la comunione della Chiesa. Parlando di episcopato monarchico, d'altra parte, esprimiamo anche la responsabilità che ogni vescovo ha di rappresentare la Chiesa universale nella Chiesa locale, identificando questa con quella in modo che la Chiesa particolare sia Chiesa universale e la Chiesa universale sia reale nella Chiesa particolare. Se parliamo di "episcopato monarchico" questo non va inteso quindi nel senso che il vescovo possa agire come un monarca

che è lui stesso la fonte del diritto e regola ogni cosa: il vescovo agisce nella grande famiglia della Chiesa, cioè nel grande contesto della collegialità, nel grande contesto diacronico e sincronico della fede e nel contesto di quella scuola di Dio in cui siamo tutti discepoli e vi è un solo Maestro. Mi sembra che ciò sia importante. Dobbiamo evitare, mi pare, il pericolo di una eccessiva istituzionalizzazione. La grande idea del Concilio era già questa: doveva scomparire la concezione laica o mondana del monarca e apparire una concezione genuinamente ecclesiale del pastore unito con il suo gregge. È il motivo per cui il Concilio ha concepito l'idea dei consigli. Una idea che vuole esprimere proprio questa collaborazione, questa corresponsabilità, questo concetto di pastore non mondano ma propriamente ecclesiale, espressione del mistero stesso della Chiesa. Direi però che l'idea dei consigli non sempre è stata bene applicata. La mia esperienza è molto limitata, perciò non oso dare un giudizio sulla situazione nel mondo, ma, nell'ambito della mia esperienza, il consiglio diventa spesso un gruppo che agisce come una struttura, non è più per così dire la voce del popolo di Dio, ma si comporta come una sorta di gruppo di comando, diventando così un nuovo elemento istituzionale che spesso non facilita, ma anzi complica il contatto con la gente, perché il vescovo o anche il parroco devono passare continuamente da un consiglio all'altro. Mi è capitato più di una volta che della gente mi dica: «Il nostro parroco è sempre occupato nelle riunioni di qualche consiglio e io, semplice cristiano che non ho nessuna ambizione di far parte di un consiglio, non ho più la possibilità di parlare tranquillamente con il mio parroco». Il parroco in questi casi è troppo assorbito dalle istituzioni della parrocchia e perde un po' il contatto reale con il suo gregge. Quindi, a mio avviso, da una parte dobbiamo evitare una istituzionalizzazione esagerata e dall'altra dobbiamo trovare i modi adeguati per una reale collaborazione di tutti i membri del popolo di Dio, in modo che i doni di ciascuno diventino davvero utili per tutti. Mi sembra che questo sia molto importante: il vescovo unisce le diverse componenti del popolo di Dio, deve cercare sempre il contatto diretto con la gente, non deve ridursi a moderatore, anche se ha funzione

ne trascendente, il desiderio trascendente dell'uomo sono così profondamente radicati nel suo essere che la religione non potrà mai scomparire. È nostra responsabilità che questo desiderio non sia mal guidato e non porti ad abusi. Perché, se è vero che la religione esisterà sempre, è pure vero che può essere una religione malata e di fatto tanti fenomeni del nostro tempo rivelano proprio la patologia di religioni che diventano realmente una minaccia per la persona. Noi, illuminati dalla fede in Cristo, abbiamo la responsabilità di offrire le risposte che vengono dal Dio vivente, aiutando l'uomo a crescere nella sua dimensione religiosa ed evitando così le patologie religiose che emergono necessariamente quando mancano le vere risposte. Perciò abbiamo bisogno di un annuncio, direi, da una parte semplice, comprensibile, accessibile all'uomo di oggi, ma dall'altra parte profondo, nel quale si comunichi realmente la trasparenza della creatura per il Creatore e la presenza della sua voce. Credo che questa sia una responsabilità storica della Chiesa, in un momento in cui la religione si risveglia in tante forme e può realmente divenire una malattia perché non offre il vero volto di Dio, ma elementi sostitutivi, che proprio perché sostitutivi non possono guarire l'esistenza umana.

Per quanto riguarda la possibilità che la Chiesa si trovi in una situazione di minoranza, nel libro-intervista *Il sale della terra*, anch'io ho detto che vedo una tendenza in questo senso. Devo aggiungere che, a seconda dei continenti, la situazione è diversa. In Asia la Chiesa è già minoritaria. Speriamo che cresca fino a divenire un giorno maggioranza, ma soprattutto speriamo che sia almeno una risposta ben presente come annuncio per quel continente e per le sue grandi culture. In realtà penso che già adesso il cristianesimo, anche se numericamente molto limitato, sia un annuncio che tocca il cuore dell'Asia, delle culture asiatiche e che vada molto oltre i limiti dell'appartenenza formale alla Chiesa. Dobbiamo badare quindi che, anche se la Chiesa si riduce numericamente, l'annuncio resti sempre pubblico e sempre presente per tutti. Per ritornare all'esame della situazione attuale, penso che in America Latina ancora per molto tempo la Chiesa resterà una Chiesa di popolo. Speriamo che sia così. Il cristianesimo ha realmente penetrato

il cuore dell'America Latina e quindi mi sembra vi sia una speranza fondata che qui la Chiesa sarà anche in futuro Chiesa popolare. Anche in buona parte dell'Africa speriamo che la Chiesa possa divenire realmente Chiesa popolare, capace di rispondere alla domanda religiosa di quei popoli. Nel mondo occidentale, con l'esplosione di secolarismo di cui abbiamo parlato, esiste certamente una riduzione progressiva del numero dei credenti. Ho letto recentemente – non so se la statistica sia affidabile, ma qualche nucleo di verità pure lo avrà – che nella Germania nella sua totalità il 50% della popolazione non crederebbe più in Dio e nella Germania ex-comunista sarebbe l'86% la percentuale di coloro che non credono in Dio. Forse è esagerato, ma è vero che assistiamo a una sorta di apostasia di massa: il numero dei battezzati si riduce drasticamente. Lo stesso, sia pure in altre forme, accade per esempio anche in Francia. E un indiscutibile progresso del secolarismo, come abbiamo già detto, è riscontrabile, con caratteristiche diverse, anche negli Stati Uniti. Insomma, nel mondo occidentale si dissolve la quasi totale identità che vi era tra cultura europea e americana e cultura cristiana. Tutto questo è vero. E il numero delle persone che si sentono realmente membri della Chiesa diminuirà ancora nel prossimo futuro. Non sappiamo che cosa potrà succedere tra cinquant'anni – questa futurologia rimane impossibile –, ma per il prossimo futuro vediamo il progredire della secolarizzazione, vediamo la diminuzione della fede, vediamo che si separano cultura comunemente accettata e fede e cultura cristiana.

In questa situazione, tanto più, abbiamo la responsabilità che la fede non si ritiri in gruppi chiusi soddisfatti di sé stessi, ma che sia una fede che illumina tutti e che parla a tutti. Dobbiamo sempre pensare alla Chiesa dei primi tre-quattro secoli. La Chiesa nell'Impero romano era un'infima minoranza: anche all'epoca di Costantino, i cristiani non erano forse più del 7-8% dell'intera popolazione, ma già al tempo degli apostoli questa minoranza ha destato l'attenzione del mondo. Anche se i cristiani dal punto di vista numerico potevano apparire senza importanza, gli imperatori romani, che pure li perseguitavano, avevano capito che lì stava nascendo una nuova forza che toccava tutto e che inte-

ressava tutti, che quello non era un gruppo chiuso che poteva esistere tranquillamente nella generale tolleranza delle religioni, ma che era una sfida per tutti e in definitiva una voce che toccava la creatura umana. Mi sembra che ciò sia importante. Pur riconoscendo la tendenza verso un cristianesimo più o meno minoritario, noi dobbiamo sempre essere consapevoli di avere una missione universale, perché a essere in gioco è sempre il Dio Creatore, il Dio di tutti e se noi abbiamo conosciuto, per grazia, la sua voce, la sua Rivelazione, abbiamo la responsabilità di fare risuonare questo messaggio nel mondo. Anche se questo annuncio non porta subito alla conversione formale al cristianesimo, dobbiamo comunque rendere presente questa voce e rendere presenti la vera risposta e le esigenze fondamentali di una vita degna del Creatore. Mi sembra quindi necessario conciliare questi due aspetti del momento attuale: riconoscere che è un momento di difficoltà, nel senso che andiamo verso un cristianesimo più minoritario, che non si identifica più con la cultura comune, ma a maggior ragione essere consapevoli che il Vangelo riguarda tutti. Come lei ha detto, proprio in questa duplice sfida i movimenti possono essere di grande aiuto grazie al loro slancio missionario. Sono piccoli, ma sanno che i piccoli cambiano il mondo. I marxisti dicevano che per fare la rivoluzione in un paese basta un due per cento di elementi realmente attivi: alla fine l'umanità dipende sempre da minoranze attive. L'essenziale è che vi sia una minoranza attiva nel senso positivo. Questa mi sembra la vera sfida e questi gruppi – che hanno slancio missionario pur nella piccolezza dei numeri – possono incoraggiare tutti noi a essere fermento della vita del Vangelo nel mondo.

INDICE

Prefazione, <i>Card. James Francis Stafford</i>	5
Nota editoriale	11
Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II	15
I. LA REALTÀ DEI MOVIMENTI NELLA CHIESA	21
L'avvenimento del 30 maggio 1998 e le sue conseguenze ecclesiologiche e pastorali per la vita della Chiesa, <i>Mons. Stanisław Rylko</i>	23
I movimenti ecclesiali nel contesto religioso e culturale di oggi, <i>Guzmán Carriquiry</i>	47
Carismi e movimenti nella storia della Chiesa, <i>Fidel González Fernández, M.C.C.I.</i>	71
II. I MOVIMENTI NELLA VITA DELLE CHIESE LOCALI	105
Introduzione, <i>Card. Lucas Moreira Neves</i>	107
Esperienze pastorali dei vescovi	111
I movimenti "sale della Chiesa", <i>Card. Adrianus Johannes Simonis</i> ; Lo Spirito oltrepassa le frontiere, <i>Card. Miloslav Vlk</i> ; Il dono di Dio e il compito del vesco- vo, <i>Card. Jean-Marie Lustiger</i> ; Il soffio dello Spirito, <i>Mons. Robert Sarah</i> ; Accompagnare i movimenti, <i>Mons. Theodore McCarrick</i> ; I movimenti e la sfida nichilistica dell'Occidente, <i>Mons. Carlo Caffarra</i>	

Indice

Testimonianze da movimenti e comunità	139
Comunità dell'Emanuele, <i>Gérald Arbola</i> ; Movimento dei Focolari, <i>Chiara Lubich</i> ; Comunione e Liberazione, <i>Mons. Luigi Giussani</i> ; Cammino Neocatecumenale, <i>Kiko Argüello</i> ; Comunità di Sant'Egidio, <i>Andrea Riccardi</i> ; Rinnovamento nello Spirito Santo, <i>Salvatore Martinez</i>	
III. CARISMA E DISCERNIMENTO DEI PASTORI. ASPETTI GIURIDICI . .	183
La libertà di associazione nella Chiesa, <i>Mons. Lluís Martínez Sistach</i>	185
Criteri di ecclesialità per il riconoscimento dei movimenti ecclesiali da parte del vescovo diocesano, <i>Gianfranco Ghirlanda, S.J.</i>	201
I movimenti ecclesiali e i compiti del vescovo diocesano, <i>Giorgio Feliciani</i>	211
IV. I MOVIMENTI, LA CHIESA, IL MONDO	221
Dialogo con il cardinale Joseph Ratzinger	223

I volumi della collana LAICI OGGI e della collana GIOVANI, i DOCUMENTI e il NOTIZIARIO pubblicati dal Pontificio Consiglio per i Laici si possono ricevere versando una quota annuale complessiva di lire 60.000.

L'ordine può essere fatto direttamente presso i nostri uffici o tramite assegno bancario intestato al Pontificio Consiglio per i Laici.

Le pubblicazioni sono edite in italiano, francese, inglese e spagnolo.

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI

Uffici: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere) Roma

Tel. 06.698.87322 - Fax 06.698.87214

Indirizzo postale: Palazzo San Calisto

00120 Città del Vaticano

E-mail: pcpl@laity.va

ISBN 88-209-7084-8



9 788820 970840

lire 20.000