

Laici oggi

*Collana a cura
del Pontificio Consiglio per i Laici*

www.laici.va

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

“La gioia del Vangelo: una gioia missionaria...”

(cfr. *Evangelii gaudium*, n. 21)

Atti del III Congresso mondiale
dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità

Roma, 20-22 novembre 2014



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

2015

In copertina: *Pentecoste*, mosaico di Marko Ivan Rupnik,
Cappella Redemptoris Mater del Palazzo Apostolico,
Città del Vaticano.

© Copyright 2015 – Libreria Editrice Vaticana

00120 CITTÀ DEL VATICANO

Tel. 06.698.81032 – Fax 06.698.84716

ISBN 978-88-209-9700-7

www.vatican.va

www.libreriaeditricevaticana.va

TIPOGRAFIA VATICANA

PREFAZIONE

Il terzo Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità, che si è svolto a Roma dal 20 al 22 novembre 2014 e ha avuto quale tema: “La gioia del Vangelo: una gioia missionaria...” (cfr. *Evangelii gaudium*, n. 21), ha segnato una nuova importante tappa nell’ormai lungo cammino degli incontri internazionali di queste realtà ecclesiali, organizzati dal Pontificio Consiglio per i Laici. Da oltre venti anni, infatti, attraverso questi appuntamenti il dicastero è impegnato ad accompagnare la costante crescita e la nuova fioritura di tante realtà carismatiche, che continuano a stupire con la loro novità e con i frutti che generano nella vita di numerose comunità cristiane e di tanti uomini e donne del nostro tempo.

Vale la pena ricordare brevemente il cammino di questi congressi. Il primo si è tenuto a Roma dal 27 al 29 maggio 1998 e ha visto la partecipazione di rappresentanti di circa cinquanta movimenti e nuove comunità, che hanno riflettuto sul tema: “I movimenti ecclesiali: comunione e missione alle soglie del terzo millennio”.¹ Il secondo si è svolto a Rocca di Papa dal 31 maggio al 2 giugno 2006 sul tema: “La bellezza di essere cristiani e la gioia di comunicarlo” e ha visto la partecipazione di delegati di circa cento movimenti e nuove comunità.² Anche a questo terzo Congresso mondiale hanno partecipato fondatori, moderatori generali e delegati di circa cento movimenti ecclesiali e nuove comunità, giunti da quaranta Paesi diversi dei cinque continenti, accompagnati, quale segno tangibile di comunione ecclesiale, da cardinali, vescovi e sacerdoti. In questo grande popolo dei discepoli di Cristo, sparso in tutti i continenti, abbiamo riconosciuto i testimo-

¹ Cfr. *I movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificum Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999.

² Cfr. *La bellezza di essere cristiani. I movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificum Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 2007.

ni della straordinaria ricchezza “carismatica” della Chiesa del nostro tempo, un grande segno di speranza.

«La nuova stagione aggregativa dei fedeli laici»³ ha segnato profondamente la vita della Chiesa dopo il Concilio Vaticano II. L'improvvisa e inaspettata fioritura di tante nuove realtà ecclesiali capaci di vivificare la fede di innumerevoli fedeli è stata interpretata dal magistero pontificio come una risposta tempestiva dello Spirito Santo alla difficile sfida dell'evangelizzazione del mondo contemporaneo. In particolare, san Giovanni Paolo II ha seguito e guidato da vicino il rapido sviluppo dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità, accompagnandoli con la sua parola chiara e illuminante: «Uno dei doni dello Spirito al nostro tempo 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». ⁴ Per papa Wojtyła, movimenti e nuove comunità hanno una caratterizzazione ecclesiologicala molto speciale, sono infatti chiamati a realizzare in sé l'essenziale della Chiesa stessa, a beneficio di tutto il popolo di Dio: «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. Insieme, altresì, mirano a rinnovare, secondo i loro modi propri, l'autocoscienza della Chiesa, che può dirsi, in un certo senso, essa stessa “movimento”, in quanto avvenimento nel tempo e nello spazio della missione del Figlio per opera del Padre nella potenza dello Spirito Santo». ⁵ La loro conaturale ed essenziale configurazione ecclesiale spiega la grande efficacia evangelizzatrice e formativa dei movimenti ecclesiali e delle nuove

³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

⁴ Id., *Omelia nella veglia di Pentecoste*, 25 maggio 1996, in: “Insegnamenti” XIX, 1 (1996), 1373.

⁵ Id., *Messaggio ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, 27 maggio 1998, in: “Insegnamenti” XXI, 1 (1998), 1065.

comunità: «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 e 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».⁶ San Giovanni Paolo II conosceva bene anche le difficoltà dell'inserimento nel tessuto ecclesiale concreto di carismi così ricchi e nuovi, affidati a uomini e donne concreti, con tutti i loro limiti e debolezze: «La loro nascita e diffusione ha recato nella vita della Chiesa una novità inattesa, e 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».⁷ Per questo motivo, in occasione dello storico incontro della Pentecoste del 1998, papa Wojtyła decise di imprimere una svolta nella storia della nuova stagione aggregativa dei fedeli laici: con intuito profetico indicò una nuova tappa per la vita dei nuovi carismi, che ormai necessariamente doveva seguire la fioritura iniziale, ovvero la tappa della maturità ecclesiale: «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».⁸ Iniziava allora una nuova riflessione tesa a garantire alle nuove comunità una sensibile crescita nella responsabilità umana ed

⁶ ID., *Discorso agli appartenenti ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità nella vigilia di Pentecoste*, 30 maggio 1998, in: "Insegnamenti" XXI, 1 (1998), 1123.

⁷ *Ibid.*, 1122.

⁸ *Ibid.*, 1123.

ecclesiale indispensabile per poter impiegare al meglio gli ampi spazi di libertà e di fiducia che la Chiesa stava aprendo dinanzi a loro.

Papa Benedetto XVI ha ripreso l'essenziale dal magistero del suo predecessore e lo ha portato avanti nella prospettiva della "nuova tappa" indicata nella Pentecoste del 1998: «Tra le realtà suscitate dallo Spirito nella Chiesa vi sono i movimenti e le comunità ecclesiali [...]». Tutta la Chiesa, come amava dire il papa Giovanni Paolo II, è un unico grande movimento animato dallo Spirito Santo, un fiume che attraversa la storia per irrigarla con la grazia di Dio e renderla feconda di vita, di bontà, di bellezza, di giustizia, di pace». ⁹ Un primo elemento essenziale da sviluppare per papa Benedetto XVI è l'ecclesialità, che per altro corrisponde alla natura intima delle nuove comunità e dei movimenti, e quindi la missionarietà: «Ogni dono dello Spirito si trova originariamente e necessariamente al servizio dell'edificazione del corpo di Cristo, offrendo una testimonianza dell'immensa carità di Dio per la vita di ogni uomo. La realtà dei movimenti ecclesiali, pertanto, è segno della fecondità dello Spirito del Signore, perché si manifesti nel mondo la vittoria di Cristo risorto e si compia il mandato missionario affidato a tutta la Chiesa». ¹⁰ Un altro elemento da considerare per percorrere la nuova tappa del cammino verso la piena maturità ecclesiale venne indicato dall'allora cardinale Ratzinger proprio nel '98, durante il primo congresso mondiale dei movimenti e delle nuove comunità: il prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede mise in guardia contro i rischi che derivano da una condizione ancora "adolescenziale" come gli eccessi di esuberanza, unilateralità e assolutizzazioni. E, dall'altro, mise in guardia i Pastori, invitandoli a «non [...] indulgere ad alcuna pretesa di uniformità assoluta nella organizzazione e nella programmazione pastorale [...] meglio meno organizzazione e più

⁹ BENEDETTO XVI, *Regina Coeli*, 4 giugno 2006, in: "Insegnamenti" II, 1 (2006), 769-770.

¹⁰ ID., *Ai partecipanti al pellegrinaggio promosso da Comunione e Liberazione in occasione del XXV anniversario del riconoscimento pontificio*, 24 marzo 2007, in: "Insegnamenti" III, 1 (2007), 557.

Spirito Santo!».¹¹ Durante il suo pontificato, Benedetto XVI ha avuto modo di ribadire tale concetto: «La multiformità e l'unità dei carismi e ministeri sono inseparabili nella vita della Chiesa. Lo Spirito Santo vuole la multiformità dei movimenti al servizio dell'unico Corpo che è appunto la Chiesa. E questo lo realizza attraverso il ministero di coloro che Egli ha posto a reggere la Chiesa di Dio: i Vescovi in comunione col Successore di Pietro».¹² La tappa del cammino verso la piena maturità ecclesiale per papa Ratzinger richiede l'impegno dei movimenti e delle nuove comunità e la guida rispettosa e paziente dei Pastori: «La Chiesa deve valorizzare queste realtà e al contempo deve guidarle con saggezza pastorale, affinché contribuiscano nel modo migliore, con i loro diversi doni all'edificazione della comunità»; e aggiunge un inciso importante: «Le Chiese locali e i movimenti non sono in contrasto fra loro, ma costituiscono la struttura viva della Chiesa».¹³

Papa Francesco conosce la realtà dei movimenti ecclesiali “di prima mano”: quando era arcivescovo di Buenos Aires aveva stabilito con non pochi di essi legami di vera amicizia. L'ultimo incarico che aveva ricevuto da parte della Conferenza Episcopale Argentina era stato proprio quello di assistente spirituale del Rinnovamento carismatico nel suo Paese. Eletto pontefice, ha raccolto il testimone dal suo predecessore con quell'entusiasmo e quella grande forza comunicativa che lo contraddistingue: «Nella varietà dei carismi, abbiamo sperimentato la bellezza dell'unità, di essere una cosa sola. E questo è opera dello Spirito Santo, che crea sempre nuovamente l'unità nella Chiesa. Vorrei ringraziare tutti i movimenti, le associazioni, le comunità, le aggregazioni ecclesiali. Siete un dono e una ricchezza nella Chiesa! Questo siete voi!».¹⁴ L'insistenza sul dono dell'unità si deve comprendere a

¹¹ J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa*, cit., 50.

¹² BENEDETTO XVI, *Ai vescovi amici del Movimento dei Focolari e ai vescovi amici della Comunità di Sant'Egidio*, 8 febbraio 2007, in: “Insegnamenti” III, 1 (2007), 176.

¹³ ID., *Ai membri della Conferenza episcopale tedesca*, Colonia, 21 agosto 2005, in: “Insegnamenti” I (2005), 473.

¹⁴ FRANCESCO, *Regina coeli*, 19 maggio 2013, in: “Insegnamenti” I, 1 (2013), 210.

partire dall'esigenza, ribadita anche da papa Francesco, di raggiungere la piena maturità della fede. Nell'omelia della solennità di Pentecoste del 2013, il Santo Padre ha indicato, com'è ormai sua abitudine, tre requisiti essenziali che le nuove comunità e i movimenti ecclesiali sono chiamati a rafforzare: innanzitutto mantenere viva la «novità» del carisma, contro il pericolo della routine: «Siamo aperti alle “sorpresa di Dio”? O ci chiudiamo, con paura, alla novità dello Spirito Santo?».¹⁵ Occorre poi tutelare l'«armonia»: «Quando siamo noi a voler fare la diversità e ci chiudiamo nei nostri particolarismi, nei nostri esclusivismi, portiamo la divisione; e quando siamo noi a voler fare l'unità secondo i nostri disegni umani, finiamo per portare l'uniformità, l'omologazione».¹⁶ Infine aprirsi sempre di più alla «missione»: «La Chiesa deve uscire da sé stessa. Dove? Verso le periferie esistenziali, qualsiasi esse siano, ma uscire».¹⁷ Ha quindi ribadito a riguardo: «Una Chiesa che non esce, è una Chiesa di snob; un movimento ecclesiale che non va in missione è un movimento di snob [...] Una Chiesa, un movimento o una comunità chiusa si ammala: ha tutte le malattie della chiusura».¹⁸ Quest'ultimo è il tema centrale del pontificato di papa Bergoglio, illuminato sotto ogni punto di vista dall'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*. Per evitare il pericolo di rinchiudersi in un individualismo egoista, che causa un inesorabile declino, tutti, anche i movimenti e le nuove comunità, sono chiamati all'annuncio gioioso del Vangelo: i nuovi carismi perciò «non sono un patrimonio chiuso, consegnato ad un gruppo perché lo custodisca; piuttosto si tratta di regali dello Spirito integrati nel corpo ecclesiale, attratti verso il centro

¹⁵ ID., *Omelia della Santa Messa con i movimenti ecclesiali nella solennità di Pentecoste*, 19 maggio 2013, in: *ibid.*, 207.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ ID., *Dialogo con il Movimento Apostolico di Schönstatt in occasione del centenario di fondazione*, 25 ottobre 2014 (video alla pagina: http://www.radiovaticana.va/player/index_fb.asp?language=it&tit=VA_R1INPO8T): «Una Iglesia que no sale es una Iglesia de “exquisitos”. Un movimiento eclesial que no sale es un movimiento de “exquisitos” [...] Una Iglesia o un movimiento, una comunidad cerrada se enferma. Tiene todas las enfermedades de la cerrazón».

che è Cristo, da dove si incanalano in una spinta evangelizzatrice». ¹⁹ In tal modo, papa Francesco intende proteggere i movimenti ecclesiali e le nuove comunità dal rischio di una pericolosa autoreferenzialità e di un egoistico ripiegamento su sé stessi.

Nel tempo, dunque, i congressi mondiali dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità hanno inteso dare a queste realtà carismatiche l'opportunità di analizzare e sviluppare le questioni e le sfide poste loro innanzi dai pontefici, che sempre hanno dimostrato speciale attenzione e sollecitudine pastorale nei loro confronti.

Il terzo Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità ha avuto come tema "La gioia del Vangelo: una gioia missionaria...", un tema che esprime chiaramente come a guidare i lavori sia stato il messaggio contenuto nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* di papa Francesco. Infatti, i movimenti ecclesiali e le nuove comunità si sentono particolarmente interpellati dal Santo Padre a essere protagonisti di una nuova tappa evangelizzatrice della Chiesa, segnata dalla gioia del Vangelo. Ecco la grande sfida che papa Francesco ci presenta: «Recuperiamo e accresciamo il fervore, "la dolce e confortante gioia di evangelizzare, anche quando occorre seminare nelle lacrime [...] Possa il mondo del nostro tempo [...] ricevere la Buona Novella non da evangelizzatori tristi e scoraggiati, impazienti e ansiosi, ma da ministri del Vangelo la cui vita irradia fervore, che abbiano per primi ricevuto in loro la gioia del Cristo"». ²⁰ Papa Bergoglio vuole ridestare nella Chiesa «la dinamica dell'esodo e del dono, dell'uscire da sé, del camminare e del seminare sempre di nuovo, sempre oltre». ²¹ Vuole una Chiesa "in uscita" verso le periferie geografiche ed esistenziali del nostro mondo, una Chiesa particolarmente attenta alle tante forme di povertà, di esclusione e di sofferenza generate dall'odierna "cultura dello scarto".

Proprio a partire da tali presupposti, i lavori del Congresso hanno sviluppato molte tematiche, brillantemente affrontate da relatori

¹⁹ ID., Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 130.

²⁰ *Ibid.*, n. 10.

²¹ *Ibid.*, n. 21.

provenienti da differenti Paesi del mondo e da diverse esperienze ecclesiali. Questo volume ne raccoglie gli atti, con la speranza viva che la rilettura dei testi possa essere sprone per tutti a rispondere in maniera concreta e impegnata a ciò che la Chiesa si aspetta oggi e in futuro da ciascun movimento e nuova comunità.

Appare in tal senso fondamentale prima di tutto la parola che papa Francesco ha rivolto ai partecipanti al Congresso durante l'udienza concessa loro. Non si è trattato solo di un discorso, ma di un vero e proprio programma di vita che i movimenti ecclesiali e le nuove comunità devono accogliere con gratitudine e senso di responsabilità. Il Santo Padre ha affermato che ormai queste nuove realtà aggregative sono proiettate nella fase della maturità ecclesiale, una fase che richiede un atteggiamento vigile di conversione permanente per rendere sempre più viva e feconda la spinta evangelizzatrice. Si è quindi soffermato su alcuni aspetti basilari, che i movimenti ecclesiali e le nuove comunità non devono assolutamente perdere di vista. Ha ribadito innanzitutto la necessità di preservare la freschezza del carisma, rinnovando quel "primo amore". Ha poi attirato l'attenzione sulla modalità con cui oggi i movimenti e le nuove comunità accolgono e accompagnano gli uomini del nostro tempo nel loro cammino di incontro con Cristo, nel loro cammino di maturazione della fede, e ha invitato al pieno rispetto della libertà delle persone, un principio questo che tocca le pedagogie dell'evangelizzazione dei movimenti e delle nuove comunità. E infine il Santo Padre, ha ricordato che il bene più prezioso, il sigillo dello Spirito Santo, è la comunione. Concludendo il suo discorso, ha rivolto ai presenti parole di grande incoraggiamento e li ha sollecitati a lasciarsi continuamente guidare dallo Spirito Santo.

Le relazioni tenute durante il Congresso hanno analizzato varie problematiche attuali ed emergenti. Il professore Fabrice Hadjadj, scrittore e filosofo francese, direttore dell'Istituto Europeo di Studi Antropologici *Philanthropos* di Friburgo, ha offerto la propria lettura dei segni dei tempi, ricordando che viviamo in un mondo sempre più caratterizzato dalla "disincarnazione", un mondo in cui dobbiamo ascoltare Cristo che ci avverte che colui che respinge la grazia, finisce per

perdere la natura, colui che ignora il Creatore, finisce per dimenticare la creatura, colui che disprezza l'invisibile, non sa più vedere se non ciò che vuole. Padre Raniero Cantalamessa, predicatore della Casa Pontificia, ha sottolineato l'importanza del *kerygma* e ha ricordato come oggi nella Chiesa, proprio grazie ai movimenti e alle nuove comunità, tante persone hanno l'opportunità di ricevere l'annuncio del *kerygma*, di rinnovare il proprio Battesimo, di scegliere consapevolmente Cristo come proprio Signore e salvatore e di impegnarsi attivamente nella vita della Chiesa. Il cardinale Marc Ouellet, prefetto della Congregazione per i Vescovi, ha parlato dell'evangelizzazione per attrazione alla quale spesso invita papa Francesco, che riguarda in modo particolare i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, capaci di sviluppare il messaggio del Concilio Vaticano II a beneficio della comunione delle Chiese particolari e della coscienza missionaria del popolo di Dio nel suo insieme. Il professore Guzmán Carriquiry, a lungo sottosegretario del Pontificio Consiglio per i Laici e oggi vice presidente della Pontificia Commissione per l'America Latina, nella sua relazione, ha inserito il cammino dei movimenti in quella che ha definito l'"ora di grazia" del pontificato di papa Francesco. Egli ha ricordato come papa Bergoglio abbia costantemente incontrato movimenti e nuove comunità da quando è stato eletto sommo pontefice e come il suo stile sia caratterizzato dall'essere esigente nei confronti di queste realtà, invitandole, insieme a tutta la Chiesa, a una profonda conversione missionaria. Nella sua relazione il cardinale Peter Turkson, presidente del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, ha parlato delle ripercussioni sociali del *kerygma* e della necessità di creare percorsi di inclusione dei poveri, ricordando che la Chiesa, dopo il Concilio, ha rischiato di vivere la dicotomia tra la ricerca della spiritualità e quella della giustizia. In un'apprezzata relazione ha poi preso la parola la professoressa statunitense Mary Healy, membro della Comunità "Mother of God" e membro della Pontificia Commissione Biblica. La professoressa Healy si è soffermata sull'importanza del genio femminile nell'evangelizzazione e ha ripercorso vari brani evangelici che dimostrano come Gesù abbia sovvertito le leggi del suo tempo, facendo delle donne "apostole degli apostoli".

Pregevoli sono stati anche gli interventi delle tavole rotonde, che hanno offerto numerosi spunti di riflessione e arricchimento. Nella prima tavola rotonda, dal titolo “Un popolo dai molti volti”, Daniela Martucci, monsignor Dominique Rey, padre Gianfranco Ghirlanda e Anna Pelli hanno individuato alcuni ambiti concreti nei quali i movimenti possono vivere la conversione pastorale e missionaria tanto auspicata da papa Francesco. Nella seconda tavola rotonda, tenutasi sul tema “Conversione permanente per ritrovare la gioia di evangelizzare”, hanno preso la parola monsignor Tony Anatrella, padre Amedeo Cencini, monsignor Massimo Camisasca e Daniela Sironi, che hanno affrontato in maniera più specifica alcuni nodi problematici in relazione alla maturità ecclesiale dei movimenti e delle nuove comunità.

Concludo con un auspicio: che la pubblicazione di questi atti del terzo Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità contribuisca profondamente alla crescita verso la maturità ecclesiale di queste realtà e le aiuti a comprendere e ad attuare ciò che lo Spirito Santo dice alla Chiesa in questo *kairòs* particolare del pontificato di papa Francesco. E per intercessione di Maria, donna della Pentecoste, affidiamo a Dio i frutti di questo importante evento, affinché ciascuno sappia intraprendere, con rinnovato impegno, un cammino di «conversione pastorale e missionaria, che non può lasciare le cose come stanno».²²

Card. STANISŁAW RYŁKO
Presidente
del Pontificio Consiglio per i Laici

²² *Ibid.*, n. 25.

Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Congresso ricevuti in udienza

Sala Clementina, sabato 22 novembre 2014

Cari fratelli e sorelle, buongiorno!

Vi accolgo con piacere in occasione del Congresso che state celebrando con il sostegno del Pontificio Consiglio per i Laici. Ringrazio il Cardinale Rylko, anche per le sue parole, e Mons. Clemens. Al centro della vostra attenzione in questi giorni ci sono due elementi essenziali della vita cristiana: la *conversione* e la *missione*. Essi sono intimamente legati. Infatti, senza un'autentica conversione del cuore e della mente non si annuncia il Vangelo, ma se non ci apriamo alla missione non è possibile la conversione e la fede diventa sterile. I movimenti e le nuove comunità che voi rappresentate sono ormai proiettati alla fase della maturità ecclesiale, che richiede un atteggiamento vigile di conversione permanente, al fine di rendere sempre più viva e feconda la spinta evangelizzatrice. Desidero, pertanto, offrirvi alcuni suggerimenti per il vostro cammino di fede e di vita ecclesiale.

Anzitutto è necessario preservare la *freschezza del carisma*: che non si rovini quella freschezza! Freschezza del carisma! Rinnovando sempre il «primo amore» (cfr. *Ap* 2, 4). Con il tempo infatti cresce la tentazione di accontentarsi, di irrigidirsi in schemi rassicuranti, ma sterili. La tentazione di ingabbiare lo Spirito: questa è una tentazione! Tuttavia, «la realtà è più importante dell'idea» (cfr. Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 231-233); se una certa istituzionalizzazione del carisma è necessaria per la sua stessa sopravvivenza, non bisogna illudersi che le strutture esterne possano garantire l'azione dello Spirito Santo. La novità delle vostre esperienze non consiste nei metodi e nelle forme, che pure sono importanti, ma nella disposizione a rispondere con rinnovato entusiasmo alla chiamata del Signore: è

questo coraggio evangelico che ha permesso la nascita dei vostri movimenti e nuove comunità. Se forme e metodi sono difesi per sé stessi diventano ideologici, lontani dalla realtà che è in continua evoluzione; chiusi alla novità dello Spirito, finiranno per soffocare il carisma stesso che li ha generati. Occorre tornare sempre alle sorgenti dei carismi e ritroverete lo slancio per affrontare le sfide. Voi non avete fatto una scuola di spiritualità così; non avete fatto una istituzione di spiritualità così; non avete un gruppetto... No! Movimento! Sempre sulla strada, sempre in movimento, sempre aperto alle sorprese di Dio, che vengono in sintonia con la prima chiamata del movimento, quel carisma fondamentale.

Un'altra questione riguarda *il modo di accogliere e accompagnare* gli uomini del nostro tempo, in particolare i giovani (cfr. Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 105-106). Facciamo parte di un'umanità ferita, – dobbiamo dirci questo! – dove tutte le agenzie educative, specialmente la più importante, la famiglia, hanno gravi difficoltà un po' ovunque nel mondo. L'uomo di oggi vive seri problemi di identità e ha difficoltà a fare le proprie scelte; perciò ha una disposizione a farsi condizionare, a delegare ad altri le decisioni importanti della vita. Bisogna resistere alla tentazione di sostituirsi alla libertà delle persone e a dirigerle senza attendere che maturino realmente. Ogni persona ha il suo tempo, cammina a modo suo e dobbiamo accompagnare questo cammino. Un progresso morale o spirituale ottenuto facendo leva sull'imaturità della gente è un successo apparente, destinato a naufragare. Meglio pochi, ma andando sempre senza cercare lo spettacolo! L'educazione cristiana invece richiede un accompagnamento paziente che sa attendere i tempi di ciascuno, come fa con ognuno di noi il Signore: – il Signore ha pazienza con noi! – la pazienza è la sola via per amare davvero e portare le persone a una relazione sincera col Signore.

Un'altra indicazione è quella di non dimenticare che il bene più prezioso, il sigillo dello Spirito Santo, è *la comunione*. Si tratta della grazia suprema che Gesù ci ha conquistato sulla croce, la grazia che da risorto chiede per noi incessantemente, mostrando le sue piaghe

gloriose al Padre: «Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato» (*Gv* 17, 21). Perché il mondo creda che Gesù è il Signore bisogna che veda la comunione tra i cristiani, ma se si vedono divisioni, rivalità e maldicenza, il terrorismo delle chiacchiere, per favore... se si vedono queste cose, qualunque sia la causa, come si può evangelizzare? Ricordate quest'altro principio: «L'unità prevale sul conflitto» (cfr. Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 226-230), perché il fratello vale molto di più delle nostre personali posizioni: per lui Cristo ha versato il suo sangue (cfr. *1 Pt* 1, 18-19), per le mie idee non ha versato niente! La vera comunione, poi, non può esistere in un movimento o in una nuova comunità, se non si integra nella comunione più grande che è la nostra Santa Madre Chiesa Gerarchica. Il tutto è superiore alla parte (cfr. Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 234-237) e la parte ha senso in relazione al tutto. Inoltre, la comunione consiste anche nell'affrontare insieme e uniti le questioni più importanti, come la vita, la famiglia, la pace, la lotta alla povertà in tutte le sue forme, la libertà religiosa e di educazione. In particolare, i movimenti e le comunità sono chiamati a collaborare per contribuire a curare le ferite prodotte da una mentalità globalizzata che mette al centro il consumo, dimenticando Dio e i valori essenziali dell'esistenza.

Per raggiungere la maturità ecclesiale, dunque, mantenete – lo ripeto – la *freschezza del carisma*, rispettate la *libertà delle persone* e cercate sempre la *comunione*. Non dimenticate però che, per raggiungere questo traguardo, la conversione deve essere missionaria: la forza di superare tentazioni e insufficienze viene dalla gioia profonda dell'annuncio del Vangelo, che è alla base di tutti i vostri carismi. Infatti, «quando la Chiesa chiama all'impegno evangelizzatore, non fa altro che indicare ai cristiani il vero dinamismo della realizzazione personale» (Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 10), la vera motivazione per rinnovare la propria vita, perché la missione è partecipazione alla missione di Cristo che ci precede sempre e ci accompagna sempre nell'evangelizzazione.

Discorso del Santo Padre Francesco

Cari fratelli e sorelle, voi avete portato già molti frutti alla Chiesa e al mondo intero, ma ne porterete altri ancora più grandi con l'aiuto dello Spirito Santo, che sempre suscita e rinnova doni e carismi, e con l'intercessione di Maria, che non cessa di soccorrere e accompagnare i suoi figli. Andate avanti: sempre in movimento... Non fermatevi mai! Sempre in movimento! Vi assicuro la mia preghiera e vi chiedo di pregare per me – ne ho bisogno davvero – mentre di cuore vi benedico.

Adesso vi chiedo, tutti insieme, di pregare la Madonna, che ha provato questa esperienza di conservare sempre la freschezza del primo incontro con Dio, di andare avanti con umiltà, ma sempre in cammino, rispettando il tempo delle persone. E poi anche di non stancarsi mai di avere questo cuore missionario.

Francesco

I. RELAZIONI

Conversione missionaria: uscire da sé per lasciarsi provocare dai segni dei tempi

FABRICE HADJADJ*

I. LA MISSIONE CATTOLICA E LA SUA OPPOSIZIONE A OGNI TIPO DI PROPAGANDA IDEOLOGICA

Volgersi a Dio, appartenere alla Chiesa, è lo stesso che aderire a un partito? La conversione e la missione cristiana sono solo un genere tra tanti di adesione e di militanza partitica? È una domanda che è giusto porsi come premessa, senza pregiudizi.

Quando si aderisce a un partito, si aderisce innanzitutto a una dottrina o a un gruppo, poi se ne fa la propaganda, si cerca di coinvolgere il massimo numero di persone e di trasformare il mondo secondo i valori del proprio gruppo. È il modello con il quale talvolta è stata compresa l'espansione della Chiesa, perché è il modello di tutte le imprese con pretese universalistiche: una parte vuole trasformare il tutto, per cui certi la paragoneranno a un cancro che diffonde le sue metastasi, mentre altri diranno che è come una centrale che fornisce l'elettricità alla città.

L'unico problema è che questo è un modello mondano. Fa della missione della Chiesa qualcosa che non solo è nel mondo, ma è del mondo. Induce a credere che l'evangelizzazione si realizzi soprattutto ricorrendo a sistemi mondani, sostituendo "Coca-Cola" con "Gesù-Cristo". Si realizza come qualsiasi altra impresa, però in ritardo

* Saggista e drammaturgo, dirige *Philanthropos*, Istituto europeo di studi antropologici a Friburgo, in Svizzera. Scrive anche per diverse riviste culturali francesi, tra cui "Le Figaro littéraire". Dal 2014 è membro del Pontificio Consiglio per i Laici.

sui tempi: «i figli di questo mondo, infatti, verso i loro pari sono più scaltri dei figli della luce» (Lc 16, 8). Poco importa. Si troverà sempre un professore di teologia pastorale che ci spiegherà: “Se san Paolo visse oggi, non c’è dubbio che utilizzerebbe internet e Facebook per diffondere il suo messaggio”. Va bene... ma è questo il problema? Il Vangelo è forse un “messaggio” da comunicare?

Prima di affrontare la provocazione dei segni dei tempi, vorrei soffermarmi un poco su questa questione preliminare e vedere in cosa la missione del cristiano si distingua da una semplice propaganda militante. Fisserei qui cinque punti che marcano una differenza radicale.

1. Volgersi a Cristo è rivolgersi innanzitutto a qualcuno; aderire a un partito è aderire a qualcosa. Qualunque cosa – una dottrina, un messaggio – può essere compresa. Ma non si può mai comprendere interamente qualcuno, anche se si tratta solo di una persona umana. Perciò, la parola cristiana non consiste innanzitutto nel dire qualcosa su qualcosa, ma nel parlare di qualcuno a qualcuno. È chiamare ed essere chiamati, per mezzo di un nome proprio, piuttosto che spiegare o imporre, per mezzo di nomi comuni. È un: “Sono io”, prima di essere un: “ecco cosa sei tu”, o “ecco cosa si deve fare”. Forse è questo il motivo per cui le prostitute entrano nel Regno prima dei farisei. Quanto meno le prostitute dicono: «Sono io», mentre gli scribi e i dottori si limitano a dire: «Questa è la legge a cui devi sottometterti». La legge è necessaria, ma non è sufficiente, non viene per prima, perché è impersonale, mentre la chiamata è personale.

Si può già dedurre che l’evangelizzazione non si basa in primo luogo sulla comunicazione, ma sulla comunione. Si comunica qualcosa, ma si entra in comunione con qualcuno. Cristo non è un marchio da pubblicizzare. È una persona che ci viene incontro, con tutto ciò che c’è di inatteso, di incontrollabile in un incontro.

2. Cristo è Dio – non è “un qualunque qualcuno che si oppone a qualcun altro”, lui è “il qualcuno dei qualcuno”, non solo il più incomprensibile, ma anche colui che comprende tutti. Per questa ragione la conversione è in sé stessa missionaria: volgendoci verso Gesù, ci

volgiamo necessariamente verso tutti gli altri. Immaginiamo di dover fare l'elogio di Michelangelo in quanto scultore: dovremmo fare allo stesso tempo l'elogio delle sue statue. Quando ci volgiamo a un artista in quanto artista, siamo pure obbligati nello stesso momento a volgerci verso le sue opere d'arte. Quando ci volgiamo a Dio in quanto Creatore, nello stesso momento siamo obbligati a volgerci alle creature. E quando ci volgiamo a Dio in quanto Redentore, nello stesso momento siamo obbligati a volgerci ai peccatori. In quest'ultimo caso, non è solo alle belle statue che bisogna interessarsi, ma anche e soprattutto ai blocchi sgrossati male, ai mucchi di pietre, alle sabbie mobili...

La storia di Mosè illustra molto bene il concetto. La famosa rivelazione del Nome divino, nel libro dell'Esodo, non viene fatta in un corso di teologia. Neanche viene fatta durante un'estasi privata. Essa si realizza nel cuore stesso della missione di Mosè: «Mosè disse a Dio: "Ecco, io vado dagli Israeliti e dico loro: - Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi -. Mi diranno: - Qual è il suo nome? -. E io che cosa risponderò loro?". Dio disse a Mosè: "Io sono colui che sono!". E aggiunse: "Così dirai agli Israeliti: Io-Sono mi ha mandato a voi"» (Es 3, 13-14). Dio si rivela a Mosè inviandolo, e inviandolo proprio a coloro che l'avevano costretto a fuggire a Madian.

Il segno che ci siamo convertiti a un Dio di misericordia e non a un idolo oppressivo, è che la conversione contiene in sé stessa la missione verso i più poveri e i più miseri, dato che la causa seconda è inclusa nella causa prima. Se è conversione a un idolo, è una fascinazione che distoglie da certe creature. Se è conversione a un partito, il momento della propaganda si differenzia dal momento dell'adesione: si passa dalla teoria alla pratica, sforzandosi di ridurre il reale al proprio ideale; oppure si passa dal piccolo gruppo ai grandi numeri, arrabattandosi per ridurre l'umanità a certi requisiti di ammissione. Ma la missione non è l'applicazione di una teoria, né l'espansione di una setta. Ciò che è fuori di una setta è fuori, e si tratta o di ignorarlo, o di eliminarlo, o di assorbirlo. Ciò che è fuori della Chiesa è anche al suo interno, perché anche chi è fuori della Chiesa è stato creato dal Capo della stessa Chiesa. Ogni espansione per essa è innanzitutto un ascolto. Mentre il

partito si estende per annessione, la Chiesa si sviluppa per accoglienza. Mentre l'attivista di partito si impone conquistando, il missionario di Dio si espone contemplando: cerca Cristo già presente fuori, però in modo nascosto, che chiede di essere scoperto e portato alla pienezza.

3. Pertanto, l'universalità cattolica non può essere altro che un'universalità concreta, mentre l'universalità ideologica è solo un'universalità astratta. Qualcuno ha denunciato «l'espansionismo maniacale dei monoteismi»: ¹ dire che c'è “un solo Dio” significa voler ricondurre tutto all'unità, e quindi finire per uniformare il mondo e clonare gli individui. Tutti i moderni totalitarismi deriverebbero da questo principio monoteista secolarizzato. Succede effettivamente così con la propaganda ideologica: i valori prevalgono sui volti, l'Uomo astratto sugli uomini concreti, e ci si mette a distruggere con le migliori intenzioni, in nome dell'umanità, del popolo, del Bene, intesi come altrettanti nobili ideali che finiscono per schiacciare le persone reali.

Ma volgersi al Dio Uno è volgersi all'autore della variopinta diversità delle cose. E ancor di più: volgersi al Dio Trinità è volgersi a colui che assume in sé una differenziazione eterna. Perché se il Figlio è un'unica natura con il Padre, è allo stesso tempo una Persona ben distinta dal Padre, e, sotto questo aspetto, assolutamente, infinitamente, eternamente differente.

Il Dio che ci comanda l'unità è innanzitutto colui che ha creato la molteplicità: i suoi ordini non si impongono dall'esterno; danno e ridanno l'esistenza, perché ciascuno sia più singolarmente ciò che è. Il Dio che in dieci parole comanda di adorarlo, di rispettare lo *shabbat*, di onorare i nostri genitori, di non uccidere e di non essere adulteri, è il Dio che in dieci parole ha creato la pozzanghera e la stella, lo struzzo e l'ippopotamo, l'angelo e il batterio. È colui che vuole la distinzione e la poesia di ogni creatura.

Quando comprendiamo questo, scopriamo che la missione cattolica non potrebbe essere come un pesante intonaco monocromo che

¹ P. Sloterdijk su “Le Point”, 7 dicembre 2006.

ricopre tutti i colori: è una luce che li riunisce per intensificarne il contrasto. D'altronde il Regno è paragonato «a una rete gettata nel mare, che raccoglie ogni genere di pesci» (Mt 13, 47). È un'accozzaglia, e non un club esclusivo (basta che ci guardiamo per rendercene conto). Non è un tutto in cui annega la parte, ma un rifugio che raccoglie esseri unici.

4. Se, nella missione cattolica, chi ci invia è il medesimo che crea e salva colui al quale siamo inviati, bisogna ammettere che l'alleanza precede lo scontro. Essere inviati dal Creatore, significa che la creazione è alleata della missione. Il mondo può essere ostile. Ma la verità è che le pietre stanno con noi: «Io vi dico che, se questi taceranno, grideranno le pietre» (Lc 19, 40). Gli alberi stanno con noi: «Acclamino tutti gli alberi della foresta» (Sal 95, 12). Le bestie stanno con noi: «Benedite, uccelli tutti dell'aria, il Signore, lodatelo ed esaltatelo nei secoli. Benedite, animali tutti, selvaggi e domestici, il Signore!» (Dn 30, 80-81). E anche quelli che sono contro di noi stanno con noi nelle profondità del loro essere – perché il cuore, lo si voglia o no, è fatto da Dio e per Dio – tanto che il salmista può cantare: «Lo scettro del tuo potere stende il Signore da Sion: domina in mezzo ai tuoi nemici!» (Sal 109, 2).

Paul Claudel, in *La scarpina di raso*, afferma che è proprio questa dimensione dell'alleanza che distingue il cattolico dal semplice protestante: «Che hanno voluto questi tristi riformatori se non fare la parte di Dio, riducendo la chimica della salvezza tra Dio e l'uomo a questo movimento di fede [...] a questo rapporto personale e clandestino in uno stanzino [...]. Ma la Chiesa non si difende soltanto per mezzo dei suoi dottori, dei suoi santi, dei suoi martiri, da parte del glorioso Ignazio, per la spada dei suoi fedeli bambini. Si richiama all'universo! Attaccata e messa all'angolo dai briganti, la Chiesa cattolica si difende con l'universo!».²

L'alleanza con Dio è l'alleanza con l'autore dell'universo, in quanto l'universo, in fondo, è l'alleato del fedele. Non come nell'Eden, pri-

² P. CLAUDEL, *Le soulier de satin*, Deuxième journée, scène V.

ma della caduta, dove tutto passava attraverso la dolcezza dell'albero della vita. Ma come nella Storia, dopo la caduta, dove tutto passa attraverso le asprezze della croce. Ormai l'alleanza è drammatica, l'armonia è ferita dalle dissonanze, dai contrasti stessi del peccato, ma è anche trasfigurata dagli inaspettati accordi del perdono. Rimane dunque lo stesso un'alleanza. San Paolo non smette di ripeterlo: « Tutto concorre al bene, per quelli che amano Dio » (*Rm* 8, 28). « Egli è prima di tutte le cose e tutte in lui sussistono » (*Col* 1, 17). Lo sforzo della propaganda consiste nello sforzo di costruire una fraternità. La gioia del Vangelo è la gioia di una fraternità già donata, e che quindi è da scoprire, da vivere, da rivelare a chi ancora non la riconosce.

Persino il persecutore è già un alleato. Il boia stesso è già un fratello. È questo che rende la loro violenza così mostruosa e così assurda. Ed è per questo che la loro persecuzione non è mai un ostacolo, ma il luogo della testimonianza, della manifestazione di un amore che è più grande del mondo e più forte dell'odio. Mentre riceve il bacio traditore, Gesù rivolge a Giuda quest'ultima parola: « Amico, per questo sei qui! » (*Mt* 26, 50). Per testimoniare la grazia che sovrabbonda dove il peccato abbonda, bisogna ancora poter chiamare "amico" il traditore, ricordargli che nel profondo della sua anima è ancora realmente un amico, e che se non è più nient'altro che un traditore, allora si sta amputando di queste profondità, si sta condannando all'inferno di non essere altro che una superficialità raminga in conflitto con il proprio cuore.

5. Questa alleanza più forte di ogni conflitto ci costringe a riconoscere che è provvidenziale il fatto di essere nati in questo tempo e non in un altro. L'adesione a un partito che vuole cambiare il mondo è allo stesso tempo nostalgica e utopica. Consiste nell'esaltarsi per l'ottimismo, pensando al progresso del mondo di domani, o nell'abbandonarsi al pessimismo, nel rimpianto del mondo di ieri. Ma la verità è che la realtà va sempre meglio e sempre peggio, simultaneamente. La parabola del grano e della zizzania ci insegna che tutto si sviluppa allo stesso tempo verso il meglio e verso il peggio, e che nel tentativo di estirpare tutto il male, in nome dell'utopia o della nostalgia, si finirà

necessariamente per strappare insieme il grano, perché significherebbe voler abolire la libertà.

La fede in Dio implica la fede nella fortuna di essere nati in un tempo come questo e in una emergenza come questa. Essa impone una speranza ma proibisce ogni sorta di nostalgia e di utopia. Ci troviamo qui: quindi il Creatore ci vuole qui. Siamo in un'epoca di miseria: dunque il tempo benedetto per la misericordia. Occorre restare al nostro posto e star certi che non poteva capitarci di meglio. Occorre non fare affidamento sul futuro né rimpiangere il passato, ma servire la presenza di Dio in ogni cosa, liberare l'Eterno nel tempo, vivere sulla terra la carità che è già – pur nell'oscurità – quella del cielo.

Questo ci sprona a far attenzione ai segni dei tempi. Il Signore che ci parla attraverso le Scritture e la Tradizione è anche il Signore della storia. Quindi ci parla attraverso gli avvenimenti, anche se non allo stesso livello. Gli avvenimenti sono parole da decifrare. Le Scritture e la Tradizione non sono solo parole da decifrare. Sono innanzitutto parole che ci decifrano. Non forniscono solo delle letture, quanto dei paradigmi di lettura. I tempi ci insegnano dei segni, e, attraverso il suo Vangelo, l'Eterno ci dona di coglierne il significato.

II. SEGNI DEI TEMPI: PER UN APOSTOLATO DELL' APOCALISSE

Dopo alcune considerazioni sulla missione in generale, è arrivato il momento di riflettere sulla missione in particolare, nel contesto della nostra epoca singolare. Quali sono i segni dei tempi dai quali dobbiamo lasciarci provocare? Qual è il carattere proprio dei giorni nostri, che li distingue dai giorni passati?

Che sia per biasimare o per elogiare, per inabissarsi nel pessimismo più profondo o per volare nell'ottimismo più stupido, molti pensatori sottolineano che stiamo entrando in un cambiamento epocale, uno sconvolgimento paragonabile quantomeno alla fine del paleolitico. Questo sconvolgimento anche stavolta è legato a una rivoluzione tecnica, che però non riguarda l'agricoltura, ma l'ingegneria. E questa ingegneria comporta una rottura antropologica radicale. Gli scenari

catastrofici si moltiplicano. La crisi, transitoria per definizione, diventa cronica. Alcuni pensatori non cristiani non temono di parlare di apocalisse. L'indicatore di questa apocalisse è dato da tutti i combattimenti "a fronte invertito" nei quali è impegnata la Chiesa.

La Chiesa esiste innanzitutto per rivelare Dio, ed ecco che sempre più spesso ha il compito puro e semplice di preservare l'umano. Porta essenzialmente il soprannaturale, e sempre di più è chiamata a difendere la natura. È la presenza dell'eterno, e sempre di più diventa la garanzia della storia. È il tempio dello Spirito, e sempre di più si mostra come la custode della carne, del sesso, della materia stessa. Questa situazione terribile, in cui niente più sembra funzionare da solo, è propriamente formidabile, perché allora ogni cosa non può che ripartire da Dio.

Possiamo osservarlo con più precisione in cinque o sei segni dei nostri tempi. Non pretendo di essere esaustivo. Spero solo di delineare un abbozzo sufficiente per intravedere la fisionomia particolare della missione oggi – o meglio la sua nuova radicalità: un apostolato a misura di apocalisse.

1. La nostra epoca è la fine dei progressismi. Le grandi utopie politiche del ventesimo secolo sono morte. Questo vale tanto per il comunismo quanto per il liberalismo. Caduta del muro. Crollo dei mercati. Non crediamo alla crescita illimitata più che al "sol dell'avvenire". A ciò si aggiunga, nella teoria, il darwinismo – che ci fa ritenere che la specie umana non sia altro che un casuale *bricolage* completamente rimpiazzabile da un'altra specie – e, nella pratica, la bomba atomica – che inaugura la possibilità di un'autodistruzione totale. In proposito, Günther Anders nel 1960 scrive: «Non viviamo più in un'epoca ma in una scadenza».³ Nel 1979, nel suo capolavoro *Il principio responsabilità*, Hans Jonas fa questa constatazione: un tempo «la presenza

³ G. ANDERS, *La menace nucléaire. Considérations radicales sur l'âge atomique*, Paris 2006, 289 (originale tedesco: *Die atomare Drobung: Radikale Überlegungen zum atomaren Zeitalter*, 6^e éd., Munich 1993).

dell'uomo nel mondo era un dato primario, indiscutibile», oggi è in questione, ha perso la sua evidenza.⁴

In queste circostanze estreme, la missione non può che tornare all'essenziale – alla sua dimensione escatologica, quella della speranza. Ciò significa un primato dell'evangelizzazione su ogni forma di politicizzazione e un primato della metafisica sulla morale. Bisogna riconquistare tutto a partire dal fondamento. Il progressismo, con le sue speranze di cambiamento, poteva dare uno slancio provvisorio alla vita. Ma se la specie umana è votata alla rovina e all'estinzione, come si può impedire a una donna di abortire? Perché poi non sgozzare il proprio vicino se un tale gesto può farci dimenticare per un istante l'assurdità della nostra condizione? Perché non buttarsi a corpo morto nelle droghe e nei divertimenti? Possiamo continuare a ripetere che si tratta di forme di suicidio. Ci verrà risposto giustamente che, in ogni caso, se la natura genera degli esseri è per poi massacrarli, e che il suicidio, in fin dei conti, potrebbe quindi essere un modo di vivere secondo natura...

Tommaso d'Aquino su questo punto è categorico: «la speranza del premio induce l'uomo all'osservanza dei precetti».⁵ Dove non c'è speranza, non c'è morale che tenga. Si tratta dunque di manifestare, prima di ogni morale, e anche al di là del bene e del male nell'agire, la bontà dell'essere, perché è creato e perché è salvato. Quando le speranze di questo mondo sono distrutte, la speranza teologale può riaprire un futuro, perché una tale speranza non si fonda su un futuro "radioso", si radica nella fede nell'Eterno.

2. La nostra epoca, specie nelle società occidentali, essenzialmente non è più l'epoca dell'ideologia, ma quella della tecnologia. È un punto di capitale importanza. È molto raro oggi imbattersi in un ateo militante. In compenso è molto facile imbattersi in un *fan* del buddismo. La

⁴ H. JONAS, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. Jean Greisch, Paris 2013, 38; trad. it.: *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P.P. Portinaro, Torino 2002.

⁵ TOMMASO D'AQUINO, *La somma teologica*, II^a-II^e, q. 22, art. 1c.

ragione è che il buddismo è innanzitutto una tecnica di meditazione, e ci troviamo nell'età della tecnica.

Che dire del relativismo? È, propriamente parlando, una dottrina? Il relativismo è piuttosto l'effetto di un meccanismo mediatico. Per i media, c'è bisogno dello spettacolo e delle *news*. Per ottenere uno spettacolo, c'è bisogno di situazioni scioccanti, che si contraddicano. E se si tratta solo di *news*, bisogna che la notizia non sia la Buona Notizia, che la sua novità non abbia alcun impatto esistenziale, ma ci lasci nella situazione di spettatori disimpegnati, indignati ma passivi, o interessati ma divertiti. Succede la stessa cosa con i *gender studies*: è un'ideologia, si dirà, ma il costruttivismo di questa ideologia non è che un derivato della tecnologia contemporanea. Siccome le biotecnologie riducono il corpo a una serie di funzioni manipolabili, l'uomo può apparire come un soggetto neutro che costruisce il proprio genere.

Questo cosa significa per la missione? Significa che dopo aver predicato la fine ultima, è della massima importanza stare attenti ai mezzi. I mezzi non sono neutri. È questo anche il senso della grande massima di Marshall McLuhan: «Il medium è il messaggio». Da un lato il medium impone il suo format al messaggio, dall'altro suppone che tutto sia nient'altro che informazione. Si può diffondere il Vangelo attraverso *Twitter*, in brani da centosessanta caratteri, ma significherebbe smerciarlo come slogan, o peggio: sarebbe comportarsi come se il Vangelo fosse un messaggio su qualche cosa e non l'incontro con Qualcuno.

Da qui l'urgenza di riaffermare che, per evangelizzare, i mezzi temporali poveri e semplici sono superiori ai mezzi temporali pesanti e sofisticati. Quando Gesù invia i suoi discepoli, non li equipaggia, li spoglia. L'amore al prossimo non si può veramente imparare che facendosi prossimo. La speranza del faccia a faccia con Dio non si trasmette davvero se non con il faccia a faccia con l'altro. La fede nell'Incarnazione trova il suo compimento solo in un'incarnazione. Si può ottenere un "contatto" attraverso la rete, ma poi bisogna che il contatto diventi un vero contatto, che entri nella dimensione del tatto; infatti, tutti i sacramenti suppongono questa dimensione.

3. Questo mondo tecnologico e utilitaristico provoca una reazione che non è una risposta: il culto dell'emozione. Il culto dell'emozione reagisce contro il potere della manipolazione. Ma ne è anche il complice. Perché, nell'uno e nell'altro caso, nel "pathocentrismo" come nella tecnocrazia, la misura di tutte le cose è nostra proprietà. Nel "pathocentrismo", secondo la modalità della manipolazione soggettiva; nella tecnocrazia, secondo la modalità della manipolazione oggettiva.

È interessante constatare come i giovani occidentali possano passare facilmente da internet al terrorismo. Il crollo delle utopie politiche e l'impero della tecnologia favoriscono l'emergere dei fondamentalismi. Tali fondamentalismi sono una versione eroico-religiosa del culto dell'emozione. Ma sono anche utilitarismi spirituali, che concepiscono il Regno di Dio secondo il modello del dominio tecnologico, militare o mediatico.

Di fronte a questo fenomeno, la missione deve avere «il coraggio di aprirsi all'ampiezza della ragione»⁶ (per riprendere un'espressione di Benedetto XVI). Quest'ampiezza ci permette di uscire dal doppio culto del capriccio e del calcolo, o dallo scontro tra un razionalismo strumentale e un cieco fideismo. Non solo mostra che la fede – e in modo particolare la lode – non è l'opposto della ragione, ma la sua capacità ultima; ricorda anche che il processo logico non deve separarsi dal processo genealogico, per non abbandonare il campo alla tecnologia. Così la ragione trinitaria unisce il procedimento logico e quello genealogico, ciò che si deduce dal concetto intellettuale e ciò che sorge dalla concezione carnale. Il *Logos* è anche il nome del Figlio; e questo ci rammenta che la ragione non è essenzialmente calcolatrice, ma filiale.

4. In linea con quanto precede, bisogna ammettere che il mondo è ormai meno contrassegnato dal materialismo che dalla smaterializzazione (che è una rimaterializzazione digitale). L'attuale perdita di senso forse è meno una perdita del senso dello spirito che una perdita del

⁶ BENEDETTO XVI, *Incontro con i rappresentanti della scienza*, Regensburg (12 settembre 2006), in: "L'Osservatore Romano", 14 settembre 2006, 7.

senso della materia, della materia data con una forma propria, e che bisognerebbe rispettare. Siamo passati dal paradigma della cultura al paradigma dell'ingegneria. La cultura, che ha il suo modello nell'agricoltura, accompagna la fioritura e la fruttificazione di una forma donata dalla natura. L'ingegneria invece impone i suoi progetti a una natura ridotta a un deposito di materiali e di energie disponibili. Ormai il *donum* è ridotto a *datas*. Si sfrutta una banca dati. Non si cerca più di accrescere un generoso donativo.

Di fronte a questa perdita del senso della materia, si tratta di tornare a una teologia della creazione in atto, quindi alla sapienza della massima benedettina: *ora et labora*. Per far sì che i giovani ipnotizzati dal virtuale e dall'atomizzazione tornino ad aprire il loro spirito, bisogna spingerli a lavorare con le loro mani, a sgrossare una sfera di legno, a coltivare un orto, per scoprire che il cibo non appare magicamente sugli scaffali dei supermercati e che non si fa crescere l'erba tirandola da sopra. Il Verbo si è fatto carne, e si è fatto falegname. Non è un elemento anedddotico. E non è un caso se per parlare della vita spirituale il più delle volte ha fatto ricorso alle immagini del campo, della vigna, della senape. Si trova il cielo quando si trova la terra, perché la terra è l'opera del cielo e la sua via. Anche la questione ecologica è diventata un luogo decisivo per l'evangelizzazione. Ben oltre l'emergenza del problema, l'ecologia suppone la contemplazione di un ordine naturale dato e dunque, in ultima istanza, la risalita verso il Creatore di un tale ordine.

5. Non basta più condannare un "individualismo esacerbato", perché non abbiamo più a che fare con l'individualismo, ma con il "dividualismo". Anche nel caso della famiglia, l'attacco viene meno dall'ideologia che dalla tecnologia: non ci si ritrova più intorno alla mensa familiare, ognuno mangia davanti alla porta del frigorifero e subito torna al suo monitor personale. Le famiglie sono esplose sotto il loro stesso tetto e l'individuo che ne risulta è lui stesso esploso, disperso, diviso nelle diverse finestre aperte del suo computer, che gli impediscono il benché minimo raccoglimento.

Non è solo nella sua attività, è nel suo stesso essere che l'individuo è frazionato in una serie di elementi: ormai si presenta come una

combinazione di atomi, di geni, di neuroni, che possono essere tradotti in *bit* e ricombinati a piacimento, per fabbricare un'umanità "due punto zero". Siamo ben al di là dello schiavismo e del proletariato: il minatore diventa lui stesso miniera, lo schiavo diventa lui stesso giacimento. Non è più solo sfruttato nel mondo in quanto corpo lavoratore, ma in quanto corpo lavorato, rivenduto in pezzi staccati o ricostruito come un robot efficiente, meglio calibrato, più competitivo, mentre gli stregoni della tecnica gli assicurano che in questo consiste la sua emancipazione.

Per lottare contro questo "dividualismo", dovremmo forse rammentare l'affermazione di Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*: «l'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri». ⁷ La testimonianza è una manifestazione di vita, e di una vita unificata, storica, non scomponibile in una serie di informazioni impersonali o di funzioni generali. Tuttavia, se l'individuo si lascia dividere così facilmente, è perché già in partenza si è sradicato dalla sua storia e dalla sua genealogia, si è situato come un soggetto isolato, senza appartenenza, senza cognome, atomo invece che autonomo, e perciò incapace di resistere alle sirene del mercato. La testimonianza dunque non può essere solo individuale. Deve essere la testimonianza di una comunità vivente, ospitale, radiosa, un sagrato che si apre sulla strada, per attrarre il passante verso la gioia pasquale, ma che sa anche ritirarsi dalla folla, per offrirgli il raccoglimento dell'adorazione.

6. Infine, per dirla con una parola che riassume tutte le altre, il nostro mondo è sempre più il mondo della "disincarnazione". Siamo nell'epoca dell'*in vitro veritas*, che si tratti dello schermo dei monitor o del vetro delle provette. Il padre è rimpiazzato dall'esperto (e questo vale pure per i vescovi, che rinunciano troppo spesso alla loro paternità per un ruolo di puro e semplice superiore gerarchico); la madre è progressivamente rimpiazzata dalla scheda-madre. Ci verrà detto che ormai una coppia dello stesso sesso può avere figli come una coppia

⁷ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

fatta da un uomo e una donna. Ci verrà anche detto che potrà averne di migliori rispetto a un uomo e a una donna, perché l'uomo e la donna si danno alla procreazione nell'oscurità pericolosa dell'abbraccio e della gravidanza, mentre la coppia dello stesso sesso è più responsabile, più etica, perché chiede a degli ingegneri di fabbricargli un piccolo senza difetti, con un codice genetico controllato, molto più adatto al mondo che lo circonda.

Oggi più che mai il drago si pone davanti alla donna, che sta per partorire, in modo da divorare il bambino appena partorito (cfr. *Ap* 12, 4). Ciò che si sta lentamente cucinando nei nostri laboratori è una vera e propria "contro-annunciazione". Non si tratta più di accogliere il mistero della vita nell'oscurità del proprio seno, ma di ricostruirla nella trasparenza di una provetta. L'uomo vecchio si sforza di fabbricare un uomo nuovo che invertirà tutti gli articoli del *Credo*. Perché quest'uomo nuovo sarà *nato dal secolo prima di tutti i padri, fatto e non generato – dallo spirito degli ingegneri, sarà disincarnato da ogni madre, e sarà fatto cyborg...*

La missione più spirituale oggi è dunque ritrovare la carne, sviluppare, sulle orme di Giovanni Paolo II, una vera "teologia del sesso", ma anche, più in particolare, una "teologia della donna" e della maternità. Perché è proprio la maternità che è più direttamente attaccata, in quanto il femminile, nella sua specifica capacità, che è quella di portare l'altro in sé e di assumere i dolori della gravidanza, è l'immagine stessa dell'apostolato nell'Apocalisse (cfr. *Mt* 24, 8; *Mc* 12, 8; *Rm* 8, 22; *Ap* 12, 2).

In realtà, siamo chiamati a cose molto semplici. «Volgetevi a ciò che è semplice», dice san Paolo (cfr. *Rm* 12, 16). Io non ho voluto dire altro. Tuttavia, conviene precisare, con l'aiuto della *Somma teologica*: la semplicità è il primo degli attributi divini. Dunque è anche ciò che c'è di più difficile. E tale è la difficoltà dei giorni nostri. Per gli apostoli, non si tratta più semplicemente di fare miracoli, ma di ricordare evidenze primarie: che il matrimonio è tra un uomo e una donna; che un bambino nasce da un padre e da una madre; che il dato naturale non è una costruzione convenzionale; o ancora che l'essere non è il niente... ricordare queste evidenze è più difficile della scienza, più difficile del

miracolo stesso. Perché l'evidenza primaria non è spettacolare come il miracolo, e non può essere dimostrata come le conclusioni di una scienza. Così ci si ritrova a spiegare, cosa abbastanza ridicola, che il fuoco brucia e che l'acqua bagna...

Nel Vangelo Cristo ci ha messi sull'avviso: «a chi non ha, verrà tolto anche quello che ha» (*Mt 25, 29*). Chi rifiuta la grazia, finisce per perdere la natura. Chi ignora il Creatore, finisce per dimenticare la creatura. Chi disprezza l'invisibile, non sa più nemmeno vedere ciò che vede, perché si mette a cercare altrove, perché non crede più che ciò che gli è dato di vedere, anche se è "terra-terra", gli è dato generosamente, per il suo innalzamento. Ed ecco che nell'ora delle più strabilianti invenzioni dobbiamo essere mistici per riconoscere ciò che salta agli occhi.

Chesterton, alla fine di uno dei suoi libri, descrive questo singolare combattimento missionario: «Accenderemo fuochi per testimoniare che due più due fa quattro. Sguaineremo spade per dimostrare che le foglie sono verdi in estate. Non ci resterà quindi che difendere non solo le incredibili virtù e saggezze della vita umana, ma qualcosa di ancora più incredibile: questo immenso e impossibile universo che ci guarda dritto negli occhi. Combatteremo per i prodigi visibili come se fossero invisibili. Guarderemo l'erba e i cieli impossibili con uno strano coraggio. Saremo tra coloro che hanno visto eppure hanno creduto».⁸

Proprio questo ci viene chiesto, oggi. Perché il cristianesimo, in ultima analisi, cos'è? Osservare i gigli del campo (cfr. *Mt 6, 28*), nutrirsi della fatica delle proprie mani, cantare un canto antico e nuovo, con la propria sposa come una vite generosa, con i propri figli e le proprie figlie intorno alla mensa (cfr. *Sal 128, 2-4*), essere uniti e perseveranti nell'insegnamento dell'amore, fedeli nella comunione fraterna, nello spezzare il pane e nelle preghiere (cfr. *At 2, 42*), tutte cose semplicissime, ma che, per essere salvaguardate, richiedono il sangue dei martiri.

⁸ G.K. CHESTERTON, *Eretici*, Torino 2010, 243.

La permanente novità del *kerygma*

RANIERO CANTALAMESSA, OFMCAP*

La mia relazione vuole essere un commento a quella parte dell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* di Papa Francesco che porta il titolo "Una catechesi kerygmatica e mistagogica". Prima di ogni commento, ascoltiamo alcune parole del Papa in quel testo: «Nella catechesi ha un ruolo fondamentale il primo annuncio o "*kerygma*", che deve occupare il centro dell'attività evangelizzatrice e di ogni intento di rinnovamento ecclesiale [...] Quando diciamo che questo annuncio è "il primo", ciò non significa che sta all'inizio e dopo si dimentica o si sostituisce con altri contenuti che lo superano. È il primo in senso qualitativo, perché è l'annuncio principale, quello che si deve sempre tornare ad ascoltare in modi diversi e che si deve sempre tornare ad annunciare durante la catechesi in una forma o nell'altra, in tutte le sue tappe e i suoi momenti [...] Non si deve pensare che nella catechesi il *kerygma* venga abbandonato a favore di una formazione che si presupporrebbe essere più "solida". Non c'è nulla di più solido, di più profondo, di più sicuro, di più consistente e di più saggio di tale annuncio».¹

Kerygma, per sé, significa semplicemente "grido". Non però qualsiasi grido, ma il grido che veicola un annuncio importante, una "comunicazione che riguarda chi ascolta". Spesso si tratta di una comunicazione riferita per incarico e che ha un carattere pubblico e ufficiale.

* Dell'ordine dei Frati Minori Cappuccini, nel 1979 ha lasciato l'insegnamento di Storia delle origini cristiane all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano per dedicarsi a tempo pieno al ministero della Parola. Dal 1980 è Predicatore della Casa Pontificia. Oltre a testi di carattere più scientifico, ha pubblicato numerosi libri di spiritualità, tradotti in una ventina di lingue.

¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 164-165.

Per l'annuncio si ricorre a un *keryx*, il quale è la voce di colui che lo invia, e lo rappresenta. Per lo più si tratta di annunciare al pubblico, per esempio, una vittoria, un arrivo imminente, un condono oppure anche uno spettacolo di gladiatori e simili. *Kerygma* si traduce spesso perciò con "proclamazione".

Nel concetto paolino di *kerygma* si ritrovano tutti questi significati. Per l'Apostolo, il *kerygma* è la proclamazione o comunicazione autentica, che riguarda il pubblico e che tende a formularsi in modo preciso. Ciò che è proclamato da questo *kerygma* è una persona e gli eventi che lo riguardano: la morte e la resurrezione del Cristo Gesù, fatti avvenuti e tuttora operanti.² «Noi annunciamo Cristo crocifisso» (1Cor 1, 23), dichiara in modo programmatico, e ancora: «Noi predichiamo Cristo Gesù Signore» (2Cor 4, 5).

Il *kerygma* ha una struttura semplicissima, ma estremamente densa. È costituito, nel suo nucleo, da due fatti – è morto, è risorto – e dal motivo di ognuno di essi: per i nostri peccati, per la nostra giustificazione (cfr. Rm 4, 25). I fatti sono oggetto anche della storia, il motivo di essi appartiene soltanto alla fede. Che Cristo sia morto ce lo attesta la storia e che sia risorto ce lo assicura la testimonianza degli apostoli; che sia morto "per i nostri peccati" e risorto "per la nostra giustificazione" lo teniamo solo per fede.

PRESENZA-ASSENZA DI CRISTO

Se il *kerygma* ha per oggetto la persona di Gesù, mettere alla base della predicazione cristiana il *kerygma* significa mettere alla base di essa Gesù Cristo e proprio in ciò sta tutta la sua forza e la sua attualità. Cerco di spiegare perché parlo anche di attualità.

Che posto occupa Gesù nella nostra società e nella nostra cultura? Penso si possa parlare, a questo riguardo, di una presenza-assenza di Cristo. A un certo livello – quello dello spettacolo e dei mass-media in generale – Gesù Cristo è molto presente, addirittura una "superstar",

² Cfr. H. SCHLIER, *Kerygma e sophia*, in: *Il tempo della Chiesa*, Bologna 1965, 343.

secondo il titolo di un noto *musical* su di lui. In una serie interminabile di racconti, film e libri, gli scrittori manipolano la figura di Cristo, a volte sotto pretesto di fantomatici nuovi documenti storici su di lui. Il *Codice Da Vinci* non è stato che l'ultimo e più aggressivo episodio di questa lunga serie.

Da un certo punto di vista possiamo dunque dire che Gesù Cristo è molto presente nella nostra cultura. Ma se guardiamo all'ambito della fede, al quale egli in primo luogo appartiene, notiamo, al contrario, una inquietante assenza, se non addirittura rifiuto della sua persona. In cosa credono, in realtà, quelli stessi che si definiscono "credenti" in Europa e altrove? Credono, il più delle volte, nell'esistenza di un Essere supremo, di un Creatore; credono che esiste un "aldilà". Questa però è una fede deistica, non ancora una fede cristiana. Tenendo conto della famosa distinzione di Karl Barth, questa è religione, non ancora fede.

Cristo non entra in questione in nessuno dei tre dialoghi più vivaci in atto oggi tra la Chiesa e il mondo. Non entra nel dialogo tra fede e filosofia, perché la filosofia si occupa di concetti metafisici, non di realtà storiche come è la persona di Gesù di Nazareth; non entra nel dialogo con la scienza, con la quale si può unicamente discutere dell'esistenza o meno di un Dio creatore, di un progetto al di sotto dell'evoluzione; non entra, infine, nel dialogo interreligioso, dove ci si occupa di quello che le religioni possono fare insieme, nel nome di Dio, per il bene dell'umanità.

Si ripete insomma, su scala mondiale, quello che avvenne all'Areopago di Atene, in occasione della predicazione di Paolo. Finché l'Apostolo parlò del Dio «che ha fatto il mondo e tutto ciò che contiene» e del quale «anche noi siamo stirpe», i dotti ateniesi lo ascoltarono con interesse; quando iniziò a parlare di Gesù Cristo risuscitato dai morti, risposero con un educato «ti sentiremo su questo un'altra volta» (*At* 17, 22-32). Pochi, anche tra i cristiani tradizionali, interrogati in che cosa credono, risponderebbero: credo che Cristo è morto per i miei peccati ed è risorto per la mia giustificazione.

Basta un semplice sguardo al Nuovo Testamento per capire quanto siamo lontani, in questo caso, dal significato originale della parola “fede” nel Nuovo Testamento. Per Paolo, la fede che giustifica i peccatori e conferisce lo Spirito Santo (cfr. *Gal* 3, 2), in altre parole, la fede che salva, è la fede in Gesù Cristo, nel suo mistero pasquale di morte e risurrezione. Anche per Giovanni la fede «che vince il mondo» è la fede in Gesù Cristo. Scrive: «Chi è che vince il mondo se non chi crede che Gesù è il Figlio di Dio?» (*1 Gv* 5, 4-5).

Non possiamo però rimanere inerti; ci dobbiamo dare da fare per rispondere in modo adeguato alle sfide che la fede in Cristo affronta nel nostro tempo. Per ri-evangelizzare il mondo post-cristiano, è indispensabile, io credo, conoscere la via seguita dagli apostoli per evangelizzare il mondo pre-cristiano! La nostra situazione attuale, almeno in Occidente, è più vicina a quella degli apostoli che a quella dei secoli che abbiamo alle spalle. Vediamo dunque quale posto occupava il *kerygma* nella predicazione di Gesù e degli apostoli.

KERYGMA E DIDACHÈ

Già nel Vangelo notiamo la distinzione tra un annuncio o una notizia fondamentale: «Il Regno di Dio è venuto!» e le conseguenze morali che scaturiscono da esso. Paradigmatico è l’inizio del Vangelo di Marco: «Dopo che Giovanni fu messo in prigione, Gesù si recò in Galilea, predicando il Vangelo di Dio, e dicendo: “Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo”» (*Mc* 1, 14-15).

Tutto, nella predicazione di Gesù, scaturisce da quell’annuncio, o *kerygma*, fondamentale. Il Regno di Dio è venuto, perciò vale la pena vendere tutto per acquistare il tesoro; il Regno di Dio è venuto, dunque è meglio entrare in esso con un occhio solo che con due rimanerne fuori; il Regno di Dio è venuto perciò beati sono i poveri che lo posseggono...

La stessa distinzione notiamo nella predicazione degli apostoli. Essa presenta due aspetti, o due componenti: una componente chia-

mata “predicazione”, o annuncio (*kerygma*) che proclama ciò che Dio ha operato in Gesù di Nazareth, e una componente chiamata “insegnamento” (*didaché*) che presenta norme etiche per un retto agire da parte dei credenti.³

La predicazione, o il *kerygma*, è chiamata l’“evangelo”;⁴ l’insegnamento, o *didaché*, invece, è chiamato la “legge”, o il comandamento, di Cristo, che si riassume nella carità.⁵ Di queste due cose, la prima – il *kerygma*, o Vangelo – è ciò che dà origine alla Chiesa; la seconda – la legge, o la carità – che scaturisce dalla prima, è ciò che traccia alla Chiesa un ideale di vita morale, che “forma” la fede della Chiesa. In questo senso, l’Apostolo distingue la sua opera di “padre” nella fede, nei confronti dei Corinzi, da quella dei “maestri” venuti dopo di lui. Dice: «Anche se aveste diecimila precettori in Cristo, non avete però molti padri; perché sono io che vi ho generati in Cristo Gesù, mediante il Vangelo» (1Cor 4, 15).

La fede, dunque, come tale, sboccia solo in presenza del *kerygma*, o dell’annuncio. «Come potranno credere – scrive l’Apostolo parlando della fede in Cristo – senza averlo ascoltato? E come potranno ascoltarlo senza che nessuno lo annunci?» (Rm 10, 14). Alla lettera: “senza che qualcuno proclami il *kerygma* (*choris keryssontos*)”. E conclude: «La fede dipende dunque dall’ascolto della predicazione» (Rm 10, 17), dove per “predicazione” si intende la stessa cosa, e cioè il “Vangelo” o il *kerygma*.

In questo testo famoso della *Lettera ai Romani* l’Apostolo descrive le tre tappe del processo che porta all’atto completo di fede. Tutto, dice, comincia dalle orecchie, dall’ascolto (*fides ex auditu*); dalle orecchie la parola passa al cuore: con il cuore si crede (*corde creditur*); dal cuore infine il processo si sposta alla bocca con la quale si fa la professione di fede (*ore fit confessio*). «Poiché se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore, e crederai con il tuo cuore che Dio

³ Cfr. C.H. DODD, *Storia ed Evangelo*, Brescia 1976, 42ss (originale inglese: *History and the Gospel*, London 1964², chap. II).

⁴ Cfr., per esempio, *Mc* 1, 1; *Rm* 15, 19; *Gal* 1, 7.

⁵ Cfr. *Gal* 6, 2; *1Cor* 7, 25; *Gv* 15, 12; *1 Gv* 4, 21.

lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo. Con il cuore infatti si crede per ottenere la giustizia e con la bocca si fa la professione di fede per avere la salvezza» (Rm 10, 9s).

Ma se la fede deriva dall'ascolto, perché non tutti quelli che ascoltano credono? San Paolo stesso nota mestamente, nello stesso contesto: «Ma non tutti hanno *obbedito* al Vangelo» (Rm 10, 16). Nel constatare il fatto, egli ne dà già, implicitamente, la spiegazione. La spiegazione infatti è proprio nell'obbedienza, nel fatto che non tutti sono disposti a obbedire e a inchinarsi davanti a Dio. Si giunge così alle radici del problema che affondano nel terreno accidentato della libertà umana, che può aprirsi o chiudersi alla sovrana azione di Dio.

Ci sono gradazioni di responsabilità in questo non obbedire al Vangelo. Alcuni non credono perché non hanno ascoltato l'annuncio, o perché chi ha trasmesso loro l'annuncio lo ha deformato, o svuotato, con la sua mancanza di fede, o di coerenza, e in questo caso la responsabilità si dirama, al punto che solo Dio la conosce e ne è giudice.⁶

Ma noi occupiamoci per il momento di chi ha ricevuto un "buon" annuncio, come coloro ai quali esso fu recato dagli apostoli in persona. Perché tra essi non tutti credettero? San Pietro ha una frase rivelatrice, a questo proposito. Dopo aver proclamato che il Dio dei padri ha risuscitato Gesù facendolo capo e salvatore, aggiunge: «E di questi fatti siamo testimoni noi e lo Spirito Santo, che Dio ha dato a coloro che si sottomettono a lui» (At 5, 31; cfr. anche Gv 15, 26s).

Ecco come sboccia l'atto di fede nel *kerygma*! C'è anzitutto una testimonianza apostolica, esteriore e visibile, che si trasmette, per così dire, orizzontalmente nella Chiesa, ma tale testimonianza, da sola, non basta. Occorre che alla testimonianza esterna si aggiunga quella interna dello Spirito Santo. Ora, una simile testimonianza – diceva san Pietro – Dio non la nega a nessuno, ma la dona a tutti quelli che «si sottomettono a lui», cioè a coloro che hanno un cuore docile, pronto a obbedire a Dio.

⁶ Papa Francesco ha spesso sottolineato l'importanza che il predicatore non smentisca con la vita quello che proclama con la parola!

La fede, in altre parole, suppone una fondamentale volontà di obbedire. La fede è, essa stessa, obbedienza! (cfr. *Rm* 1, 15). Si tratta di sapere se l'uomo è disposto a prestare ossequio a Dio che si rivela, a riconoscergli il diritto di essere Dio. È su questo terreno che avviene la "separazione degli spiriti" in credenti e non credenti. C'è chi non crede per orgoglio, perché non vuole fare posto all'Assoluto, e c'è chi non crede per ignavia, perché capisce che, credendo, deve cambiare vita e non è disposto a farlo. Scrive Pascal: «L'incredulo dice: "Avrei abbandonato i piaceri, se avessi la fede"; ma io gli rispondo: "Avresti la fede se avessi abbandonato i piaceri"».⁷

IL CONTENUTO E LE CARATTERISTICHE DEL KERYGMA

La fede viene dunque dall'ascolto della predicazione. Ma qual è, esattamente, l'oggetto della "predicazione"? Abbiamo visto quale era stato tale oggetto sulla bocca di Gesù, la grande notizia che fa da sfondo alle sue parabole e da cui scaturiscono tutti i suoi insegnamenti: "È venuto a voi il Regno di Dio!". Ma qual è il contenuto della predicazione sulla bocca degli apostoli? Si risponde: l'opera di Dio in Gesù di Nazareth! È vero, ma c'è qualcosa di ancora più ristretto, che è il nucleo germinativo di tutto e che, rispetto al resto, è come il vomere, quella specie di spada davanti all'aratro, che rompe per primo il terreno e permette all'aratro di tracciare il solco e rivoltare la terra.

Questo nucleo più ristretto è l'esclamazione: "Gesù è il Signore!", pronunciata e accolta nello stupore di una fede *statu nascenti*, cioè nell'atto stesso di sbocciare. Il mistero di questa parola è tale che essa non può essere detta "se non sotto l'azione dello Spirito Santo" (*1 Cor* 12, 3). Da sola, essa fa entrare nella salvezza, come ci ha già assicurato san Paolo: «Poiché se confesserai con la tua bocca che Gesù è il Signore e crederai con il tuo cuore che Dio lo ha risuscitato dai morti sarai salvo» (*Rm* 10, 9).

⁷ B. PASCAL, *Pensées*, n. 457.

Quello dunque che nella predicazione di Gesù era l'esclamazione: "È venuto il Regno di Dio!", nella predicazione degli apostoli è l'esclamazione: "Gesù è il Signore!". E tuttavia nessuna opposizione, ma continuità perfetta tra il Gesù *che predica* e il Cristo *predicato*, perché dire: "Gesù è il Signore!" è come dire che in Gesù, crocifisso e risorto, si è realizzato il Regno e la sovranità di Dio sul mondo.

Dobbiamo intenderci bene per non cadere in una ricostruzione irrealista della predicazione apostolica. Dopo la Pentecoste, gli apostoli non vanno in giro per il mondo, ripetendo sempre e soltanto: "Gesù è il Signore!". Quello che facevano, quando si trovavano ad annunciare per la prima volta la fede in un certo ambiente, era, piuttosto, di andare dritti al cuore del Vangelo, proclamando due fatti: Gesù è morto, Gesù è risorto; e il motivo, di questi due fatti: è morto "per i nostri peccati"; è risorto "per la nostra giustificazione" (cfr. *1 Cor 15, 4; Rm 4, 25*).

Paolo ricorda così ai Corinzi quello che aveva loro annunciato nella sua prima venuta presso di loro: «Vi rendo noto, fratelli, il Vangelo che vi ho annunziato e che voi avete ricevuto [...] Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture» (*1 Cor 15, 1-4*). Questo è ciò che egli chiama "il Vangelo". Questo è anche il nocciolo dei discorsi di Pietro negli *Atti degli Apostoli*: «Voi avete ucciso Gesù di Nazareth, Dio lo ha risuscitato, e lo ha costituito Signore e Cristo» (cfr. *At 2, 22-36; 3, 14-19; 10, 39-42*).

L'annuncio: "Gesù è il Signore!" non è altro, come si vede, che la conclusione, ora implicita, ora esplicita, di questa breve storia, narrata in forma sempre viva e nuova, anche se sostanzialmente identica, ed è, nello stesso tempo, ciò in cui tale storia si riassume e diventa operante per chi l'ascolta. «Cristo Gesù [...] spogliò se stesso [...] facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Per questo Dio l'ha esaltato [...] perché ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore» (*Fl 2, 6-11*).

La proclamazione: “Gesù è il Signore!” non costituisce dunque, da sola, l’intera predicazione, ne è però l’anima e, per così dire, il sole che la illumina. Essa stabilisce una specie di comunione con la storia di Cristo attraverso la “particola” della parola e fa pensare, per analogia, alla comunione che si opera con il corpo di Cristo attraverso la particola di pane nell’Eucaristia.

Venire alla fede è l’improvviso e stupito aprire gli occhi a questa luce. Rievocando il momento della sua conversione, Tertulliano lo descrive come un uscire dal grande utero buio dell’ignoranza, trasalendo alla luce della Verità.⁸ Era come il dischiudersi di un mondo nuovo; la *Prima Lettera di Pietro* lo definisce un passare «dalle tenebre all’ammirabile luce» (1Pt 2, 9; cfr. anche Col 1, 12ss).

Il *kerygma* non è solo una formula che si ripete con tante varianti; è anche un clima spirituale che si crea, un’atmosfera satura di mistero e di presenza del Risorto. Essa non finisce nel momento in cui si passa dal *kerygma* alla *didachè*, cioè dall’annuncio di fede, alle sue conseguenze pratiche, ma dovrebbe accompagnare e illuminare, come un sottofondo, ogni tipo di predicazione cristiana. Lo fa notare papa Francesco nel testo citato all’inizio: «Tutta la formazione cristiana è prima di tutto l’approfondimento del *kerygma* che va facendosi carne sempre più e sempre meglio, che mai smette di illuminare l’impegno catechistico, e che permette di comprendere adeguatamente il significato di qualunque tema che si sviluppa nella catechesi».⁹

Richiamiamo ora alcune caratteristiche essenziali del *kerygma*. Esso, come ha spiegato bene l’esegeta Heinrich Schlier nel saggio citato, ha un carattere assertivo e autoritativo, non discorsivo o dialettico. Non ha bisogno, cioè, di giustificarsi con ragionamenti filosofici o apologetici: lo si accetta, o non lo si accetta, e basta. Non è qualcosa di cui si possa disporre, perché è esso che dispone di tutto; non può essere fondato da qualcuno, perché è Dio stesso che lo fonda ed è esso che fa

⁸ TERTULLIANO, *Apologeticum*, 39, 9: «ad lucem expavescentes veritatis».

⁹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 165.

poi da fondamento all'esistenza. È un parlare profetico nel senso più forte del termine.

Il pagano Celso, nel II secolo, scrive indignato: «I cristiani si comportano come coloro che credono senza ragione. Alcuni di essi non vogliono neppure dare o ricevere ragione intorno a ciò che credono e usano formule come queste: "Non discutere ma credi; la fede ti salverà. La sapienza di questo secolo è un male e la stoltezza è un bene"».¹⁰ Celso (che qui ci appare straordinariamente vicino ai moderni fautori del relativismo) vorrebbe, in sostanza, che i cristiani presentassero la loro fede in modo dialettico, sottomettendola, cioè, in tutto e per tutto, alla ricerca e alla discussione, di modo che essa possa rientrare nel quadro generale, accettabile anche filosoficamente, di uno sforzo di autocomprensione dell'uomo e del mondo che rimarrà sempre provvisorio e aperto.

Naturalmente, il rifiuto dei cristiani di dare prove e di accettare discussioni non riguardava l'intero itinerario della fede, ma solo il suo inizio. Essi non rifuggivano, nemmeno in quest'epoca apostolica, dal confronto e dal "dare ragione della loro speranza" anche ai greci (cfr. *1Pt* 3, 15). Gli apologisti del II-III secolo ne sono la riprova. Solamente, pensavano che la fede stessa non poteva scaturire da quel confronto, ma doveva precederlo come opera dello Spirito e non della ragione. Questa poteva, al massimo, prepararla e, una volta accolta, mostrarne la "ragionevolezza".

Altra caratteristica del *kerygma*. Esso ha, per così dire, un carattere esplosivo, o germinativo; somiglia più al seme che dà origine all'albero, che non al frutto maturo che sta in cima all'albero e che, nel cristianesimo, è costituito piuttosto dalla carità. Non è ottenuto per concentrazione, o per riassunto, quasi fosse il midollo della tradizione; ma sta a parte, o, meglio, all'inizio di tutto. Da esso si sviluppa tutto il resto, compresi i quattro vangeli che furono scritti in seguito proprio per illustrare il *kerygma*.

¹⁰ In: ORIGENE, *Contra Celsum*, I, 9.

L'EVOLUZIONE DEL *KERYGMA*

Su questo punto si ebbe una evoluzione dovuta alla situazione generale della Chiesa. Nella misura in cui si va verso un regime di cristianità, in cui tutto intorno è cristiano, o si considera tale, si avverte meno l'importanza della scelta iniziale con cui si diventa cristiani, tanto più che il Battesimo è ormai somministrato normalmente ai bambini, i quali non sono in grado di fare tale scelta propria. Ciò che più si accentua, della fede, non è tanto il momento iniziale, il miracolo del venire alla fede, quanto piuttosto la completezza e l'ortodossia dei contenuti della fede stessa. I trattati "Sulla fede" (*De fide*) del periodo patristico si occupano esclusivamente di questo; si occupano della fede oggettiva (*fides quae*), o delle verità da credere, non della fede soggettiva (*fides qua*), cioè dell'atto di credere e della sua natura.

A tutto questo si aggiunge l'influenza della situazione esterna. Dopo tre secoli di persecuzione, il cristianesimo diventa dapprima "religione tollerata" (313) e ben presto, almeno in parte, religione "imposta". L'imperatore Teodosio II all'inizio del quinto secolo emana una legge secondo cui il Battesimo è richiesto per accedere a incarichi pubblici. Con le invasioni barbariche si assiste al fenomeno di conversioni in massa. Quando un re o un capo tribù si convertiva, tutto il suo popolo lo doveva seguire. Così avvenne per i Franchi con la conversione di Clodoveo nella notte di Natale del 498.

Aumenta vertiginosamente il numero dei cristiani battezzati, ma non evangelizzati, cioè dei cristiani solo "nominali", non reali. In questa situazione si perde il senso originario del *kerygma*. Esso non sta più a parte come ciò che dà origine e senso a tutto il resto, ma diventa una delle cose da credere, il secondo articolo del *Credo* che riguarda l'incarnazione, la morte e la risurrezione di Cristo. Alla fede non si arriva mediante una decisione libera e personale, ma portati dall'ambiente e dalla tradizione.

Nulla si presta a mostrare meglio il cambiamento avvenuto quanto la sorte del titolo di *Kyrios*, Signore, che un tempo, abbiamo visto, riassumeva da solo tutto il *kerygma*. La mia prima reazione davanti a un testo della Scrittura è sempre quella di andare a cercare le risonanze

che esso ha avuto nella Tradizione, cioè nei Padri e nei Dottori della Chiesa, nella liturgia, nei santi. Di solito le testimonianze si affollano alla mente. Ma quando ho provato a fare questo con la parola “Gesù è il Signore!”, ho dovuto constatare con sorpresa che la Tradizione rimaneva pressoché muta. Già nel III secolo d.C. il titolo di Signore non è più compreso nel suo significato originario ed è considerato inferiore al titolo di Maestro. È considerato il titolo proprio di coloro che sono tuttora “servi” e non sono diventati ancora “amici” e corrisponde perciò allo stadio del “timore”.¹¹ Mentre sappiamo che esso è ben altra cosa.

Il motivo del cambiamento è semplice. Una volta uscito dall’ambiente ebraico, dove il titolo Signore, *Adonai*, diceva tutto essendo il nome stesso di Dio, esso perde gran parte della sua forza. Il mondo pagano era pieno di *Kyrioi*, di Signori, a partire dall’imperatore romano. Paolo lo sa e perciò sente il bisogno di precisare: «Ci sono molti dèi e signori, tuttavia per noi c’è un solo Dio, il Padre, dal quale sono tutte le cose, e noi viviamo per lui, e un solo Signore, Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose, e mediante il quale anche noi siamo» (1Cor 8, 5-6).

Apparentemente, anche in seguito, nulla rimane più familiare, nel linguaggio cristiano, della parola “Signore”. Essa è un elemento del nome stesso con cui si invoca Cristo al termine di ogni preghiera liturgica. Ma un conto è dire: “Nostro Signore Gesù Cristo” e un altro dire: “Gesù Cristo è il nostro Signore!”. Per secoli, fino, si può dire, ai giorni nostri, la solenne proclamazione: “Gesù è il Signore” che chiude l’inno cristologico dell’epistola ai Filippesi, è rimasta occultata sotto un’errata traduzione. La Volgata, infatti, traduceva: *Omnis lingua confiteatur quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris*, che significa: “Ogni lingua proclami che il Signore Gesù Cristo [ora] è nella gloria di Dio Padre”. Oggi sappiamo (e le nuove traduzioni dai testi originali ne tengono conto) che il senso della frase non è che il Signore

¹¹ Cfr. ORIGENE, *Commento al Vangelo di Giovanni*, I, 29 (SCh 120, 158).

Gesù Cristo ora si trova nella gloria di Dio Padre, ma che Gesù è il Signore, e questo a gloria di Dio Padre!

RIPARTIRE DAL KERYGMA

Occorre dissotterrare “la spada dello Spirito”, che è l’annuncio fiammeggiante di Gesù Signore. In un celebre ciclo epico del Medioevo cristiano, si parla di un mondo in cui tutto langue ed è confuso, perché nessuno pone la questione essenziale, nessuno pronuncia la parola decisiva che è quella del *Santo Graal*, ma che riorisce quando tale parola viene di nuovo pronunciata e l’attenzione è richiamata alla cosa che deve stare in cima ai pensieri di tutti. Qualcosa del genere avviene, io credo, a proposito della parola del *kerygma*: “Gesù è il Signore!”. Tutto langue e manca di vigore là dove tale parola non è posta più, o non è posta più al centro, o non è posta più “nello Spirito”. Tutto si rianima e si riaccende là dove essa è posta in tutta la sua purezza, nella fede.

È questa una condizione essenziale perché si possa avere una nuova evangelizzazione. Le Chiese con una forte tradizione dogmatica e teologica (come è, per eccellenza, la Chiesa cattolica) rischiano di trovarsi svantaggiate, se al di sotto dell’immenso patrimonio di dottrina, leggi e istituzioni non ritrovano quel nucleo primordiale capace di suscitare per sé stesso la fede.

Presentarsi all’uomo d’oggi, digiuno spesso di ogni conoscenza di Cristo, con tutto il ventaglio di questa dottrina è come mettere uno di quei pesanti piviali di broccato di una volta sulle spalle di un bambino. È questa una delle cause per cui in certe parti del mondo tanti cattolici abbandonano la Chiesa cattolica per altre realtà cristiane, spesso di matrice evangelica e pentecostale. Sono attratti da un annuncio semplice ed efficace che le mette in diretto contatto con Cristo e fa loro sperimentare la potenza del suo Spirito.

Se da una parte c’è da rallegrarsi che queste persone abbiano ritrovato una fede vissuta, dall’altra è triste che per farlo abbiano abbandonato la loro Chiesa. Con tutto il rispetto e la stima che dobbiamo

avere per queste comunità cristiane che papa Francesco ci ha insegnato a chiamare “fratelli”, non “sette” (con alcune di esse la Chiesa cattolica mantiene da anni un dialogo ecumenico ufficiale, cosa che non farebbe certo con delle sette!), bisogna dire che molte di esse non hanno tutti i mezzi che ha la Chiesa cattolica di portare le persone alla perfezione della vita cristiana.

In alcuni casi tutto continua a ruotare, dall’inizio alla fine, intorno alla prima conversione, alla cosiddetta nuova nascita, mentre per noi cattolici – e non soltanto per noi – questo è solo l’inizio della vita cristiana. Dopo di esso deve venire la catechesi e il progresso spirituale che passa attraverso il rinnegamento di sé, la notte della fede, la croce, fino alla risurrezione. Al *kerygma* deve seguire, secondo l’esempio degli apostoli, la *didachè*! La Chiesa cattolica, in questo senso, ha una ricchissima spiritualità, innumerevoli santi, il magistero e soprattutto i sacramenti. Abbiamo dunque qualcosa da offrire ai fratelli evangelici e pentecostali, ma dobbiamo anche imparare da essi l’importanza di mettere alla base di tutto la scelta personale di Gesù come Signore e salvatore personale.

La proclamazione di Gesù come Signore dovrebbe trovare il suo posto d’onore in tutti i momenti forti della vita cristiana. L’occasione più propizia sono forse i funerali perché di fronte alla morte l’uomo si interroga, ha il cuore aperto, è meno distratto che in altre occasioni. Niente come il *kerygma* cristiano ha da dire all’uomo, sulla morte, una parola a misura del problema.

Abbiamo un alleato in questo sforzo: il vuoto lasciato dal fallimento di tutti i tentativi fatti dal mondo secolarizzato per sostituire il *kerygma* cristiano con altri “gridi” e altri “manifesti”. Quello che un filosofo ha definito “nostalgia del Totalmente altro” (Max Horkheimer). Io porto spesso l’esempio del celebre dipinto del pittore norvegese Edvard Munch, intitolato *L’urlo*, venduto all’asta alcuni anni fa a New York per 119 milioni di dollari! In esso, su un inquietante sfondo rossastro, si vede un uomo che attraversa correndo un ponte; con gli occhi sbarrati e le mani intorno alla bocca spalancata, emette un grido

che – si capisce immediatamente – è un grido di angoscia, un grido vuoto, senza parole, solo suono.

Mi sembra la descrizione più efficace della situazione dell'uomo moderno che, avendo dimenticato il grido pieno di contenuto che è il *kerygma*, si ritrova a dover urlare a vuoto la propria angoscia esistenziale. A questo mondo papa Francesco ci esorta a offrire con umiltà la gioia e la speranza che vengono dal Vangelo.

Bisogna che l'annuncio del *kerygma*, almeno una volta, sia proposto tra noi, in tutta la sua forza, non solo ai catecumeni, ma a tutti, dal momento che la maggioranza dei credenti di oggi non è passata attraverso il catecumenato. Esso è l'occasione ideale per realizzare quell'"incontro personale" con Gesù di cui papa Francesco parla all'inizio della sua esortazione, quando dice: «Invito ogni cristiano, in qualsiasi luogo e situazione si trovi, a rinnovare oggi stesso il suo incontro personale con Gesù Cristo o, almeno, a prendere la decisione di lasciarsi incontrare da Lui, di cercarlo ogni giorno senza sosta. Non c'è motivo per cui qualcuno possa pensare che questo invito non è per lui, perché "nessuno è escluso dalla gioia portata dal Signore"». ¹²

La grazia che i nuovi movimenti e aggregazioni ecclesiali costituiscono oggi per la Chiesa consiste proprio in questo. Essi sono il luogo dove persone adulte hanno finalmente l'occasione di ascoltare il *kerygma*, rinnovare il proprio Battesimo, scegliere consapevolmente Cristo come proprio Signore e salvatore personale e di impegnarsi attivamente nella vita della Chiesa.

Tutti sono d'accordo nel considerare come il fatto più nuovo e più qualificante del Vaticano II i primi due capitoli della *Lumen gentium*, dove si definisce la Chiesa come sacramento e come popolo di Dio in cammino sotto la guida dello Spirito Santo, animata dai suoi carismi, sotto la guida della gerarchia. La Chiesa come mistero e istituzione. Ci domandiamo: dov'è che questa immagine di Chiesa dai documenti è passata alla vita? Dov'è che essa ha preso "carne e sangue"? Dov'è che la vita cristiana è vissuta secondo "la legge dello Spirito", con gioia e

¹² FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 3.

convinzione, per attrazione e non per costrizione? Dov'è che la parola di Dio è tenuta in sommo onore, si manifestano i carismi ed è più sentita l'ansia per una nuova evangelizzazione e per l'unità dei cristiani? Da questo punto di vista, la risposta che da più parti si dà a quella domanda è: nei movimenti ecclesiali!¹³

Bisogna insistere però sul corretto nome: movimenti "ecclesiali", non movimenti "laicali". La maggioranza di essi sono formati, non da una sola, ma da tutte le componenti ecclesiali: laici, certo, ma anche vescovi, sacerdoti, religiosi, suore. Rappresentano l'insieme dei carismi, il "popolo di Dio" della *Lumen gentium*. È solo per ragioni pratiche (perché esiste già la Congregazione del clero e quella dei religiosi) se di essi si occupa il "Pontificio Consiglio per i Laici".

Giovanni Paolo II vedeva in questi movimenti e comunità parrocchiali vive "i segni di una nuova primavera della Chiesa": «Grande importanza per la comunione riveste il dovere di *promuovere le varie realtà aggregative* che, sia nelle forme più tradizionali, sia in quelle più nuove dei movimenti ecclesiali, continuano a dare alla Chiesa una vivacità che è dono di Dio e costituisce un'autentica "primavera dello Spirito"». ¹⁴

Nello stesso senso si è espresso, in diverse occasioni, papa Benedetto XVI.¹⁵ Nel 2012 ha detto: «Chi guarda alla storia dell'epoca post-conciliare può riconoscere la dinamica del vero rinnovamento, che ha spesso assunto forme inattese in movimenti pieni di vita e che rende quasi tangibili l'inesauribile vivacità della santa Chiesa, la presenza e l'azione efficace dello Spirito Santo». ¹⁶

¹³ Cfr. I. KER, *Newman, the Councils, and Vatican II*, in: "Communio", International Catholic Review, 28 (Winter 2001), 708-728.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 46.

¹⁵ Cfr. il suo discorso ai movimenti ecclesiali nella vigilia di Pentecoste il 3 giugno 2006, in: "Insegnamenti" II, 1 (2006), 757-765; anche in: *La bellezza di essere cristiani. Movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 2007, 187-195.

¹⁶ BENEDETTO XVI, *Omelia durante la S. Messa del crisma*, 5 aprile 2012, in: "Insegnamenti" VIII, 1 (2012), 409.

LO SPIRITO SANTO FORZA DEL KERYGMA

Dobbiamo, prima di concludere, ricordare la solenne affermazione di san Paolo: «Nessuno può dire: “Gesù è il Signore!” se non per lo Spirito Santo» (1 Cor 12, 3). Per proclamare il *kerygma* – proclamarlo in modo vivo ed efficace – occorre l’unzione dello Spirito Santo. È quello che vediamo accadere il giorno di Pentecoste. Fu per la potenza dello Spirito Santo appena ricevuto che Pietro poté fare il primo annuncio kerygmatico della storia, quello da cui nasce la Chiesa: «Uomini d’Israele, ascoltate queste parole! Gesù il Nazareno, uomo che Dio ha accreditato fra di voi mediante opere potenti, prodigi e segni che Dio fece per mezzo di lui, tra di voi, come voi stessi ben sapete, quest’uomo, quando vi fu dato nelle mani per il determinato consiglio e la prescienza di Dio, voi, per mano di iniqui, inchiodandolo sulla croce, lo uccideste; ma Dio lo risuscitò, avendolo sciolto dagli angosciosi legami della morte, perché non era possibile che egli fosse da essa trattenuto... Sappia dunque con certezza tutta la casa d’Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso» (At 2, 22-24.36).

L’azione dello Spirito Santo nel *kerygma* sta nel fatto che egli dà vita e forza di persuasione alle parole, le trasforma in parole di fuoco che “trafiggono il cuore”, come si legge dei tremila che ascoltarono quel giorno le parole di Pietro (Atti 2, 37). L’apostolo Paolo può dire ai Corinzi: «La mia parola e la mia predicazione non consistettero in discorsi persuasivi di sapienza umana, ma in dimostrazione di Spirito e di potenza» (1 Cor 2, 4).

Lo Spirito rende il Gesù proclamato nel *kerygma* vivo e presente. Non più un insieme di tesi, di dogmi (e di corrispettive eresie), non più solo oggetto di culto e di memoria, ma realtà viva e presente. Non più un Cristo personaggio, ma persona. Il personaggio è uno di cui si può parlare, ma a cui e con cui non si può parlare; la persona è uno a cui e con cui si può parlare. Il Cristo risorto “vive nello Spirito”; fuori dello Spirito non si può perciò che attingere un Cristo “morto”.

Su questo punto, vorrei portare la mia piccola testimonianza personale. Insegnavo Storia delle origini cristiane alla Università Cattolica di Milano. La mia tesi di laurea in teologia era stata sulla cristologia di

Tertulliano e lo studio delle antiche dottrine cristologiche era rimasto sempre il mio interesse principale di ricerca e di insegnamento. Notavo però in me un disagio. Quando parlavo di Gesù nell'aula dell'università, egli diventava un oggetto di ricerca; come in ogni ricerca storica, il ricercatore deve "dominare" l'oggetto della sua ricerca, rimanere neutrale di fronte ad esso. Ma come "dominare" questo oggetto e come rimanere neutrali di fronte ad esso? Come conciliarlo con il Gesù invocato nella preghiera e ricevuto, la mattina, nell'Eucaristia?

La scoperta di Gesù "Signore", in concomitanza con il battesimo nello Spirito, realizzò un grande cambiamento che da solo non sarei mai stato capace di realizzare. Mi sembrava di intuire cosa c'era dietro l'esperienza di Paolo che a un tratto comincia a considerare tutti i "guadagni" della sua vita una "perdita" e una "spazzatura", al confronto della sublime conoscenza di Cristo; percepivo la sconfinata gratitudine, fierezza, gioia che si nascondono dietro quell'espressione al singolare «Cristo Gesù *mio* Signore» (*Fil* 3, 7ss). Capivo che tra questo Gesù vivo e quello dei libri e delle discussioni dotte su di lui, c'è la stessa differenza che tra la formula chimica H₂O e la massa d'acqua sconfinata di un oceano.

Terminiamo ascoltando il seguito del testo del Papa citato all'inizio. Nel ribadire la centralità del *kerygma*, esso dà anche alcune preziose indicazioni pastorali su come riproporlo efficacemente agli uomini del nostro tempo. Il *kerygma*, scrive, «è l'annuncio che risponde all'anelito d'infinito che c'è in ogni cuore umano. La centralità del *kerygma* richiede alcune caratteristiche dell'annuncio che oggi sono necessarie in ogni luogo: che esprima l'amore salvifico di Dio previo all'obbligazione morale e religiosa, che non imponga la verità e che faccia appello alla libertà, che possieda qualche nota di gioia, stimolo, vitalità, e un'armoniosa completezza che non riduca la predicazione a poche dottrine a volte più filosofiche che evangeliche. Questo esige dall'evangelizzatore alcune disposizioni che aiutano ad accogliere meglio l'annuncio: vicinanza, apertura al dialogo, pazienza, accoglienza cordiale che non condanna».¹⁷

¹⁷ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 165.

Evangelizzare per attrazione: la fecondità dei carismi per la gioia di essere popolo di Dio

MARC OUELLET, PSS *

«Questo Gesù, Dio lo ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni. Innalzato dunque alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo promesso, lo ha effuso, come voi stessi potete vedere e udire» (At 2, 32-33).

Ci è dato di vivere tempi nuovi sotto il segno delle sorprese dello Spirito. La rinuncia di papa Benedetto XVI, l'elezione di Francesco, il suo straordinario carisma pastorale che non cessa di attirare le folle, di avvicinare i media e di tener viva l'attenzione dei capi delle nazioni, il segnale d'avvertimento dell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* che pone tutta la Chiesa di fronte alla sfida d'una conversione missionaria: tutti questi avvenimenti ci sorprendono per la loro novità ma soprattutto per lo spirito che li anima, a cinquant'anni dal Concilio Ecumenico Vaticano II.

Vedremo, forse, da un momento all'altro, prender forma su scala planetaria quel che il Concilio ha voluto: una Chiesa tutta intera missionaria? È davvero possibile? Saremo forse tentati di cadere nel sogno o nell'utopia? Di fronte all'audacia e agli spostamenti d'accento di questo nuovo pontificato, alcuni s'interrogano con preoccupazione e sono tentati di darne un'interpretazione negativa ovvero "politica", allo stesso modo di gruppi a lungo contestatori che ritengono finalmente giunta l'ora della modernizzazione liberale della Chiesa. In que-

* Cardinale Prefetto della Congregazione per i Vescovi e Presidente della Pontificia Commissione per l'America Latina, è membro della Compagnia dei Sacerdoti di San Sulpizio. È stato arcivescovo metropolitano alla sede di Québec, e primate del Canada.

sto contesto di crescenti tensioni che in certi ambienti si esprimono apertamente, è saggio riflettere con maggiore profondità e non ridurre a giochi di potere tra fazioni le tensioni inerenti alla struttura istituzionale e carismatica della Chiesa. Non c'è che da ricordarsi delle tensioni nella Chiesa primitiva attorno alle figure di Pietro, Paolo, Giacomo e Barnaba, per comprendere che delle personalità investite di carismi e che sono pur sempre soggette ai limiti del peccato, possono provocare tensioni forti ma purtuttavia feconde. Occorre allora che ciascuno giochi il ruolo che gli spetta secondo il suo carisma e nel rispetto delle condizioni essenziali che garantiscono l'unità della *Catholica*.¹

Stiamo vivendo in misura sempre crescente in una cultura secolarizzata, antropocentrica e anche narcisista con le conseguenze che ne derivano: individualismo, indebolimento dei legami coniugali e familiari, idolatria del corpo, del sesso e soprattutto del denaro e del potere che minano il rispetto della dignità umana sotto tutte le sue forme.

Prendendo maggiore coscienza del momento storico che attraversiamo, con le sue ombre e le sue luci, notiamo in particolar modo che al di là dei fenomeni superficiali di entusiasmo o di scoramento, spesso amplificati dai media, il popolo di Dio nel suo insieme si rallegra senza riserve del rinnovamento che viene dal Vescovo di Roma. Che ci faccia gioire o ci destabilizzi, lasciamoci interrogare dal suo carisma di pastore missionario.

I. LA SFIDA DEI TEMPI NUOVI: EVANGELIZZARE PER ATTRAZIONE

I.1. *Il carisma di Francesco interroga i nuovi carismi*

Francesco è il primo sulla breccia, pronto a cogliere le occasioni, col rompere festosamente le consuetudini, col salutare calorosamente il maggior numero possibile di presenti alle udienze, stabilendo il dialogo con persone distanti o in posizione critica, privilegiando i poveri e i sofferenti, trascinando vescovi, preti e diaconi a rifuggire da ogni

¹ Hans Urs von Balthasar ha fatto luce su queste diverse dimensioni della cattolicità in: *Il complesso antiromano*, Brescia 1974.

sorta di “mondanità spirituale”, coltivando contatti inusuali e informali con i piccoli, senza però trascurare i grandi di questo mondo desiderosi di un incontro.

Francesco dà inizio alla riforma della Chiesa, la sua conversione missionaria, con una riforma del papato. Chi avrebbe osato una cosa del genere dopo la beatificazione e canonizzazione dei tre papi del Concilio, e il grande magistero, largamente riconosciuto, di Benedetto XVI? Chi oserebbe una cosa simile se non perché è lo Spirito Santo a voler sicuramente rilanciare la grande avventura missionaria delle origini e del Concilio Ecumenico Vaticano II?

L'audacia riformatrice di Francesco investe non solo il funzionamento e l'amministrazione della Curia romana ma soprattutto la promozione della collegialità episcopale, in uno spirito di sinodalità e di «salutare decentralizzazione».² Essa s'accompagna a gesti e parole incisive che tornano costantemente sui temi della misericordia, della cura dei poveri, della fraternità e del dialogo, comportando un grande impatto ecumenico.

È ovvio che la novità di Francesco riguarda in modo particolare i movimenti ecclesiali e le nuove comunità di cui è ben nota la fervida adesione al Successore di Pietro e al suo magistero. Questi movimenti e comunità riconoscono il loro debito nei confronti degli ultimi pontefici che hanno accompagnato con entusiasmo lo scaturire d'una nuova ricchezza di carismi nella Chiesa, sotto l'impulso del Concilio Ecumenico Vaticano II.

In forza di questo sostegno, essi hanno conosciuto un grande sviluppo in numerosi ambienti proprio perché sono in generale dei testimoni d'una evangelizzazione per attrazione. Questo è stato in più occasioni riconosciuto da san Giovanni Paolo II, come anche da Benedetto XVI, il cui magistrale intervento quando era prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ha definito con maggior

² FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 16.

precisione il loro posto nella storia della Chiesa e dell'ecclesiologia,³ contribuendo così a una più profonda integrazione dei carismi nella vita della Chiesa.

I criteri di ecclesialità che egli ha proposto per il discernimento e la promozione delle realtà carismatiche sono stati in seguito sviluppati e precisati da altri autori così da valorizzare la co-essenzialità dei carismi nella struttura della Chiesa e nell'opera di evangelizzazione.⁴ La Chiesa nel suo insieme ha di certo ancora molto da ricevere da questi gruppi fortemente impegnati nella nuova evangelizzazione, che sono in un certo senso l'avanguardia, anche se a dire di certi critici rischiano a volte di perdere il contatto con il grosso delle truppe e a isolarsi in confortevoli circoli.

Comunque sia di certi limiti e derive legate alla cultura della nostra epoca, condivido il giudizio positivo di Tony Anatrella, specialista di psicologia e psichiatria sociale: «La nascita, lo sviluppo e il radicamento istituzionale delle nuove comunità ecclesiali non sono dunque un epifenomeno a geometria variabile, quanto invece il verificarsi del rinnovamento voluto dal Concilio Vaticano II e che, attraverso di esse, porta frutto. Dopo il periodo di sfiducia, di sbandamento per certe comunità, poi di conferma e di sviluppo, è venuto il tempo di riconoscere che queste comunità sono una sorgente non solo di riflessione, di creatività e di ispirazione per tutta la Chiesa ma anche di risveglio

³ Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificum Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 23-51. Anche in: J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Nuove irruzioni dello Spirito. I movimenti nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2006, 13-50.

⁴ Cfr. A. FAVALE, "Carismi, nuove forme associative ecclesiali e spiritualità della vocazione sacerdotale", *Seminarium* 49/1 (2009) 91-130; P. CODA, *Movimenti ecclesiali e nuove comunità nella missione della Chiesa: collocazione teologica, prospettive pastorali e missionarie*, in: *Pastori e movimenti ecclesiali. Seminario di studio per vescovi*, a cura del Pontificum Consilium pro laicis, Città del Vaticano 2010, 33-47; A. CATTANEO, *Movimenti e nuove comunità nelle Chiese particolari*, in: *ibid.*, 49-70; M. OUELLET, *La bellezza di essere cristiani*, in: *La bellezza di essere cristiani. Movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificum Consilium pro laicis, Città del Vaticano 2007, 41-56; A. SCOLA, *Movimenti ecclesiali e nuove comunità nella missione della Chiesa. Priorità e prospettive*, in: *ibid.*, 57-80.

delle coscienze per la società civile. Esse aprono l'avvenire e "sono una *chance* per la Chiesa e per il mondo" ».⁵

I.2. *Evangelii gaudium: per una conversione missionaria della Chiesa*

Si pone comunque la questione dell'adattamento dei movimenti e delle nuove comunità ai tempi nuovi del pontificato di Francesco il cui programma è stato reso pubblico nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*. In essa il Papa fa un autentico appello a una conversione pastorale che consiste nell'adottare come «paradigma di ogni opera della Chiesa», «l'azione missionaria».⁶

Questo appello non è un'esortazione di circostanza. Suona invece la carica per una svolta missionaria che porti a compimento un'autentica riforma della Chiesa, appoggiata sul «senso del mistero»,⁷ vale a dire sulla certezza del primato di Dio e della sua grazia. Essa si accompagna a un certo audace stile evangelizzatore che invita tutta la Chiesa a prendere l'iniziativa, coinvolgersi, accompagnare, fruttificare e festeggiare.⁸

Su un piano strategico, seguendo l'orientamento del Sinodo sulla nuova evangelizzazione, il Papa pone in primo luogo la missione della famiglia, difende la competenza della parrocchia, richiamando di passaggio il contributo delle altre comunità, movimenti e associazioni, ma la sua insistenza si rifà alla diocesi come Chiesa particolare, «soggetto dell'evangelizzazione, in quanto è la manifestazione concreta dell'unica Chiesa in un luogo del mondo».⁹

⁵ T. ANATRELLA, *Développer la vie communautaire dans l'Église. L'exemple des communautés nouvelles*, Dijon 2014, 295, che cita il discorso di Paolo VI ai partecipanti al III Congresso internazionale del Rinnovamento carismatico del 19 maggio 1975 ("Insegnamenti" XIII [1975], 538).

⁶ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 15.

⁷ *Ibid.*, n. 279.

⁸ Cfr. *ibid.*, n. 24.

⁹ *Ibid.*, n. 30.

Il particolare orientamento dato ai movimenti e comunità è che essi «non perdano il contatto con questa realtà tanto ricca della parrocchia del luogo, e che si integrino con piacere nella pastorale organica della Chiesa particolare».¹⁰ Questo orientamento inaugura una strategia missionaria che mira all'impegno della comunità nel suo insieme. Ciò non significa che le realtà carismatiche siano relegate in secondo piano, quanto piuttosto che sono invitate a focalizzare le loro energie sulla trasformazione missionaria della più ampia comunità. Ecco la grande sfida da cogliere.

Lanciando questo appello missionario a tutto il popolo di Dio, Francesco lo convoca alla gioia di evangelizzare a partire dalla «bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto»;¹¹ egli trae le conseguenze della grazia dello Spirito Santo che si esprime nella «“fede che si rende operosa per mezzo della carità” (Gal 5, 6)».¹² L'evangelizzazione per attrazione può in realtà aver successo solo se l'amore salvifico di Cristo risplende sul volto della Chiesa per la grazia dello Spirito Santo. Di qui il mio tentativo di approfondimento dell'ecclesiologia di comunione scaturita dal Concilio Vaticano II e in particolare la sua dimensione carismatica, alla luce della Parola di Dio e della teologia trinitaria, come risposta alla sfida dell'evangelizzazione per attrazione.

II. L'ATTRAZIONE DELLA CHIESA, SACRAMENTO DELLA TRINITÀ

II.1. *L'ecclesiologia di comunione*

La costituzione dogmatica *Lumen gentium* ha introdotto quella che in seguito è stata chiamata «ecclesiologia di comunione»¹³ con la

¹⁰ *Ibid.*, n. 29.

¹¹ *Ibid.*, n. 36.

¹² *Ibid.*

¹³ «L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio» (II Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi, *Rapporto finale* [7 dicembre 1985], II, C, 1, in: "L'Osservatore Romano", 10 dicembre 1985, 7).

nozione di sacramento posta in rapporto alla Santa Trinità: «Questo santo Concilio, adunato nello Spirito Santo, desidera dunque ardentemente [...] illuminare tutti gli uomini con la luce del Cristo che risplende sul volto della Chiesa». ¹⁴ A tal fine, questa intende approfondire e far conoscere con più precisione la sua natura e la sua missione universale. Essa si presenta come «in qualche modo il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano». ¹⁵

Il seguito del testo si preoccupa di esporre accuratamente la rivelazione della Santa Trinità di cui la Chiesa è il sacramento: l'opera delle Persone divine nella loro unità e distinzione; il disegno dell'«eterno Padre» che «creò l'universo» e che «decise di elevare gli uomini alla partecipazione della sua vita divina»; la missione del Figlio che «con la sua obbedienza ha operato la redenzione»; infine, «il giorno di Pentecoste fu inviato lo Spirito Santo per santificare continuamente la Chiesa e affinché i credenti avessero così attraverso Cristo accesso al Padre in un solo Spirito (cfr. *Ef* 2,18)». ¹⁶ Così la Chiesa universale si presentava agli occhi del Concilio, citando san Cipriano, come «un popolo che deriva la sua unità dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo». ¹⁷

La Chiesa è dunque una *koinonia*, una comunione di persone, un popolo abitato dalla comunione trinitaria che gli conferisce la sua unità e la sua natura sacramentale. Essa possiede all'interno della sua dimensione umana una dimensione divina, in analogia con il Verbo incarnato di cui essa è il prolungamento sacramentale per la grazia dello Spirito Santo. «Infatti, come la natura assunta serve al Verbo divino da vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, così in modo

¹⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 1.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, nn. 2-4.

¹⁷ *Ibid.*, n. 4, dove si cita: CIPRIANO, *La preghiera del Signore*, 23: PL 4, 553; Hartel III A, 285; cfr. AGOSTINO, *Discorsi* 71, 20, 33: PL 38, 463s.; GIOVANNI DAMASCENO, *Contro gli iconoclasti*, 12: PG 96, 1358D.

non dissimile l'organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica, per la crescita del corpo (cfr. *Ef* 4,16)».¹⁸

Lo Spirito Santo, che ha accompagnato l'incarnazione del Verbo in Gesù, prosegue dunque l'incarnazione dell'Amore trinitario nel corpo di Cristo che è la Chiesa, agendo in lei secondo la sua propria modalità, pneumatologica, come Persona-Comunione. Egli raduna i figli di Dio dispersi, li unisce in un sol Corpo attraverso articolazioni sacramentali e carismi per la comunione e la missione. Conferisce in tal modo alla Chiesa il suo stesso volto come mistero di comunione recando il sigillo della comunione trinitaria fino in «ogni giuntura» che mantiene «ben compaginato e connesso» (*Ef* 4, 16) il Corpo del Cristo totale (cfr. *1Cor* 12, 27).

II.2. *La struttura carismatico-istituzionale della comunione*

La costituzione dogmatica sulla Chiesa introduce la dimensione carismatica nell'ecclesiologia di comunione con alcune brevi ma assai significative citazioni. La prima compare al numero 4 nel paragrafo sulla missione dello Spirito Santo. Vi si legge così: «Egli introduce la Chiesa nella pienezza della verità (cfr. *Gv* 16, 13), la unifica nella comunione e nel ministero, la provvede e dirige con diversi doni gerarchici e carismatici, la abbellisce dei suoi frutti (cfr. *Ef* 4, 11-12; *1Cor* 12, 4; *Gal* 5, 22)».¹⁹ È significativo veder comparire la menzione dei doni divini, «gerarchici e carismatici», in rapporto alla comunione ecclesiale, cosa che pone in rilievo la multiforme azione dello Spirito Santo e l'importanza della dimensione carismatica della Chiesa.

Al numero 7 della stessa costituzione si precisa, con l'aiuto dell'immagine del corpo della *Prima Lettera ai Corinzi*, che i doni dello Spirito servono per l'utilità della Chiesa, ma nella misura in cui un determinato ordine è rispettato (*1Cor* 12, 1-11). «Fra questi doni eccelle quello degli apostoli, alla cui autorità lo stesso Spirito sottomette anche i

¹⁸ *Ibid.*, n. 8.

¹⁹ *Ibid.*, n. 4.

carismatici (cfr. *1Cor* 14)». ²⁰ Viene così assicurata l'unità del corpo dallo Spirito che «unificando il corpo con la sua virtù e con l'interna connessione dei membri, produce e stimola la carità tra i fedeli». ²¹

Al numero 12, infine, si opta per una certa concezione dei carismi affermando che lo Spirito «dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi vari incarichi e uffici [...] questi carismi, dai più straordinari a quelli più semplici e più largamente diffusi [...] sono soprattutto adatti alle necessità della Chiesa e destinati a rispondervi». ²² Si decide così in favore d'una concezione ampia dei carismi in risposta a una corrente che limitava i carismi a qualche dono straordinario. ²³

Il testo distingue dunque due differenti modi di agire da parte dello Spirito, l'uno attraverso le istituzioni, «*per sacramenta et ministeria*», l'altro senza intermediario, in libertà, «come a lui piace», in un modo perciò non prevedibile né pianificabile. Quanto alla natura dei carismi, il Concilio s'ispira alla distinzione teologica proposta da san Tommaso tra *gratia gratum faciens* e *gratia gratis data*, ²⁴ così da concepire i carismi come doni funzionali. Mentre la grazia è data per la santificazione delle persone, i carismi sono dati gratuitamente per l'altrui utilità.

Il Concilio unisce anche un aspetto di novità alla funzionalità dei carismi. Si suggerisce in effetti una distinzione tra l'ordinaria amministrazione e le nuove iniziative. Per l'ordinaria amministrazione, lo Spirito si serve dei sacramenti e dei ministeri istituiti, per le nuove iniziative si serve dei carismi. Lo scopo di questi ultimi non è tanto di mantenere la vita della Chiesa quanto di ringiovanirla («*renovatio*») o di donarle una nuova dimensione («*amplior aedificatio*»).

²⁰ *Ibid.*, n. 7.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, n. 12

²³ A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, Roma 2011, 20-26. Cfr. anche il dibattito tra Ruffini e Suenens al Concilio Vaticano II nella sessione di ottobre del 1963 (*Acta Synodalia Vaticani*, Città del Vaticano 1972, vol. 2-3, 175-178).

²⁴ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *La somma teologica*, I^a-II^{ae}, q. 111, art. 1.

Questi pochi testi del Concilio Vaticano II insegnano che lo Spirito Santo agisce attraverso doni molteplici, gerarchici o carismatici, per l'edificazione della comunione ecclesiale. Questi doni possono essere d'ordine istituzionale o carismatico, ordinari o straordinari, sparsi su fedeli d'ogni ordine, per servizi e attività diverse. Essi sono compresi in riferimento alla Sacra Scrittura ma anche in rapporto con gli sviluppi teologici ulteriori, particolarmente quelli di san Tommaso d'Aquino.

II.3. *Fondamento scritturistico*

Per misurare la portata di questo sviluppo conciliare e il suo significato per l'ecclesiologia di comunione, è necessario fare il punto circa la visione neotestamentaria dei carismi, in particolar modo quella di san Paolo che è più ricca e sfumata di quanto certi grandi nomi abbiano voluto far credere negli ultimi decenni.²⁵ Raccolgo qui le conclusioni dell'eccellente studio del cardinale Albert Vanhoye, che ha analizzato la questione nel suo insieme, smascherando le opinioni prive di fondamento, mostrando la fluttuazione del vocabolario, precisando il senso generale e il senso tecnico dei carismi nelle lettere paoline, radicando l'utilizzo conciliare del termine in una visione d'insieme del Nuovo Testamento, anche se il termine è pressoché esclusivo di san Paolo.

Secondo Vanhoye, il termine "carisma" conserva sempre un rapporto con il suo senso etimologico che significa "una cosa donata per generosità". Nel Nuovo Testamento, *charisma* è utilizzato esclusivamente per i doni divini. I talenti naturali non sono carismi. Certi testi lo impiegano in un senso molto generale (*Rm* 5, 15; 6, 23; 11, 29); altri tendono verso un senso tecnico (*Rm* 12, 6; *1Cor* 12, 4,31; *1Tm* 4, 14; *2Tm* 1, 6; *1Pt* 4, 10).

²⁵ E. KÄSEMANN, "Amt und Gemeinde im Neuen Testament", in: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, 1. Band, 109-134, Göttingen 1960; *An die Römer*, Tübingen 1974; H. KÜNG, *L'Église (Textes et études théologiques)*, Bruges 1968; "La structure charismatique de l'Église", *Concilium* 4 (1965) 43-59.

«Il tratto principale del senso tecnico è la diversità dei carismi: essi sono dei doni speciali, in quanto non fanno parte delle grazie necessarie a ogni cristiano», ma «sono dell'ordine della grazia».²⁶ Quanto al senso più generale, può applicarsi al dono particolare del celibato ma anche al matrimonio, come lo attesta la *Lumen gentium* al n. 11 citando san Paolo nella *1Cor* 7, 7: «Ciascuno riceve da Dio il proprio dono, chi in un modo, chi in un altro».

È interessante notare che l'origine divina dei carismi è espressa in modi diversi: più di frequente si designa Dio (*1Cor* 12, 28; *Rm* 12, 6; *2Tm* 1, 6; *1Pt* 4, 10); la relazione con lo Spirito Santo è fortemente sottolineata in *1Cor* 12, 4.7-11, ma non è espressa in altri testi; talvolta il donatore è Cristo, ma in testi che non utilizzano il termine "carisma" (*Ef* 4, 7-11; *Mc* 16, 20).

Gli *Atti degli Apostoli* pongono in evidenza la capitale importanza per la Chiesa del «dono fondatore dello Spirito, di cui non si deve dire che permette la testimonianza, ma che è testimonianza. Il dono dello Spirito è poter testimoniare Gesù».²⁷ Si trova un'espressione trinitaria di questa testimonianza nel discorso di Pietro che spiega l'avvenimento della Pentecoste: «Questo Gesù, Dio lo ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni. Innalzato dunque alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo promesso, lo ha effuso, come voi stessi potete vedere e udire» (*At* 2, 32-33). Questa importante formula trinitaria illustra perfettamente l'unità d'azione delle Persone divine nella fondazione missionaria della Chiesa sulla testimonianza dello Spirito Santo.

Tra i carismi si trovano doni straordinari, sensazionali (glossolalia, miracoli) e doni ordinari (insegnamento, servizio), ministeri gerarchici (*1Cor* 12, 28; cfr. *Ef* 4, 11) e ordinati (*1Tm* 4, 14; *2Tm* 1, 6) e varie attività. Se si eccettua la profezia, i doni straordinari non sono citati che in *1Cor* 12 e provocano delle restrizioni, specialmente la glossolalia. Gli altri elenchi presentano soltanto doni ordinari. «La tendenza

²⁶ A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, cit., 185.

²⁷ D. MARGUERAT, *La première histoire du christianisme. Les Actes des Apôtres*, Paris 1999, 161.

generale», sottolinea il cardinale Vanhoye, «è dunque d'insistere sui doni ordinari che sono d'utilità permanente per la vita della comunità Cristiana».²⁸ Il Concilio, conclude l'autore, appoggia in definitiva la sua concezione sul Nuovo Testamento.

«Nessun testo esprime opposizione tra carisma e istituzione». Invece di mettere i carismi da una parte e le posizioni ufficiali dall'altra, Paolo dichiara nella stessa frase che Dio ha stabilito una gerarchia di posizioni e di altri doni non gerarchici (1Cor 12, 28). Non bisogna perciò attribuirgli, come fanno Käsemann e Küng, l'idea d'una comunità puramente "carismatica" in contrapposizione alle autorità ecclesiali; questa «famosa distinzione tra i carismatici e le autorità della Chiesa non regge».²⁹ Bisogna piuttosto riconoscere che l'insistenza dei testi sul "corpo di Cristo" ci autorizza a parlare della «struttura carismatico-istituzionale della Chiesa».³⁰

Tutti i testi parlano dell'autorità apostolica in rapporto all'impiego dei carismi. Paolo dà regole precise e rigorose. Tutti i testi manifestano un positivo apprezzamento dei carismi. La Chiesa vi si rivela non come una grande macchina amministrativa ma come un organismo vivente, "corpo di Cristo" (1Cor 12, 27; Ef 4, 12) animato dallo Spirito Santo.

Il sapiente esegeta non si è limitato a un lavoro tecnico d'alta qualità sui testi ma ha contestualizzato la sua ricerca attraverso altri studi che hanno accompagnato, a partire dal Concilio, lo straordinario sviluppo della dimensione carismatica della Chiesa.³¹ Riporto ancora

²⁸ A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, cit., 186.

²⁹ *Ibid.*; cfr. H. CONZELMANN, "Charisma", *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band IX, Stuttgart 1973, 396.

³⁰ A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, cit., 186; cfr. G. GHIRLANDA, *La vita consacrata nella struttura carismatico-istituzionale nella Chiesa*, in: M. AUGÉ, et al., *Carisma e Istituzione. Lo Spirito interroga i religiosi*, Roma 1983, 163.

³¹ Cfr. M. OUELLET, *L'apport des mouvements ecclésiaux. Unité et diversité dans l'Esprit*, Bruyères-le-Châtel 2011; M. AUGÉ, et al., *Carisma e Istituzione. Lo Spirito interroga i religiosi*, cit.; D. GRASSO, *I carismi nella Chiesa*, Brescia 1982; V. GARCIA MANZANEDO, *Carisma-ministerio en el Concilio Vaticano Segundo*, Madrid 1982; F.A. SULLIVAN, *Charisms and Charismatic Renewal. A Biblical and Theological Study*, Ann Arbor, (MI) 1982; G. HASENHUTTL, *Charisma, Ordnungsprinzip der Kirche*, Freiburg 1969; G. MURPHY, *Charism and Church Renewal*, Roma 1965.

una riflessione pastorale dell'Eminente Cardinale che deve animare tutti coloro che sono rivestiti d'una responsabilità di governo. «Ogni responsabilità nella Chiesa richiede la docilità allo Spirito Santo, docilità che suppone un'attitudine positiva di fronte alle diverse manifestazioni dello Spirito. La gerarchia della Chiesa non può pretendere di possedere il monopolio dei doni dello Spirito ma deve riconoscere con gioia che tutti i fedeli ricevono doni di grazia, la cui diversità è un gran bene per la vita della Chiesa, anche se a volte suscitano problemi».³²

Questo sintetico sguardo sul Nuovo Testamento conferma ampiamente il giusto posto che il Concilio ha riconosciuto ai carismi nell'ecclesiologia di comunione. Essi sono valorizzati con larghezza e profondità in accordo con la Parola di Dio, aprendo così la via al rinnovamento missionario del popolo di Dio, «proseguendo “il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio”, annunciando la croce e la morte del Signore finché egli venga (cfr. *1Cor* 11, 26)».³³

III. PER L'INTEGRAZIONE DEI CARISMI NELLA CHIESA PARTICOLARE

La dimensione carismatica dell'ecclesiologia di comunione, così come ci appare cinquant'anni dopo il Concilio, alla luce della Parola di Dio, conferma ampiamente l'appello alla conversione missionaria lanciato da Francesco alla Chiesa nella *Evangelii gaudium*.

Ciò che i movimenti ecclesiali e le nuove comunità sono riusciti a promuovere, come fondazioni, vocazioni, vita comunitaria, nuova evangelizzazione, ecumenismo, pubblicazioni, media, in breve dialoghi d'ogni specie, facendo leva sul Concilio Vaticano II interpretato dai Sovrani Pontefici, può e deve certamente entrare in un dialogo più profondo e più organico con le Chiese particolari ove essi già sono presenti. Sotto l'attuale impulso di Francesco, l'ampia visione conciliare

³² A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, cit., 187.

³³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 8, dove si cita: AGOSTINO, *La città di Dio*, XVIII, 51, 2 (PL 41, 614).

dei carismi può ora aprire una nuova fase di mutua fecondazione di carismi antichi e nuovi, a beneficio della comunione delle Chiese particolari e della coscienza missionaria del popolo di Dio nel suo insieme. A tal fine ci si deve chiedere come vivere in concreto la pastorale diocesana ordinaria e il carisma proprio d'un istituto o d'un movimento, secondo il paradigma missionario che trasforma le comunità in focolari di evangelizzazione per attrazione.

III.1. *Dalla diversità dei carismi all'unità della missione*

Francesco ci indica la strada insistendo costantemente sull'apertura delle comunità a un «dinamismo di uscita»³⁴ per una «cultura dell'incontro»,³⁵ e a una testimonianza di unità che si preoccupi di integrare le differenze.³⁶ Da qui la metodologia del cammino in un processo di dialogo³⁷ con l'altro, credente o non credente, praticante o non praticante, prossimo o lontano, con l'aiuto dei diversi carismi presenti sul territorio e destinati alla missione.

L'integrazione dei carismi in questo dialogo aperto suppone una conversione pastorale che promuova in primo luogo lo stabilirsi di un buon contatto personale o istituzionale al fine di preparare la ricezione della dottrina nella sua integralità. A che serve prospettare una verità all'interlocutore se non è in grado di accoglierla perché non si è stabilita la relazione pastorale di mutuo ascolto ovvero perché essa è impedita da un'immagine ripulsiva dei pastori? La prima fase del Sinodo straordinario sulla famiglia del 2014 ha dato il via, non senza qualche difficoltà, a un dialogo pastorale di questo genere con la cultura attuale, in vista d'una rinnovata comunicazione della dottrina integrale della Chiesa. Bisognerebbe non giudicare troppo frettolosamente questo processo e questi cammini laboriosi in termini di ortodossia o di

³⁴ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 20-24.

³⁵ *Ibid.*, n. 220.

³⁶ Cfr. *ibid.*, nn. 217-237.

³⁷ Cfr. *ibid.*, nn. 238-258.

eterodossia ma piuttosto sforzarsi di vedere positivamente un dialogo pastorale che va in cerca di ponti verso le culture da evangelizzare.

È in questo spirito, mi pare, che la *Evangelii gaudium* chiama le comunità originate dai carismi a integrarsi in modo più visibile nel dialogo pastorale della Chiesa particolare di cui sono parte. Ciascuna troverà il modo di farlo rispettando il carisma suo proprio e quello di altri, felice di contribuire all'espansione missionaria della Chiesa. Questo orientamento del Papa verso la Chiesa particolare richiama evidentemente quest'ultima a una maggiore apertura ai carismi particolari dei laici o delle persone consacrate che sono una parte integrante, co-essenziale, della missione del popolo di Dio.

Il vescovo, in quanto principio di unità della Chiesa particolare, non si limita a coordinare l'attività dei suoi preti in funzione della rete delle parrocchie territoriali; egli sarà anche ben attento a prendere in considerazione i carismi particolari, ordinari o straordinari, del laicato, della vita consacrata e dei movimenti apostolici o altri, come indispensabili alla missione pastorale della diocesi. Essa manifesterà la sua conversione pastorale nella misura in cui il paradigma missionario d'ogni attività sarà coltivato, rafforzato e motivato dalla comunione organica dei ministeri e dei carismi nel corpo di Cristo.

Conservo un commosso ricordo di un incontro diocesano in cui l'organigramma dell'arcidiocesi era stato presentato integrando a pari dignità la rete territoriale delle parrocchie, la rete delle comunità di vita consacrata e la rete dei movimenti e associazioni, come reti in comunione a immagine della Trinità. Tutti si erano allora spontaneamente rallegrati nel vedere riconosciuta la dignità del Battesimo come fondamento della missione e l'impegno a pieno titolo del battezzato nella comunione ecclesiale missionaria. Confesso che sino ad allora non avevo afferrato con piena chiarezza che la missione della Chiesa particolare consiste nel dare una testimonianza di comunione missionaria fondata sullo Spirito della comunione trinitaria ricevuto col Battesimo e senza interruzione rinnovato dall'Eucaristia. Così la parrocchia, come famiglia di famiglie, sostenuta dall'attiva presenza delle

comunità carismatiche, antiche o nuove, partecipa armoniosamente alla comunione-missione della Chiesa particolare.

III.2. *Libertà dello Spirito e mutua fecondazione dei carismi*

Ho parlato sin qui delle strutture e dei carismi di cui la comunità cristiana necessita per la sua missione. Questa comunione organica è importante ma solo in quanto è a sostegno dell'essenziale, l'amore gratuito e misericordioso che si fa prossimo agli emarginati e ai sofferenti, che pone i poveri al cuore della comunità, che si apre all'altro su ogni piano, etnico, culturale o religioso, ch'egli sia distante, straniero, immigrato o rifugiato. L'amore di cui la comunità è investita per la grazia del Battesimo e dell'Eucaristia risplende allora in lei come una luce offerta a tutti che converte non «per proselitismo ma "per attrazione"». ³⁸

La comunità testimonia un tale amore fraterno e universale in virtù del Battesimo che introduce nella comunione trinitaria-ecclesiale, trasformando i rapporti umani in missione ecclesiale con l'azione santificante dello Spirito Santo. Pensiamo qui ai sacramenti dell'iniziazione cristiana e in particolare al matrimonio sacramentale che fa della coppia e della famiglia una Chiesa domestica in missione nel cuore della società. Abbiamo qui una chiave per la conversione pastorale nella Chiesa particolare, poiché una mobilitazione generale in favore della famiglia, la sua prima cellula missionaria, una sorta di concertazione dei carismi mirata al sostegno della missione sacramentale della famiglia, credo sarebbe un gran passo nella giusta direzione. Francesco ha mirato giusto dando il via a questo processo sinodale sulla famiglia che sostiene la speranza missionaria della Chiesa.

³⁸ *Ibid.*, n. 14, dove cita: BENEDETTO XVI, *Omelia nella S. Messa di inaugurazione della V Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi*, 13 maggio 2007, Aparecida, Brasile (AAS 99 [2007], 437).

III.3. *Dall'unità trinitaria alla fecondità missionaria*

La conversione missionaria della pastorale suppone una visione teologica dell'ecclesiologia di comunione, ma anche una corrispondente spiritualità che non può essere in altro modo centrata che sulla gloria di Dio che scaturisce dal mistero pasquale di Cristo. Noi viviamo in società secolarizzate in cui la ricerca della gloria umana ha relegato la gloria di Dio nell'oblio, troncando in tal modo il fondamento del senso della vita come vocazione e missione.

Ecco perché i tempi nuovi che stiamo vivendo, drammatici sotto molti aspetti, hanno un gran bisogno dell'evangelizzazione per attrazione proposta dalla *Evangelii gaudium* e fondata sulla grazia dello Spirito Santo che si esprime nella «fede che si rende operosa per mezzo della carità».³⁹ L'ecclesiologia trinitaria, di cui abbiamo parlato sin dall'inizio, non ha altro scopo che quello di esplicitare la sacramentalità della Chiesa come forza di attrazione o fecondità missionaria. L'evangelizzazione non ha altro fondamento che la manifestazione della gloria divina nella croce di Cristo che obbliga la Chiesa a trattare ogni essere umano come «un fratello per il quale Cristo è morto» (*1Cor* 8, 11)⁴⁰ e dunque un "Tu" degno d'essere amato come un tutt'uno con Cristo.

In questa luce si rende evidente come la forza di attrazione e di persuasione della Chiesa non riposi sulla potenza del suo apparato amministrativo o sulla sua organizzazione ma innanzitutto sulla sua partecipazione alla «relazionalità trinitaria: tu in me e io in te. Ecco il segreto – scrive Klaus Hemmerle –. Se noi abitiamo l'uno nell'altro, noi siamo in Lui ed Egli è in noi. E così noi siamo una sola cosa nel Dio trinitario».⁴¹

³⁹ *Ibid.*, n. 37.

⁴⁰ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *La Gloire et la Croix. Les aspects esthétiques de la Révélation*, III, 2: *Théologie. Nouvelle Alliance*, Paris 1975, 375-420.

⁴¹ K. HEMMERLE, *Partire dall'unità. La Trinità come stile di vita e forma di pensiero*, Roma 1998, 160.

La Chiesa è essenzialmente missionaria, ma il suo carattere missionario consiste nel vivere l'unità in modo radicale. Solo la *doxa*, la gloria di Dio, può convertire e attirare gli uomini, è la *doxa* dell'amore, la *doxa* dello Spirito. Al capitolo 17 del Vangelo di Giovanni si può tradurre, come fa Gregorio di Nissa, il termine *doxa* con Spirito Santo. In particolare quando è impiegato il termine *doxazein*, glorificare, esso designa lo Spirito. «Questa gloria di Dio che rende visibile l'unità tra il Padre e il Figlio nella nostra unità, è la vita di Dio in mezzo al mondo: noi possiamo essere chiamati soltanto a questa vita di Dio e solo questa vita di Dio può attirare a sé gli altri».⁴²

«Padre, è venuta l'ora: glorifica il Figlio tuo perché il Figlio glorifichi te» (Gv 17, 1); questa preghiera di Gesù per la glorificazione precede la sua suprema testimonianza d'amore che glorifica il Padre grazie alla sua perfetta obbedienza fino all'abbassamento della morte sulla croce. Essa sfocia nel dono dello Spirito, "la vita eterna", a tutti quelli che il Padre gli ha dato per una sorta di reciproco esaudimento delle Persone divine nel comunicare insieme la vita divina ai peccatori perdonati. La preghiera di Gesù per l'unità dei discepoli comunica questa stessa vita eterna che altro non è se non l'unità dell'Amore trinitario nella sua gratuità e nella sua assoluta misericordia. «E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano una sola cosa come noi siamo una sola cosa. Io in loro e tu in me» (Gv 17, 22-23).

Questa prospettiva escatologica della glorificazione rifluisce evidentemente sul cammino del popolo di Dio nella storia, invitandolo alla missione universale dal momento che la beatitudine ultima implica la partecipazione di tutti al banchetto del Regno. Evangelizzare per attrazione significa di conseguenza anticipare la beatitudine della comunione con Dio, accelerare l'annuncio della sua misericordia, vivere delle relazioni di reciproco amore che siano irradianti del divino e dunque generatrici di speranza. Francesco ha il grande merito di dare il ritmo coinvolgendo la Chiesa, di sorpresa in sorpresa, sulle strade imprevedibili dello Spirito che conducono, attraverso la croce e le per-

⁴² *Ibid.*, 155.

secuzioni, fino alla pienezza del Regno. Possa egli contare su comunità entusiaste e pronte a darsi aiuto per una sorprendente conversione missionaria alla francescana e *ad majorem Dei gloriam*.

CONCLUSIONE

L'appello di *Evangelii gaudium* ai movimenti e alle nuove comunità, pionieri dell'evangelizzazione per attrazione, perché si uniscano ancora di più alla gioia di evangelizzare delle Chiese particolari, delle parrocchie e delle famiglie, è certamente un *kairòs* e una opportunità di crescita missionaria per tutta la Chiesa. Francesco può di certo contare su un'accoglienza entusiasta e su un perseverante impegno da parte nostra per l'amore dell'unità e la gioia dei poveri.

Invochiamo dunque lo Spirito Santo, il grande protagonista della missione, per essere costantemente ricondotti alla spiritualità trinitaria dell'ecclesiologia di comunione, al fine di operare non soltanto mediante una cooperazione organica tra doni gerarchici e carismatici, ma innanzitutto attraverso una cooperazione nell'unità del reciproco amore, vera pietra di paragone della missione universale del popolo di Dio.

Siamo soprattutto riconoscenti per le sorprese dello Spirito, che forse ci destabilizzano sul momento, ma che confermano il nostro cammino alla sequela di Cristo verso una sempre più grande testimonianza d'amore. Più lo Spirito ci troverà disponibili alla riforma missionaria della Chiesa, più attirerà il mondo verso la bellezza di Cristo la cui gloria trinitaria ha trasformato san Francesco, sant'Ignazio e i santi papi della nostra tormentata epoca in araldi della divina misericordia.

Rinnovare sé stessi per rinnovare la Chiesa

GUZMÁN M. CARRIQUIRY LECOUR*

ALCUNE PREMESSE

Sono lieto di essere con voi. Non ho potuto che accettare l'invito rivolto dal cardinale Rylko di essere relatore in questo Congresso, nella memoria grata di tanti anni di lavoro passati al Pontificio Consiglio per i Laici e nella consapevolezza che servendo i successori di Pietro e collaborando alla loro sollecitudine pastorale nei confronti di movimenti ecclesiali e nuove comunità, è molto più quanto ho ricevuto per la mia vita cristiana di quanto ho dato. Non è *captatio benevolentiae*, ma la pura verità.

E non è *captatio benevolentiae* neppure perché posso immaginare le reazioni avute alla lettura del titolo e del sottotitolo della mia relazione: "Rinnovare sé stessi per rinnovare la Chiesa. Liberarsi degli intralci che rallentano la corsa missionaria e dissipare le eventuali ombre che offuscano i carismi". Non ne sono responsabile. Anzi, confesso di non essermi sentito molto a mio agio quando ho letto titolo e sottotitolo del tema che mi è stato affidato. Mi è venuta in mente, quasi istintivamente, l'espressione del Santo Padre Francesco: «chi sono io per giudicare?». ¹ Poi mi sono rasserenato quando ho ricordato quell'aneddoto del giornalista che domandava a Madre Teresa: "da dove si comincia a riformare la Chiesa?". E la santa suora gli rispose subito: "da te e da

* Segretario incaricato della Vice-Presidenza della Pontificia Commissione per l'America Latina, è da oltre quaranta anni a servizio della Santa Sede dove ha ricoperto, tra l'altro, l'incarico di Sottosegretario del Pontificio Consiglio per i Laici per venti anni.

¹ FRANCESCO, *Conferenza Stampa durante il volo di ritorno da Rio de Janeiro*, 28 luglio 2013, in: "Insegnamenti" I, 2 (2013), 154.

me”.² Anche papa Francesco, con un misto tra “humour” e umiltà, quando gli hanno domandato quale fosse il maggiore ostacolo per la riforma della Curia romana ha risposto: «sono io...».³

Certo è che ai numerosissimi incontri a cui ho partecipato con dirigenti dei movimenti ho sempre sentito parlare, a volte ripetutamente, di tutte le meraviglie che Dio suscitava tra loro e per mezzo di loro: le più diverse testimonianze, opere e iniziative meritevoli di lode a Dio. Tutte cose vere per grazia di Dio! Salvo rarissime eccezioni, però, non ho quasi mai sentito qualcuno che volesse condividere i limiti, le carenze, i problemi, i dibattiti intrecciati nella vita del proprio movimento. Forse perché i panni sporchi si lavano in casa... ma quale vero dialogo si può stabilire in tal modo? Nella logica mondana si parlerebbe di scarsa autocritica; nella logica cristiana, forse, di una certa mancanza di umiltà, a volte tanto declamata, ma non del tutto vissuta. Non sarò io a mettere il dito nella piaga, ma sembra realistico non pretendere di dare un’immagine troppo bella di sé. Tutti sappiamo che una cosa è la testimonianza e un’altra cosa, molto diversa, è coltivare la propria immagine.

Inoltre, credo che nessun fondatore di movimento ecclesiale si sia prefissato lo scopo di rinnovare il proprio movimento con la pretesa dunque di “rinnovare la Chiesa” (come dice il titolo assegnato a questa relazione). San Benedetto non si è proposto di rinnovare la Chiesa, e meno ancora di costruire una nuova cristianità medioevale. San Francesco si è messo concretamente a riparare tre chiesette, tra cui la cappella della Porziuncola – e non gli sono passati per la testa altri grandi scopi ecclesiastici quando ha sentito il “va’ e ripara la mia casa...”. Tutti i fondatori hanno cominciato da un desiderio di vivere a fondo la loro vocazione battesimale nell’avvenimento dell’incontro e della sequela del Signore. Lo Spirito di Dio li ha portati a sperimentare

² Cfr. BENEDETTO XVI, *Incontro con cattolici impegnati nella Chiesa e nella società*, Freiburg im Breisgau, 25 settembre 2011, in: “L’Osservatore Romano”, 26-27 settembre 2011, 10.

³ Id., *Conferenza Stampa nel volo di ritorno dalla Terra Santa*, 26 maggio 2014, in: “L’Osservatore Romano”, 28 maggio 2014, 5.

l'immediata evidenza della presenza di Cristo come coscienza della totalità del proprio vivere. E poi si sono meravigliati, come testimoniava don Giussani davanti a san Giovanni Paolo II in quell'indimenticabile 30 maggio 1998: «Ho visto così succedere il formarsi di un popolo, in nome di Cristo».⁴ Lontani, dunque, dal prefissarsi una riforma della Chiesa, ma aperti alle sorprese di Dio nel cammino della sequela di Cristo.

Lo sappiamo tutti molto bene: non siamo noi che “facciamo” la Chiesa, né i costruttori e i riformatori della Chiesa. Essa non è nostra, è di Dio,⁵ affermava Benedetto XVI. La Chiesa è mistero della presenza reale di Cristo tra gli uomini, contemporaneo dunque a ogni uomo di ogni tempo e luogo; è la Chiesa che, incorporandoci a sé, ci rigenera, ci fa diventare uomini nuovi e donne nuove, ci va con-formando a Cristo, ci aiuta a crescere nella statura umana che Lui ha rivelato e compiuto. Siamo formati dalla Chiesa per essere conformi alla volontà del suo Signore. Risuonano forti, dunque, le parole proclamate da Benedetto XVI nell'ora della sua rinuncia: non siamo noi che conduciamo la Chiesa; neanche il Papa la conduce. È Dio che la conduce.⁶

E, ancor prima, come non ricordare lo straordinario discorso del cardinale Joseph Ratzinger quando, parlando della riforma della Chiesa in un'edizione del *Meeting Internazionale di Amicizia tra i Popoli*, a Rimini, avvertiva che questa non procede innanzitutto dai nostri impegni e dalle nostre opere. È opera dell'Artista, dello Scultore, cioè dello stesso Dio, che non si stanca di lavorare con il martello la pietra grezza, grossolana, per togliere tutte le sue asprezze e le sue scorie, in modo da far emergere il più possibile la forma divina.⁷ Lasciamo, e preghiamo dunque, che questo stesso instancabile e paziente Lavoratore ci mar-

⁴ *Il Papa e i Movimenti*, Testi e immagini dell'incontro del Santo Padre con i Movimenti ecclesiali e le nuove Comunità, Roma, 30 maggio 1998, a cura del Pontificio Consiglio per i Laici, Cinisello Balsamo 1998, 36.

⁵ Cfr. BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, 27 febbraio 2013, in: “Insegnamenti” IX (2013), 269.

⁶ Cfr. *ibid.*

⁷ Cfr. J. RATZINGER, *La bellezza. La Chiesa*, Roma - Castel Bolognese 2005, 29-60.

telli, affinché il nostro movimento o la nostra comunità riesca a essere, in modo sempre più luminoso, riflesso di comunione con Lui, compagna che rende testimonianza della Sua opera in noi.

Infine, devo dire anche che trovo sempre più difficoltà ad avvicinare i movimenti e le nuove comunità con approcci e giudizi generici, a modo di blocco dentro la compagine ecclesiale. È ben certo che, come insegnava von Balthasar, lo Spirito di Dio sembra provvedere ai tanti e diversi carismi come fossero grappoli, in modo concentrato e contemporaneamente, in certi crocevia della storia. Ho la consapevolezza, però, che ogni movimento, ogni comunità, meriti un approccio singolare, un discernimento adeguato e conforme alla sua realtà. E inoltre, più che parlare dei movimenti è meglio parlare di ciò che essi concretamente significano per la vita cristiana di coloro che ne fanno parte.

NELL'ORA DI GRAZIA DEL PONTIFICATO DI PAPA FRANCESCO

Dopo questa lunga premessa, penso sia importante che tutti noi siamo consapevoli di trovarci in quest'ora di grazia che la Provvidenza di Dio ci elargisce con il pontificato di papa Francesco. È chiaro per tutti noi che egli è la roccia della fede della Chiesa, il singolo uomo chiamato a custodire e trasmettere il mistero di Cristo presente nella comunione della Chiesa, la buona notizia di salvezza per gli uomini. Ma cosa significa per ciascun movimento, per ciascuna comunità, l'avvenimento imprevisto del pontificato di papa Francesco e le sorprese di Dio delle quali è portatore? E mi riferisco all'"imprevisto" come qualcosa di nuovo, che fa irruzione nella nostra vita: non previsto, non definito prima, che accade sorprendentemente, che rompe schemi cristallizzati, che scuote la gabbia di comodo nella quale siamo tentati di rifugiarsi e di ripeterci, che ci pone davanti a realtà che non avevamo preso più in considerazione seriamente. Un imprevisto sorprendente, come quello dell'"effetto Francesco", è un richiamo rivolto a tutti, dentro e fuori la Chiesa e, all'interno di essa, alle Chiese locali, alle comunità di consacrati, ai movimenti e alle nuove comunità, cominciando dai singoli. Lo Spirito di Dio sa come e quando suscitare

un risveglio cristiano nelle anime. E a tutti chiede di accogliere queste sorprese di Dio che vanno oltre le proprie sicurezze materiali, ecclesiaristiche, spirituali e ideologiche.

Ebbene, se affrontiamo di petto queste sorprese e ci lasciamo guidare, la prima domanda che dobbiamo porci è questa: lo Spirito di Dio cosa sta dicendo alla Chiesa e alle Chiese qui e ora? Cosa ci sta mostrando Dio, cosa ci sta dicendo, cosa ci sta chiedendo di cambiare, per mezzo dell'odierno pontificato, attraverso la testimonianza, il magistero e il ministero di papa Francesco? Cosa dicono concretamente le sue parole e i suoi gesti al nostro movimento, alla nostra comunità? Se non ci poniamo a fondo queste domande è forse segno preoccupante del nostro rimanere attaccati alle nostre sicurezze, incuranti delle sorprese dello Spirito. O peggio ancora, resistenti! Non possiamo non interrogarci su quale sia il richiamo che oggi lo Spirito di Dio, per mezzo del Papa, muove al carisma di ogni movimento o comunità, alla propria storia, al rinnovarsi del suo slancio educativo, missionario e caritativo. Non è facile darsi risposte immediate, ma è materia per pregare, pensare, condividere e vivere. Leggo spesso le riflessioni e le pubblicazioni di diversi movimenti per essere aiutato a capire meglio, a vivere meglio quest'ora di grazia. Poveri noi se, senza questa inquietudine nell'anima, continuassimo a vivere come se, di fatto, nulla fosse accaduto, nessuna novità dello Spirito fosse avvenuta, senza cambiare niente, facendo sempre la stessa cosa. O con la superbia di pensare che non c'è altro che la pura e semplice conferma di ciò che già sapevamo e che già facevamo... Papa Francesco detesta l'espressione «si è fatto sempre così...».⁸

SOTTO LA PROPRIA LIBERTÀ E RESPONSABILITÀ

Certo, a tutti piace ricordare san Giovanni Paolo II quando affermava che i movimenti «rappresentano uno dei frutti più significativi di quella primavera della Chiesa già preannunciata dal Concilio Vati-

⁸ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 33.

cano II, ma purtroppo non di rado ostacolata dal dilagante processo di secolarizzazione».⁹ Piace e va bene anche ricordare quelle parole del cardinale Joseph Ratzinger che situavano i movimenti nella grande tradizione della Chiesa e nella sua cornice teologica, pneumatologica.¹⁰ In seguito, papa Benedetto XVI esortò i movimenti a essere «molto di più, collaboratori nel ministero apostolico universale del Papa».¹¹ Quante volte abbiamo ascoltato e sentito ripetere, da entrambi i papi, che i movimenti e le nuove comunità sono “provvidenziali”. Sono espressioni che hanno accompagnato il cammino di discernimento e di incoraggiamento di queste nuove realtà. È logico che esse siano molto presenti nella vita dei movimenti e delle comunità.

Papa Francesco apprezza, senza dubbio, i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, e non ha, di certo, smentito tutto ciò. Anzi, ha detto cose importanti incontrandoli tutti insieme in piazza San Pietro, e poi incontrando le comunità del Cammino Neocatecumenale nell’Aula Nervi, i “carismatici” allo Stadio Olimpico, la Comunità di Sant’Egidio a Santa Maria in Trastevere, il movimento dei Focolari radunato per la recente assemblea generale, il Movimento Apostolico di Schönstatt che ha festeggiato i cento anni dell’alleanza di amore con la Mater; e ancora, incontrando in udienze private i singoli fondatori e i loro successori e responsabili. Ma il suo stile sembra più pacato. Forse non suscita la vostra auto-esaltazione. Vuol dire che è meno convinto dei movimenti? No! Forse è più esigente. Forse più interessato al fatto che i movimenti camminino con le proprie gambe, impegnando la propria libertà e responsabilità, senza sbandierare tanti sostegni pontifici, dimostrando fattivamente come lo Spirito li conduce concretamente in quest’ora della Chiesa e della storia del mondo. Forse aspetta che si

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, 27 maggio 1998, in: “Insegnamenti” XXI, 1 (1998), 1062-1063.

¹⁰ Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999.

¹¹ BENEDETTO XVI, *Omelia nella celebrazione dei Primi Vespri della solennità di Pentecoste*, Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, 3 giugno 2006, in: “Insegnamenti” II, 1 (2006), 764.

rinnovi la sorprendente stagione di effervescenza carismatica, di consapevole ed entusiasta appartenenza, di perseverante educazione, di energia missionaria “ad gentes”, di “fantasia della carità”, che caratterizzò l’impeto originario e le prime fasi della loro storia, oltre certa odierna sedimentazione e stabilizzazione. Forse vuole che si approfondisca ancora tra di essi la comunione effettiva e affettiva con quanto il Pastore universale sta condividendo a piene mani con il suo gregge. Forse vuole che le sue direttive, consegnate in modo particolare nell’esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, siano ancora materia di più profonda ricezione e “inculturazione” nella vita e nella missione dei movimenti e delle comunità.

Il “padre-vescovo-cardinale-pontefice” Bergoglio conosce bene, sì, molti movimenti e comunità. Sarebbe ottimo che conoscesse anche più a fondo tutte le esperienze di incontro con la fede che essi suscitano, le loro esperienze educative, di evangelizzazione nelle diverse frontiere, di missione *ad gentes*, di ripresa di un tessuto di opere di carità nella compagnia di poveri, migranti e rifugiati, disoccupati ed emarginati, malati e anziani abbandonati. Valgono per tutti, ieri e oggi, quelle parole di san Giovanni Paolo II che indicavano nei movimenti 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».¹²

UN INIZIO SEMPRE NUOVO

Se abbiamo seguito con attenzione quest’anno e mezzo di pontificato, e soprattutto se abbiamo letto e riletto l’esortazione apostolica *Evangelii gaudium* che papa Francesco propone come direttiva per il cammino della Chiesa nei prossimi anni, potremmo affermare schematicamente che siamo davanti alle esigenze di una conversione persona-

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al movimento di Comunione e Liberazione nel XXX anniversario di fondazione*, 29 settembre 1984, in: “Insegnamenti” VII, 2 (1984), 696.

le, di una conversione pastorale e di una conversione missionaria. Cosa significa questo per i movimenti e per le nuove comunità?

C'è nel modo di porsi e di parlare di papa Francesco come una scossa di destabilizzazione volta a rompere il conformismo mondano che si è insinuato nella vita cristiana, per andare oltre il “tran-tran” quotidiano, per superare stanchezza e *routine*, per non accontentarsi di ciò che si considera come già acquisito, per evitare che la forza dirompente del carisma diventi schema e istituzione, per superare la ricorrente tentazione di appiattare il dinamismo di un movimento dentro una logica associativa, per non limitare il dispiegarsi della libertà e della corresponsabilità a forme cristallizzate. Perciò non mancano le “bastonate” nelle parole del Papa. Ci sono per tutte le situazioni! Questa scossa, però, è in funzione di un profondo discernimento, di un rigoroso esame di coscienza, per suscitare una conversione.

Tutti sappiamo che convertirsi è adeguare la propria vita a ciò che è e che comanda il Signore. «Pensare come cristiano; sentire come cristiano e agire come cristiano»,¹³ sintetizzava papa Francesco. Cos'è la conversione se non il dono di riconoscersi peccatori¹⁴ e di affidarsi mendicanti alla grazia di Dio, per avere Cristo presente nella trama della nostra vita, perché la illumini, la cambi, nonostante le nostre distrazioni, resistenze e cadute, facendola crescere in umanità, in amore e secondo verità, tesa alla speranza?

Da quando papa Francesco è apparso alla loggia centrale della basilica di San Pietro c'è stato un quotidiano, sorprendente succedersi di gesti e di parole che richiamano continuamente l'attenzione sulla nostra vita per condurla a concentrarsi sull'invito a un incontro personale con Gesù Cristo. «Invito ogni cristiano, in qualsiasi luogo e situazione si trovi, a rinnovare oggi stesso il suo incontro personale con Gesù Cristo o, almeno, a prendere la decisione di lasciarsi incontrare da Lui,

¹³ FRANCESCO, *Lo scandalo dell'incoerenza*, Meditazione mattutina nella cappella della *Domus Sanctae Marthae*, 27 febbraio 2014, in: “L'Osservatore Romano”, 28 febbraio 2014, 7.

¹⁴ Cfr. ID., *Il profumo della peccatrice*, Meditazione mattutina nella cappella della *Domus Sanctae Marthae*, 18 settembre 2014, in: “L'Osservatore Romano”, 19 settembre 2014, 7.

di cercarlo ogni giorno senza sosta». ¹⁵ Il Santo Padre comincia sempre dalla domanda decisiva: «Chi è per me Gesù Cristo? Come ha segnato la verità della mia storia?», ¹⁶ domandava a sé stesso e ai vescovi italiani riuniti in assemblea plenaria. Perché questo invito non rimanga in superficie, papa Francesco non si stanca di cercare tutti i mezzi possibili, guidato dallo Spirito di Dio, dalla sua esperienza pastorale e dal suo temperamento personale, per raggiungere il cuore delle persone che ha davanti. Perciò, afferma che continuerà sempre a riproporre «quelle parole di Benedetto XVI che ci conducono al centro del Vangelo: “All’inizio dell’essere cristiano non c’è una decisione etica o una grande idea, bensì l’incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e, con ciò, la direzione decisiva”». ¹⁷ Quante volte ci siamo ripetuti questa espressione dell’enciclica *Deus caritas est* (n. 1), perché sentita come riverbero e richiamo del carisma che anima il proprio movimento o come dinamismo essenziale per la propria comunità! «Cristo in voi, speranza della gloria» (*Col* 1, 27).

E nonostante ciò, «non dobbiamo dare niente per scontato o acquisito», scrivevano i vescovi latinoamericani nel documento di Aparecida. Anzi, proseguivano, «tutti noi battezzati siamo chiamati a “ripartire da Cristo”, a riconoscere la sua presenza e a seguirlo con la stessa realtà e novità, lo stesso affetto, persuasione e speranza, suscitati nei primi discepoli dall’incontro con lui, sulle rive del Giordano, 2000 anni fa, e con i “Juan Diego” del Nuovo Mondo». ¹⁸ Nessuno dentro la compagnia di ogni movimento o comunità consideri questa esperienza come già “acquisita”, senza mantenere viva nell’anima la domanda della grazia per destare lo stupore di un incontro sempre nuovo, di

¹⁵ ID., Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 3.

¹⁶ ID., *Discorso del Santo Padre all’apertura dei lavori della 66ª Assemblea generale della Conferenza episcopale italiana*, 19 maggio 2014, in: “L’Osservatore Romano”, 21 maggio 2014, 4.

¹⁷ ID., Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 7.

¹⁸ V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida”* (*Jn* 16, 4). *Documento conclusivo*, Bogotá 2007, n. 549.

una sempre più fedele sequela, di un ascolto sempre più attento degli insegnamenti del Vangelo, di una più profonda comunione con Gesù.

La fedeltà all'inizio è decisiva, come scrive il papa Francesco: «quando diciamo che questo annuncio è “il primo”, ciò non significa che sta all'inizio e dopo si dimentica o si sostituisce con altri contenuti che lo superano. È il primo in senso qualitativo, perché è l'annuncio *principale*, quello che si deve sempre tornare ad ascoltare in modi diversi [...] in tutte le sue tappe e i suoi momenti».¹⁹ Non sta forse, la fecondità di ogni carisma, in questo sempre “ricominciare”, come nuovo inizio, che impegna da capo la propria libertà, di fronte alla proposta e alla vita cristiana, con tutta la sua carica di stupore, di affezione e di entusiasmo? Questo è il primo servizio di ogni movimento o comunità: aiutare tutti coloro che entrano in rapporto con queste realtà ad affrontare il dinamismo della conversione di vita, per cui tutta l'esistenza viene come scossa e investita da quella misericordia misteriosa e debordante che tanti oggi percepiscono nell'incontro con papa Francesco. E ciò richiede quell'andare sempre di nuovo alla sorgente da dove esce l'acqua zampillante. Un carisma fondazionale non è altro che «una grazia, un dono elargito da Dio Padre, attraverso l'azione dello Spirito Santo»,²⁰ che suscita una modalità di incontro e di sequela del Signore, Vangelo vivente che dà forma alla vita cristiana. Sappiamo che il carisma apre come una finestra verso il cuore del Vangelo, e che lo squarcio di luce e di energia che da esso proviene penetra lo sguardo, fa ardere il cuore, mobilita l'intelligenza, riempie la dimora della persona. Non c'è un'altra via per “rinnovare un movimento” che quella della fedeltà sempre presente al proprio carisma, nel riaccadere della sua potenza di conversione, cioè per vivere e far rivivere ciò che è accaduto e che accade ancora, qui e ora. Perciò è molto chiaro per tutti voi che fedeltà al proprio carisma non è irrigidimento nostalgico, ripetizione letterale che diventa astratta, o romantica rievocazione.

¹⁹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 164.

²⁰ ID., Udiienza generale su “*La Chiesa: carismi, diversità e unità*”, 1° ottobre 2014, in: “L'Osservatore Romano”, 2 ottobre 2014, 8.

SEMPRE VERSO L'ESSENZIALE

Ci aiuti in questa esperienza, *semper reformanda*, il permanente tendere del magistero e del ministero del papa Francesco verso ciò che è essenziale nel messaggio cristiano: il Verbo di Dio fatto carne, secondo il disegno misericordioso del Padre, morto in croce per i nostri peccati e risorto per la nostra salvezza, che ci viene incontro, per grazia dello Spirito Santo, attirandoci alla comunione con lui nel suo popolo, nel suo corpo, che è la Chiesa, sino a poter sperimentare miracolosamente che «non sono io che vivo, ma è Cristo che vive in me» (*Gal 2, 20*). In tal modo, come scrive papa Francesco e come voi stessi sperimentate, «l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario. La proposta si semplifica, senza perdere per questo profondità e verità, e così diventa più convincente e radiosa». ²¹

Ritornare sempre su ciò che è essenziale aiuta ogni carisma a riscoprire la consistenza propria, la roccia sulla quale costruire la propria persona, la Via, la Verità e la Vita del suo percorso educativo, l'attrattiva della testimonianza che esso suscita. Aiuta anche a disfare le impalcature che a volte rischiano di oscurarlo, le pretese di ergerci noi – e non lo Spirito Santo – a protagonisti, le tentazioni di passare troppo rapidamente a concentrarci più sulle conseguenze etiche, culturali e politiche derivate dalla fede che sulla sua “Causa efficiente”. Un sano realismo richiede di tener presente che molte persone, e in particolare giovani, che si avvicinano all'esperienza dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità – ma anche tra coloro che ne fanno parte! – trascinano con loro deficit affettivi, difficoltà a far crescere la propria persona nella libertà e nella responsabilità, non poca dose di ignoranza religiosa e una mentalità omologata dal potere mediatico. Allo stesso tempo, ciò che li attira è un'apertura di cuore che troverà corrispondenza soltanto se sarà in grado di collegare la propria vita

²¹ ID., Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 35.

«con il nucleo essenziale del Vangelo che gli conferisce senso, bellezza e attrattiva».²²

RICOMINCIARE “INGINOCCHIATI”

Papa Francesco parla di un'autotrascendenza, come frutto della grazia, che ci fa uscire fuori da noi stessi, dalla nostra autosufficienza, e che ci rende consapevoli della nostra dipendenza e della nostra figliolanza, condizioni della vera libertà. Il gesto primo, il più vero, è quello della preghiera, della domanda, affidando tutta la vita alla grazia di Dio. Si ricomincia “inginocchiati”, direi, parafrasando papa Francesco.

Vale per tutti i fedeli, vale per ogni movimento e nuova comunità, questo avvertimento del Pontefice: «Senza momenti prolungati di adorazione, di incontro orante con la Parola, di dialogo sincero con il Signore, facilmente i compiti si svuotano di significato, ci indeboliamo per la stanchezza e le difficoltà, e il fervore si spegne».²³ Non c'è vero incontro con il Signore che non conduca al sacramento della riconciliazione e soprattutto all'Eucaristia, e che non si alimenti di essa. «Perciò è urgente recuperare – come chiede il Papa – uno spirito contemplativo, che ci permetta di riscoprire ogni giorno che siamo depositari di un bene che umanizza, che aiuta a condurre una vita nuova».²⁴

È chiaro che «non servono né le proposte mistiche senza un forte impegno sociale e missionario, né i discorsi e le prassi sociali e pastorali senza una spiritualità che trasformi i cuori».²⁵

Faccia ogni movimento e comunità un esame di coscienza sul proprio essere scuola di preghiera, sulla disciplina di preghiera che possa educare coloro che ne fanno parte, sul potente rafforzamento nell'uo-

²² *Ibid.*, n. 34.

²³ *Ibid.*, n. 262.

²⁴ *Ibid.*, n. 264.

²⁵ *Ibid.*, n. 262.

mo interiore per mezzo dello Spirito che fa ardere i cuori. «Una persona che non è convinta, entusiasta, sicura, innamorata, non convince nessuno».²⁶

UNA CONVERSIONE PASTORALE

Papa Francesco ci pone anche davanti a ciò che lui spesso chiama «conversione pastorale»: «apertura a una permanente riforma di sé [della Chiesa] per fedeltà a Gesù Cristo»,²⁷ ha scritto, citando il Concilio Ecumenico Vaticano II.

Questa conversione pastorale richiede, sia per ogni Chiesa locale che per ogni movimento o comunità cristiana, una revisione profonda delle strutture, piani e opere per evitare di correre il rischio di inerzia, di una certa fossilizzazione, per evitare che diventino caduche e che si corrompano, perdendo lo splendore della testimonianza cristiana e l'energia missionaria. È interessante notare come tanto Benedetto XVI quanto Francesco mettano in guardia i movimenti ecclesiali e le nuove comunità dalle possibili derive di una eccessiva istituzionalizzazione organizzativa che rischia di soffocare quella libertà in cui il carisma si avvera e si dispiega, non secondo i nostri disegni ma per la potenza dello Spirito Santo. Bisogna tener sempre presente il «primato della grazia»,²⁸ contro il neo-pelagianesimo che pone la fiducia maggiore nelle risorse organizzative, tecniche e materiali. «Le buone strutture servono – ripete sempre papa Francesco – quando c'è una vita che le anima».²⁹

Credo che saremo tutti d'accordo nell'affermare che la fecondità di un carisma si realizza anche in un impeto di riforma delle stesse forme che il carisma ha suscitato dentro la storia di coloro che ne sono stati toccati. Infatti, un'autentica conversione pastorale esige un profondo esame di coscienza di ogni movimento o nuova comunità, così

²⁶ *Ibid.*, n. 266.

²⁷ *Ibid.*, n. 26.

²⁸ *Ibid.*, n. 112.

²⁹ *Ibid.*, n. 26; cfr. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Spe salvi*, n. 24.

come di ogni Chiesa locale, comunità parrocchiale, comunità religiosa, associazione di fedeli: quanto facciamo visibile Cristo nella nostra vita, oltre l'offuscamento dei nostri limiti e delle nostre miserie? Come aiutiamo a passare dall'incontro alla familiarità e alla comunione con Lui? Come queste diverse realtà fanno crescere nel senso di appartenenza alla Chiesa, in quanto corpo di Cristo, mistero di comunione missionaria? Quanto le nostre comunità sono case e scuole di preghiera, di comunione, di vita nuova? Quanto sono ambiti di ricostruzione della persona nella libertà e nella responsabilità di creature e di figli in mezzo alla crisi dell'umano? Quanto nei loro percorsi educativi riescono a trasmettere l'avvicinamento e il gusto per la Parola di Dio nelle Sacre Scritture, una educazione alla sacra liturgia della Chiesa, una crescita nella conoscenza della cultura cattolica, una competenza teorica e pratica della dottrina sociale della Chiesa? Come rendono testimonianza di carità, specialmente verso i poveri, i malati, gli esclusi, con quello spirito di gratuità e di fraternità che sorprende in società cariche di indifferenza, sofferenze e ingiustizie? E quanto lavoro si richiede per non conformarsi alla mentalità di questo mondo ma per lasciarsi trasformare, rinnovando il proprio modo di pensare – «l'intelligenza della fede» che «diventa intelligenza della realtà»,³⁰ scriveva papa Benedetto XVI – «per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (*Rm* 12, 2)? Non rispondiamo mai soddisfatti di noi stessi, perché il Signore ci chiede sempre di più e di meglio...

In verità, quando sento parlare di conversione pastorale penso innanzitutto ai pastori, alla conversione dei vescovi e dei collaboratori nel presbiterio. Se il Santo Padre Francesco parla di una riforma del papato, già in atto, essa implica anche una riforma dell'episcopato, dei ministri della Chiesa. Di essa papa Francesco non ha fatto menzione esplicita ma ne ha parlato più volte.³¹ È la "riforma *in capite*" che è in atto nel papato, e che deve coinvolgere ogni pastore: i vescovi e i loro

³⁰ BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti alla XXIV Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i laici*, 21 maggio 2010, in: "Insegnamenti" VI, 1 (2010), 758.

³¹ Cfr. i discorsi ai partecipanti alle giornate dedicate ai rappresentanti pontifici (21 giugno 2013), alla riunione della Congregazione per i Vescovi (28 febbraio 2014), alla 66ª

preti. In molti casi, una di queste conversioni è quella di aprire il proprio cuore e la propria intelligenza a ciò che lo Spirito Santo sta operando nella vita delle persone e nella missione della Chiesa per mezzo dei movimenti e delle nuove comunità.

Un'altra auto-trascendenza, che può essere chiesta anche ai movimenti e alle nuove comunità, è quella di sfuggire all'inevitabile tentazione di auto-referenzialità, a quel ripiegamento su di sé, sulla propria vita e sulle proprie attività, sul proprio linguaggio e sulle proprie opere. Questo è un rischio tanto più presente quando si diventa compagnia di sostegno per la fragilità delle persone, di rifugio di fronte alle ondate della secolarizzazione o di eccessiva autostima, mentre si guardano con occhio critico altre istituzioni e opere della Chiesa.

Si realizza una conversione pastorale dei movimenti e delle nuove comunità quando lo Spirito Santo, che è anima di tutta la Chiesa e assiste specialmente i suoi pastori, richiama queste nuove realtà ad approfondire, nei fatti, una salda comunione affettiva ed effettiva con i successori degli apostoli e, *in primis*, con il Successore di Pietro, posti da Dio come i primi testimoni, educatori nella fede e guide delle comunità cristiane nella carità, nella verità e nell'unità. So che questa è una parte essenziale della vostra esperienza ecclesiale, ma conviene tenerla sempre, costantemente presente. Non a caso papa Francesco sottolinea che «è all'interno della comunità [ecclesiale] che sbocciano e fioriscono i doni di cui ci ricolma il Padre; ed è in seno alla comunità che si impara a riconoscerli come un segno del suo amore per tutti i suoi figli». ³² Quest'auto-trascendenza chiede anche a voi di valorizzare tutto ciò con cui lo Spirito di Dio guida la Chiesa e continuamente la rinnova nelle anime, nelle più varie esperienze e opere, disposti, in un impeto di comunione, a essere sempre di più operatori servizievoli del ministero universale del Papa e a trovare le migliori convergenze e collaborazioni per essere anche al servizio della edificazione

assemblea generale della Conferenza episcopale italiana (19 maggio 2014); anche il recente, bellissimo discorso ai neo-vescovi (18 settembre 2014).

³² Id., *Udienza generale*, 1° ottobre 2014, in: "L'Osservatore Romano", 2 ottobre 2014, 8.

delle Chiese locali e dello slancio della loro missione. La molteplicità di carismi suscitati dallo Spirito è motivo di gioia e di gratitudine, ed è lo stesso Spirito che li conduce all'unità della Chiesa. Questa comunione ecclesiale, però, non può richiedere che le forze e le energie delle diverse realtà carismatiche vengano assorbite in riunioni troppo frequenti e attività pastorali. Si finirebbe col far trascurare lo spazio di libertà di cui questi carismi hanno bisogno per dispiegarsi o per addomesticare il loro impeto dirompente. Il primo a segnalarlo è lo stesso papa Francesco, criticando piani pastorali che a volte rischiano di essere camicie di forza per un corpo che cresce, volendo invece dare spazio e ascolto alle mozioni dello Spirito Santo. Ma attenzione a credersi "minoranze" profetiche, con il rischio di allontanarsi dal più vasto e pluriforme popolo in cammino; un atteggiamento che a volte può portare a disprezzare, in modo farisaico, la semplicità della fede vissuta tra la gente e le diverse modalità espressive di religiosità popolare cristiana. Anzi, è bello che partecipiate ad esse arricchendovi delle forme di inculturazione cristiana che alimentano ed esprimono il senso del mistero e le devozioni dei diversi popoli.

Una conversione pastorale implica anche l'impegno a mantenere sempre salda l'unità nel proprio movimento e nuova comunità. Questa comunione "interna" implica una compartecipata consapevolezza di essere stati chiamati da Dio, come vocazione, per il bene della propria vita, grazie all'immersione nel carisma, nella storia e nel metodo o cammino del movimento o comunità. Implica anche il riconoscimento dell'autorità nel movimento o comunità come servizio di guida e di unità, suscitando un'ordinata corresponsabilità a diversi livelli. Satana – come ci avverte spesso il Papa – teme e detesta le realtà dove c'è la vitalità, la forza e l'unità dell'esperienza cristiana... ed è lui che semina divisione e aggridisce la comunione.

Parliamo anche di una comunione che si arricchisce ancora con la presenza di membri di diversi stati di vita – fedeli laici (giovani, sposati, anziani, laici consacrati...), sacerdoti e religiosi/e –, consapevoli che bisogna aiutare ciascuno a crescere nel proprio itinerario vocazionale,

nelle proprie condizioni, senza confusioni, rispettando i diversi ambiti e le differenti regole di vita cristiana.

Soprattutto – come dice l’apostolo – «rivestitevi della carità» (*Col* 3, 12-17).

LA SEMPRE RINNOVATA CONVERSIONE MISSIONARIA

Come disse Sua Santità Benedetto XVI ad Aparecida, e come ama ripetere papa Francesco, la missione procede per attrazione, l’attrattiva nella vita di una bellezza, splendore della verità, l’attrattiva della santità. Soltanto davanti alla testimonianza della carità, di una sorprendente unità, di un’amicizia carica di letizia e di speranza si può sentire quel bisogno di cui parla il profeta Zaccaria: “Vogliamo venire con voi”. Non è questa la vostra esperienza? Non dovrebbe essere sempre di più l’esperienza di ogni comunità cristiana? La Chiesa è chiamata a mostrare in sé e oltre sé stessa, in modo sempre più trasparente e radioso, il mistero di Dio che essa alberga, custodisce e comunica, perché solo la bellezza di Dio affascina e attira.

Una terza auto-trascendenza procede dalla “conversione missionaria” che ci chiede papa Francesco. In verità i movimenti ecclesiali e le nuove comunità rendono testimonianza da tempo del loro essere soggetti di “nuova evangelizzazione”. Anzi, questo è un loro contributo fondamentale per Chiese locali e parrocchie spesso troppo concentrate sulle proprie attività ecclesiaristiche. I movimenti e le nuove comunità aprono delle vie al Vangelo in situazioni umane e ambienti sociali, in popoli e culture, in cui l’impianto territoriale della Chiesa è assai assente o lontano, in cui Cristo non è conosciuto, in cui la libertà e la dignità umana vengono calpestate, in cui viene chiesta una testimonianza di compagnia caritatevole, sempre disponibile al servizio. Non bisogna però riposare tranquilli e soddisfatti. A volte sembra che il loro slancio missionario si sia come “raffreddato” e un po’ indebolito, che serpeggi la tentazione della stanchezza ed emerga la tentazione dell’autoreferenzialità. Valga, dunque, la “pro-vocazione” del Papa a uscire verso tutte le periferie umane, sociali e geografiche. Non preval-

ga mai il moltiplicarsi delle iniziative sull'attenzione alle persone e al loro incontro con Dio. Prevalga invece uno sguardo cristiano che valorizzi ogni traccia di bene, di bellezza e di verità, ogni senso del mistero, ogni nostalgia e desiderio di Dio, nei più diversi incontri e circostanze della vita, anche in quelle persone apparentemente più "lontane". Prevalga sempre la misericordia, sperimentata in prima persona, che non escluda nessuno dalla compagnia e dal dialogo.

È vero che i movimenti non crescono attraverso dei disegni pre-stabiliti, strategie di proselitismo, piani di missione. Ma come non desiderare che la vostra presenza sia ancora molto più attratta dagli ambienti della povertà, della sofferenza e dell'emarginazione, dalla compagnia alle famiglie e a coloro che si preparano al matrimonio, dagli ambienti educativi e universitari, dagli ambienti politici e della costruzione e gestione dell'economia, dagli ambienti della tecnologia e dell'arte, dagli ambiti della comunicazione sociale! La Chiesa ha bisogno specialmente di fedeli laici che sappiano vivere la realtà in tutte le sue dimensioni e contraddizioni, che non si lascino sedurre dalle idolatrie del potere e del denaro e che diventino protagonisti nella costruzione di forme di vita più degne dell'uomo e di tutti gli uomini.

Se abbiamo applaudito quando papa Benedetto ha richiamato i movimenti ecclesiali a essere sempre di più collaboratori del ministero universale del Papa,³³ quanto importante è sentirsi chiamati, tra l'altro, dal Medio Oriente in tempesta, in cui le minoranze cristiane rischiano di scomparire, fino all'Estremo Oriente, dove c'è un "mondo" da evangelizzare. Sentirsi chiamati anche dai Paesi africani assai abbandonati, dai Paesi del continente americano che hanno bisogno urgente di rivitalizzare la loro tradizione cattolica; dall'Europa sempre più scristianizzata dove, in molte parti, si può parlare di un mondo post-cristiano; dalla Russia sino alla Siberia, nel dialogo con l'Ortodossia e gli enormi territori senza cura pastorale. Occorre anche proseguire sulla strada dell'ecumenismo con i nostri fratelli cristiani

³³ Cfr. BENEDETTO XVI, *Omelia nella celebrazione dei Primi Vesperi della solennità di Pentecoste*, Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, 3 giugno 2006, cit.

e nel dialogo e nell'amicizia con i credenti di altre tradizioni religiose. Guai a qualsiasi imborghesimento! Questa sollecitudine apostolica universale – che è segno di autenticità di ogni esperienza cristiana – sta richiedendo maggiore disponibilità missionaria di sacerdoti, religiosi, laici consacrati, famiglie. Non furono coniugi e famiglie, fedeli commercianti, funzionari, soldati, tra i protagonisti della prima grande impresa missionaria della Chiesa primitiva in tutto l'Impero Romano?

Bisogna cogliere con attenzione e discernere i “segni dei tempi” in cui Dio si manifesta e fa riconoscere la sua presenza nel mondo, attraverso le trasformazioni sociali, le tendenze culturali e gli avvenimenti politici, nei più diversi contesti di incarnazione e di missione della Chiesa. «Il carisma non va conservato come in una bottiglia di acqua distillata – ha detto recentemente il papa Francesco ai superiori dei religiosi italiani –, va fatto fruttificare con coraggio, mettendolo a confronto con la realtà presente, con le culture, con la storia».³⁴

La missione nelle frontiere e nelle periferie – lì dove sono specialmente chiamati i movimenti e le nuove comunità – richiede, come ama dire papa Francesco, di essere molto centrati in Cristo e “decentrati” da sé per compenetrare la vita dei popoli, con le loro sofferenze e speranze, in prossimità misericordiosa, evangelizzatrice e solidale. In ciò è in gioco la testimonianza cristiana che riuscite a suscitare, perché ben ha detto papa Benedetto XVI, ripreso da papa Francesco, che la crescita della Chiesa procede per attrazione, «da questo fascino divino, da questo stupore dell'incontro»³⁵ che attira, che rompe pregiudizi, che sveglia cuori anestetizzati, che fa porre tante domande e attese, che suscita una sequela. L'attrazione che suscita papa Francesco – vediamo che ovunque la gente lo segue, come seguiva Gesù! – ci pone davanti a straordinarie possibilità di evangelizzazione. Questo è il “tempo favorevole” (cfr. 2 Cor 6, 2). È tempo propizio per scatenare la vostra generosità e creatività.

³⁴ FRANCESCO, *Ai partecipanti all'Assemblea nazionale della Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori* (CISM), 7 novembre 2014, in: “L'Osservatore Romano”, 8 novembre 2014, 8.

³⁵ ID., *Discorso durante l'incontro con l'episcopato brasiliano*, Rio de Janeiro, 27 luglio 2013, in: “L'Osservatore Romano”, 29-30 luglio 2013, 6.

Mi piace concludere con questa citazione del documento di Aparecida: «Non possiamo mancare quest'ora di grazia. Abbiamo bisogno di una nuova Pentecoste! Dobbiamo andare verso le persone, le famiglie, le comunità, i popoli, per comunicare e condividere con tutti il dono dell'incontro con Cristo, che ha riempito le nostre vite di "senso", di verità, di amore, di gioia e di speranza! Non possiamo rimanere tranquilli, in attesa passiva, dentro le nostre chiese; urge, invece, correre in tutte le direzioni per proclamare che il male e la morte non hanno l'ultima parola, che l'amore è più forte; che siamo stati liberati e salvati dalla vittoria pasquale del Signore della storia, che Egli ci convoca nella Chiesa, e che vuole moltiplicare il numero dei suoi discepoli e missionari per la costruzione del suo Regno».³⁶

Bisogna affidare tutta la vita e la missione di ogni movimento ecclesiale e nuova comunità all'intercessione della Santissima Vergine Maria, Madre di Dio, Madre della Chiesa e Madre nostra, perché «non c'è frutto della grazia nella storia della salvezza – ricordava papa Benedetto XVI – che non abbia come strumento necessario la mediazione di Nostra Signora».³⁷

³⁶ V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Discípulos y misioneros de Jesucristo... Documento conclusivo*, cit., n. 548.

³⁷ BENEDETTO XVI, *Omelia durante la S. Messa e la canonizzazione di fra Antonio de Sant'Anna Galvão OFM*, San Paolo, Brasile, 11 maggio 2007, in: "L'Osservatore Romano", 13 maggio 2007, 5.

Stile mariano: il genio femminile nell'evangelizzazione

MARY HEALY*

Stiamo vivendo un tempo unico nella storia, un tempo di rapida secularizzazione, di oscurità e confusione, ma anche di sviluppi incoraggianti e di meravigliose sorprese dello Spirito. In questo periodo di mutamenti è opportuno rievocare il messaggio di papa Paolo VI per la chiusura del Concilio Vaticano II: «Viene l'ora, l'ora è venuta, in cui la vocazione della donna si svolge con pienezza, l'ora nella quale la donna acquista nella società una influenza, un irradimento, un potere finora mai raggiunto. È per questo, in un momento in cui l'umanità conosce una così profonda trasformazione, che le donne illuminate dallo spirito evangelico possono tanto operare per aiutare l'umanità a non decadere».³⁸

Uno dei grandi frutti della riscoperta della dimensione carismatica della Chiesa al Concilio Vaticano II è stata l'apertura di uno spazio più ampio all'espressione dei carismi delle donne nella vita della Chiesa. In particolare, dopo il Concilio le donne hanno avuto un ruolo di rilievo nella nascita dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità. Possiamo pensare a Chiara Lubich con il *Movimento dei Focolari*, a Carmen Hernández con il *Cammino Neocatecumenale*, a Marthe Robin con i *Foyers de Charité* e a Patti Mansfield con il *Rinnovamento Carismatico Cattolico*. E prima ancora, possiamo menzionare Dorothy Day con

* Docente di Sacra Scrittura al *Sacred Heart Major Seminary* di Detroit (Michigan), è membro della Pontificia Commissione Biblica. Appartiene alla Comunità *Mother of God* del Rinnovamento Carismatico Cattolico.

³⁸ PAOLO VI, *Messaggio alle donne in occasione della chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 8 dicembre 1965, in: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, Bologna, 18ª edizione: giugno 2002, 327.

il movimento dei lavoratori cattolici (*Catholic Worker Movement*). La mia stessa comunità, la *Mother of God Community*, è stata fondata da due giovani donne sposate. Ai nostri giorni molte donne occupano ruoli di guida nei movimenti e molte altre si trovano in prima linea nell'evangelizzazione. Sono convinta che questo fenomeno rappresenta una parola profetica alla Chiesa: un invito a riconoscere e a valutare adeguatamente il dono specifico e indispensabile che le donne apportano alla missione della Chiesa.

San Giovanni Paolo II ha scritto sulle donne più di ogni altro papa. A lui si deve l'espressione "genio femminile", con la quale indicava la capacità specifica delle donne di difendere e di promuovere il primato della persona e dell'amore.³⁹ Anche quando non concepisce fisicamente un figlio, la donna ha iscritto nella sua psicologia uno "spazio per gli altri", una sensibilità innata verso il valore supremo della persona. Per questo motivo, egli diceva, le donne hanno un contributo insostituibile da offrire alla società e alla Chiesa.

Questo contributo delle donne è ora più che mai necessario, da quando Giovanni Paolo II e i suoi successori hanno sollecitato la Chiesa a impegnarsi in una nuova evangelizzazione. Papa Francesco ha scritto: «La Chiesa riconosce l'indispensabile apporto della donna nella società, con una sensibilità, un'intuizione e certe capacità peculiari che sono solitamente più proprie delle donne che degli uomini. Ad esempio, la speciale attenzione femminile verso gli altri, che si esprime in modo particolare, anche se non esclusivo, nella maternità. Vedo con piacere come molte donne condividono responsabilità pastorali insieme con i sacerdoti, danno il loro contributo per l'accompagnamento di persone, di famiglie o di gruppi e offrono nuovi apporti alla riflessione teologica. Ma c'è ancora bisogno di allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa. Perché "il genio femminile è necessario in tutte le espressioni della vita sociale; per tale motivo si deve garantire la presenza delle donne anche nell'ambito la-

³⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 30 e *Lettera alle donne*, n. 12.

vorativo" (*Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 295) e nei diversi luoghi dove vengono prese le decisioni importanti, tanto nella Chiesa come nelle strutture sociali».¹

Qual è questo contributo unico delle donne riguardo all'evangelizzazione? Vorrei riflettere su tre passi biblici che, secondo me, possono contribuire a renderlo visibile.

LA VISITAZIONE

Qual è la prima missione cristiana che troviamo nel Nuovo Testamento, la prima volta che ci si muove per proclamare la buona novella di Cristo? È forse la predicazione degli apostoli dopo che sono stati riempiti dallo Spirito Santo il giorno di Pentecoste? No. È l'invio da parte di Gesù dei dodici in missione e, poi, dei settanta discepoli durante il suo ministero pubblico? Nemmeno. Non la troviamo neppure quando Gesù inizia a predicare il Regno dopo il suo Battesimo nel Giordano.

La primissima missione cristiana la troviamo nella visita di Maria a Elisabetta, subito dopo l'annunciazione, per proclamare la buona novella del Messia e Figlio di Dio che si è fatto carne in lei. La visitazione è il paradigma dell'azione evangelizzatrice: Maria, che personifica la Chiesa, parte per rendere testimonianza a Cristo, il quale si è fatto presente nel mondo per mezzo di lei. Infatti, se prestiamo la dovuta attenzione alla maniera in cui Luca descrive l'annunciazione e la visitazione, vediamo che racconta questi episodi iniziali del Vangelo come una prefigurazione della Pentecoste agli inizi degli *Atti degli Apostoli*, una sorta di Pentecoste *ante litteram*.

L'angelo Gabriele annuncia a Maria: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio» (*Lc* 1, 35).

Queste parole costituiscono un parallelo evidente con ciò che Gesù dice agli apostoli nei primi versetti degli *Atti*: «Ma riceverete la

¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 103.

forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi, e di me sarete testimoni...» (At 1, 8).

Il modello della missione della Chiesa viene stabilito da Maria: come, per opera dello Spirito, Cristo si è incarnato in lei e lei l'ha portato al mondo, così lo Spirito Santo rende presente Cristo nei discepoli, i quali lo porteranno al mondo mediante la loro proclamazione del Vangelo. L'intera Chiesa è mariana, e l'evangelizzazione è mariana fin dalle sue radici.

Rispondendo all'angelo, Maria dice: «Ecco la serva del Signore: avvenga per me secondo la tua parola» (Lc 1, 38). Tutti conosciamo la traduzione latina della risposta di Maria: *fiat*. Ma in greco c'è una sfumatura che potrebbe sfuggirci. *Fiat* traduce la parola greca *genoito*, un verbo all'ottativo, un modo grammaticale che non esiste in latino; e la parola non significa tanto "così sia", bensì "che avvenga così". Non una semplice accettazione, tanto meno una sorta di rassegnazione, ma piuttosto un desiderio pieno di entusiasmo: in questo caso, il desiderio di Maria che accoglie la volontà di Dio con tutto il suo essere. La sua risposta esprime veramente la gioia del Vangelo, la *Evangelii gaudium*.

Notiamo anche il modo in cui Maria risponde immediatamente al fatto di essere stata coperta dall'ombra dello Spirito Santo: Cristo è in lei e non può tenerlo gelosamente per sé stessa. Deve dividerlo. E si affretta a visitare sua cugina Elisabetta per diffondere la buona notizia. Proprio come accadrà più tardi a Pentecoste, l'effetto immediato dell'essere pieni dello Spirito Santo è l'evangelizzazione.

Quando Elisabetta sente il saluto di Maria – notiamo che Maria non ha ancora predicato il Vangelo con la parola, non ha pronunciato una catechesi o un'esposizione eloquente della dottrina, ma ha soltanto salutato con il cuore traboccante di Spirito –, in un certo modo, lo Spirito salta da lei a Elisabetta e al bambino nel suo grembo, e ora anche loro sono pieni di Spirito Santo e di gioia messianica. Lo Spirito è contagioso!

Subito dopo, vediamo manifestarsi un secondo effetto dello Spirito, di nuovo, proprio come accadrà a Pentecoste: una lode sgorgante. Elisabetta loda Maria, la donna piena dello Spirito: «beata colei che ha

creduto nell'adempimento di ciò che il Signore le ha detto». E allora Maria loda Dio nel *Magnificat*: «L'anima mia magnifica il Signore...».

Di fatto, qui si manifestano tutti i doni spirituali che Luca descrive parlando dei discepoli pieni di Spirito negli Atti; Paolo ne parla in *1 Cor 12*:

- Ci sono parole di sapienza e di conoscenza: Maria sa che Elisabetta è incinta prima di vederla (*Lc 1, 36*), così come, in qualche modo, Elisabetta sa che è «la madre del mio Signore» (1, 43); entrambe parlano con sapienza del piano di salvezza di Dio (1, 42-45.48-55).

- Fede: Maria crede nella parola che le è stata detta dal Signore (1, 45).

- Guarigione: Elisabetta è guarita dalla sterilità (1, 36).

- Miracoli: avviene il più grande miracolo (prima della risurrezione), la Parola si fa carne (1, 35).

- Profetia: Maria profetizza nel *Magnificat* (1, 46-55); poi Zaccaria profetizza nel *Benedictus* (1, 67); e poi anche Simeone (2, 34-35) e Anna (2, 38).

- Discernimento degli spiriti: Maria discerne che Gabriele è l'angelo di Dio e sa che è stato lo Spirito Santo a coprirla con la sua ombra.

- Interpretazione delle lingue: Giovanni, un bambino non ancora nato, che non conosce nessuna lingua, riconosce la voce di Maria e ne interpreta il senso balzando nel seno (1, 41).

- Lingue: nella scena che segue immediatamente, la nascita di Giovanni Battista, «la bocca [di Zaccaria] si aprì e gli si sciolse la lingua» (1, 64).

Che cosa apprendiamo da queste scene raccontate in maniera magnifica da Luca? Apprendiamo che prima di riguardare parole o persino atti di servizio nell'amore, l'evangelizzazione riguarda la Parola stessa, presente in noi per mezzo dello Spirito. Come scrive Paolo: «La mia parola e il mio messaggio non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio» (*1 Cor 2, 4-5*). Per questo motivo, l'evangelizzazione non è anzitutto e soprattutto una questione di piani e di progetti,

ma di essere pieni dello Spirito Santo, resi fecondi dallo Spirito, e di accettare che la vita divina interiore si espanda in parola e in azione. Ne consegue che non ci può essere nuova evangelizzazione senza una nuova Pentecoste. La missione evangelizzatrice della Chiesa può essere feconda soltanto se, assieme a Maria, torniamo continuamente al cenacolo, per essere nuovamente riempiti dello Spirito, che rende presente e percepibile Cristo in noi. Questo è il principio primario che Maria ci insegna.

LA DONNA DEL POZZO

Un altro episodio evangelico significativo sull'evangelizzazione è l'incontro tra Gesù e la samaritana al pozzo (*Gv* 4), in cui viene spiegato come Gesù evangelizza e, al tempo stesso, crea un'evangelizzatrice.

Chi ha familiarità con l'Antico Testamento sa che quando un uomo incontra una donna presso un pozzo non si tratta di un evento banale: si tratta dell'incontro fra lo sposo e la sposa. Questo tema è evidente negli episodi di Isacco e Rebecca (*Gn* 24), di Giacobbe e Rachele (*Gn* 29) e di Mosè e Zippora (*Es* 2). Possiamo quindi riconoscere nell'incontro fra Gesù e la samaritana un incontro predisposto da Dio, un incontro d'amore.

La donna va ad attingere acqua a mezzogiorno, nell'ora più calda, non nell'ora in cui le donne si recano abitualmente al pozzo. Perché? Come veniamo a sapere dopo, si tratta di una donna la cui reputazione è discutibile. Forse è già stata criticata o emarginata dalle sue vicine, forse si sentiva rigettata e si vergognava. Una reietta, una disadattata, che appartiene a un popolo reietto. Quante persone, alle quali oggi veniamo inviati dal Signore, sentono lo stesso profondo senso di isolamento, di estraniamento dagli altri? Jean Vanier, il fondatore de *L'Arche*, racconta di come i portatori di *handicap* gli hanno insegnato che non soltanto loro, ma tutti noi siamo feriti in varie maniere.

Colpisce la maniera in cui Gesù parla a questa persona isolata, ferita. Non le si avvicina "dall'alto", per correggere, moraleggiare o giudicare, e nemmeno per compatirla. Invece, lo fa "dal basso", come

un mendicante: «Dammi da bere». Va incontro alla sete di lei con la sua sete divina.

La donna rimane colpita da questa iniziativa: «Come mai tu, che sei Giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?». Poiché Gesù non ha un recipiente e quindi non può procurarsi l'acqua, possiamo dedurre che un ebreo qualsiasi avrebbe preferito morire di sete piuttosto che rivolgere la parola a una samaritana.

Gesù le risponde: «Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: "Dammi da bere!", tu avresti chiesto a lui ed egli ti avrebbe dato acqua viva» (*Gv* 4, 10). Possiamo sentire il desiderio del cuore di Gesù: se tu sapessi quanto è buono, quanto è appagante, quanto è inesauribile il dono che ho per te! Gesù continua: «Chiunque beve di quest'acqua avrà di nuovo sete; ma chi berrà dell'acqua che io gli darò, non avrà più sete in eterno. Anzi, l'acqua che io gli darò diventerà in lui una sorgente d'acqua che zampilla per la vita eterna» (*Gv* 4, 13-14).

Quale acqua ci vuol dare Cristo? L'evangelista ce lo chiarirà più tardi: «Gesù, ritto in piedi, gridò: "Se qualcuno ha sete, venga a me, e beva chi crede in me. Come dice la Scrittura: Dal suo grembo sgorgeranno fiumi di acqua viva". Questo egli disse dello Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui» (*Gv* 7, 37-39). L'acqua viva è lo Spirito, l'amore di Dio riversato nei nostri cuori, in una maniera percettibile, sensibile. Come spiega Paolo: «La speranza non ci delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (*Rm* 5, 5).

Ora la donna si è incuriosita, si sente attratta da Gesù e chiede: «Signore (*Kyrie*), dammi quest'acqua, perché non abbia più sete e non continui a venire qui ad attingere acqua». Non ha capito ancora; il suo unico scopo è di non doversi più recare al pozzo, con il rischio di incontrare altra gente. Ma il Signore dice: chiedi e otterrai.

La risposta di Gesù è inattesa: «Va' a chiamare tuo marito». Perché questa digressione apparente? Che c'entra il marito? Come medico divino, Gesù esplora proprio il punto dove la ferita fa più male. Le parole della donna schivano la richiesta: «Non ho marito». «Hai detto bene "non ho marito"; infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai

ora non è tuo marito». Con questa semplice parola Gesù mette in luce tutta la vita della donna: la sua miseria, il suo peccato, i suoi idoli, la sua inutile ricerca di sicurezza e di benessere tra le braccia di un uomo dopo l'altro. Mette allo scoperto le tenebre del suo cuore, proprio per poterlo guarire. Lei si sente trafitta, ma sente anche in lui l'assoluta assenza di condanna. Guarda nei suoi occhi e vi vede soltanto amore e perdono, un amore diverso da quello che ha conosciuto in qualsiasi altro uomo.

Nel momento culminante del dialogo, il suo cuore si agita profondamente: si tratta forse del Messia? E dice: «So che deve venire il Messia [...] quando egli verrà, ci annunzierà ogni cosa» (*Gv* 4, 25).

Gesù risponde: «Sono io, che parlo con te» (*Gv* 4, 26). Il testo greco dice letteralmente «*Io Sono*, che ti parlo», usando il nome divino rivelato a Mosè nel rovetto ardente. Gesù è il Signore Dio, il vero Sposo, che la sta corteggiando! È una autorivelazione sorprendente. A nessun altro nel Vangelo, Gesù si è rivelato in maniera tanto aperta. Persino i suoi discepoli non sono ancora pienamente consapevoli della sua divinità. Perché lo dice a lei, a una donna che è niente agli occhi della società, apparentemente alla persona meno degna? Perché tutto ciò di cui Gesù ha bisogno è di un cuore assetato e aperto a lui.

La donna lascia la sua brocca, perché ormai ha bevuto l'acqua viva. Torna piena di gioia in città, proclamando la buona novella ai suoi compaesani. È diventata un'evangelizzatrice! Infatti, nel *Vangelo di Giovanni* è la prima persona che proclama pubblicamente il Vangelo, anche se Andrea e Filippo l'hanno già fatto in privato (*Gv* 1, 40-42.45). Non ha un messaggio elaborato, rifinito. Anzi, si tratta in realtà soltanto di una domanda: «Venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto. Che sia forse il Messia?». Ma ciò è sufficiente. Basta che i suoi vicini notino la trasformazione del suo aspetto, la gioia che irradia da lei. Questa donna, che prima aveva tanta vergogna di recarsi al pozzo per non incontrare gli altri, è stata guarita e liberata.

L'intera città arriva alla fede in Gesù grazie alla sua parola: «Molti samaritani di quella città credettero in lui per la parola della donna, che testimoniava: "Mi ha detto tutto quello che ho fatto"» (4, 39). E

lei non è più una reietta. Ha recuperato la gioia della comunione con Dio e con il suo popolo.

Questa storia esemplifica come Gesù forma un evangelizzatore. È molto semplice: avviene un incontro personale con lui; l'incontro guarisce, perdona e trasforma radicalmente la persona; poi la donna va e dice agli altri ciò che lui ha fatto per lei. Quanto siamo tentati, a volte, di complicare le cose!

Uno dei tratti fondamentali dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità è che vanno verso la gente, specialmente verso gli emarginati e li portano a quell'incontro con Gesù che trasforma la vita. In particolare, le donne sono chiamate a ricordare costantemente alla Chiesa la semplicità di questo incontro, che è al tempo stesso la grande sfida dell'evangelizzazione. Ogni incontro avviene con una persona che è irriducibilmente unica e che deve essere avvicinata con grande sensibilità e rispetto per la sua originalità. Anche se i programmi spesso possono riuscire utili, l'evangelizzazione non può mai essere ridotta a una questione di piani e di statistiche, a un approccio fatto con lo stampino.

LA DONNA DAL VASETTO DI ALABASTRO

Un terzo episodio evangelico che illustra il genio femminile nell'evangelizzazione è la storia della donna dal vasetto di alabastro. Nella versione di Marco Gesù viene invitato a tavola assieme ai suoi discepoli (Mc 14, 3-9). Entra in scena una donna, che non è stata invitata, con un vasetto di alabastro pieno di olio profumato di nardo genuino. Il nardo è costosissimo: lo stipendio di un anno, ai nostri tempi qualcosa come venti o venticinquemila euro. Forse è la sua dote. Totalmente indifferente al decoro o alla spesa, rompe il vasetto e lo versa sulla testa di Gesù, senza trattenerne nemmeno una goccia per sé.

Che cosa significa questo gesto? Da un lato, si trattava di un segno di ospitalità e di onore, diffuso in quella cultura. La donna deve aver già incontrato Gesù. Forse aveva ottenuto una guarigione operata da lui o il perdono dei suoi peccati e desiderava esprimere il suo amore in

contraccambio. Una sua maniera di mostrare un amore senza limiti, di dare a Gesù ciò che aveva di più prezioso.

Ma a un livello più profondo, nella tradizione di Israele, l'unzione con un olio costoso e profumato era il rito per coronare un re (*1 Sam* 16, 13) o per ordinare un sacerdote (*Es* 29, 7). Il meraviglioso profumo dell'unzione era come una corona invisibile che conferiva un alone di santità, un segno che il re apparteneva a Dio in una maniera molto speciale. La stessa parola Messia significa "unto". Nel Vangelo questa è l'unica volta che Gesù è unto letteralmente, proprio pochi giorni prima del compimento della sua missione messianica. Anzi, forse la fragranza di quella unzione, la fragranza della regalità, l'ha accompagnato fino agli ultimi giorni della sua vita. Mentre veniva giudicato, deriso, frustato, denudato e inchiodato alla croce, aveva la fragranza di un re.

Forse la donna aveva soltanto una vaga consapevolezza del suo gesto, ma Gesù lo riconosce. I discepoli si lamentavano: «Perché questo spreco di profumo? Si poteva venderlo per più di trecento denari e darli ai poveri». Sembra una reazione ragionevole a livello umano. Al pari dell'Antico Testamento, Gesù aveva insegnato l'importanza dell'elemosina ai poveri. Ma "spreco" designa il fatto di dare senza motivo, di dare più di quanto è richiesto. Può tuttavia essere uno spreco qualcosa che viene dato a Gesù?

Come ha ricevuto, Gesù, questo gesto? Si è commosso profondamente e ha detto: «Lasciatela stare; perché la infastidite? Ha compiuto un'azione buona verso di me. I poveri infatti li avete sempre con voi e potete far loro del bene quando volete, ma non sempre avete me. Ella ha fatto ciò che era in suo potere, ha unto in anticipo il mio corpo per la sepoltura» (*Mc* 14, 6-8).

Mentre gli apostoli erano favorevoli a programmi di azione sociale dai risultati misurabili, questa donna, con il suo genio femminile, aveva dato l'assoluta priorità all'amore per la persona stessa di Gesù. Il suo gesto è una parola profetica per la Chiesa: prima di ogni altra azione, è lui che si deve servire. Tutta l'azione sociale, tutto ciò che facciamo per i poveri, è secondario: infatti, il nostro servizio agli altri è fecondo soltanto nella misura in cui anzitutto e soprattutto serviamo lui.

«Ha fatto ciò che era in suo potere», cioè non ha trattenuto niente per sé, come la vedova che aveva dato le sue ultime due monete al tempio. Nella loro risposta a Gesù gli apostoli erano moderati, equilibrati, misurati. Ma lei è uscita dagli schemi: ha versato su di lui ciò che aveva di più prezioso, senza badare al prezzo, proclamando che Gesù è degno di tutto, dell'effusione di tutta la sua vita.

In realtà, con il suo gesto lei diceva sì alla sua passione, mentre gli apostoli avevano respinto l'idea della croce. Quando Gesù aveva spiegato per la prima volta che la sua missione era proprio di soffrire e di morire, Pietro glielo aveva rimproverato. Gesù faceva tanto bene con il suo insegnamento, con i suoi miracoli e riunendo la gente attorno a lui. L'idea di un Messia sofferente era insensata (cfr. *1 Cor 1, 19*), sembrava un tremendo spreco. Questo è solo un esempio del tema dell'incomprensione dei discepoli, a causa della quale Gesù ha spesso sperimentato il dolore di essere frainteso. Ma, in qualche maniera, questa donna aveva capito.

«Ha unto in anticipo il mio corpo per la sepoltura»: la donna aveva profetizzato con un gesto, aveva preannunciato proprio quello che lui stesso avrebbe compiuto. Aveva spezzato e versato il suo più grande tesoro su di lui, come lui avrebbe spezzato ed effuso la sua vita per tutto il genere umano. Gesù è il vasetto di alabastro, spezzato per noi sulla croce e che ora riempie il mondo con la sua fragranza!

Infatti, l'episodio successivo nel Vangelo è un'altra scena conviviale, l'ultima cena, nella quale si compie un altro gesto che anticipa il mistero pasquale di Gesù (*Mc 14, 17-25*). Intenzionalmente, Marco mette in parallelo queste scene, che si illuminano a vicenda. In entrambe c'è una menzione del *corpo* di Gesù, un richiamo alla *memoria* e una proclamazione solenne: «In verità, io vi dico...».

Qui dice: «In verità vi dico che dovunque, in tutto il mondo, sarà annunciato il Vangelo, si racconterà pure in suo ricordo ciò che lei ha fatto» (*Mc 14, 9*). Si tratta di una promessa solenne: il suo gesto sarà sempre ricordato come un elemento essenziale della buona novella, che esemplifica la risposta perfetta di Gesù che lascia la vita sulla croce. Il suo atto di amore è una proclamazione del Vangelo! E condurrà

molti altri a fare ciò che lui ha fatto, a “sprecarsi” per Gesù, senza badare al prezzo.

Questa donna illustra il dono naturale che le donne hanno di vedere gli altri con il cuore, con empatia verso di loro, di affermare ciò che è veramente prezioso. Le donne hanno una profonda consapevolezza della logica del Vangelo, tanto diversa dai calcoli umani. È questo il grande dono che le donne sono chiamate a portare oggi alla nuova evangelizzazione.

CONCLUSIONE

Ho cominciato con una scena iniziale dei vangeli e concludo con una scena finale. Qui troviamo una profonda ironia: secondo la legge giudaica, le donne non potevano essere testimoni, poiché venivano considerate inaffidabili. Ma di fronte alla tomba vuota soltanto le donne sono presenti. Sono i primi testimoni della risurrezione di Cristo, del momento supremo della sua vittoria sul peccato e sulla morte.

Gesù rovescia la legge! Infatti, colloca una donna in prima linea nella missione della Chiesa; di una donna fa “l’apostolo degli apostoli”, dicendo a Maria Maddalena: «Va’ dai miei fratelli e di’ loro: “Salgo al Padre mio e Padre vostro”» (*Gv* 20, 17).

Più che mai, il mondo di oggi ha bisogno delle donne e della loro missione specifica: essere all’avanguardia della nuova evangelizzazione, spendendo se stesse senza badare al prezzo, affermando il valore degli altri e richiamando ogni essere umano alla propria vocazione di amore.

Le ripercussioni sociali del *kerygma*: percorsi di inclusione dei poveri

PETER K.A. TURKSON*

«La gioia del Vangelo che riempie la vita della comunità dei discepoli è una gioia missionaria».¹ Con questa frase di *Evangelii gaudium*, papa Francesco ha ispirato l'intero Congresso dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità a cui ho l'onore di rivolgermi.

Le relazioni e le tavole rotonde hanno già approfondito molte dimensioni della vocazione evangelizzatrice e missionaria dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità. La vostra identità, la formazione e i ministeri sono stati ampiamente trattati nelle sessioni precedenti. Questo pomeriggio abbiamo l'opportunità di riflettere insieme sulle implicazioni e le ripercussioni sociali del *kerygma*.

Dopo che avrò richiamato alcune idee fondamentali sul *kerygma*, sarà papa Francesco a proporci una mappa delle odierne periferie dell'esistenza. Proporrò, quindi, un metodo di evangelizzazione che vuole essere socialmente impegnato e socialmente inclusivo. Nella conclusione tornerò sull'autentica gioia del Vangelo, che è speranza per la Chiesa e per tutti i popoli.

I. IL *KERYGMA*

Giovanni predicò un battesimo di penitenza. Quelli che rimanevano colpiti dalla sua predicazione gli domandavano: “Che cosa dobbiamo fare allora?” (cfr. *Lc* 3, 10). Il Battista li esortava a vivere concre-

* Già arcivescovo di Cape Coast (Ghana), è creato cardinale da Giovanni Paolo II nel 2003 ed è Presidente del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace dal 2009.

¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 21.

tamente la loro conversione nei loro rapporti quotidiani in termini di giustizia e di generosità, ognuno secondo la propria vocazione.

Lo stesso Gesù Cristo annunciò la buona novella del Regno di Dio. Invitava i suoi ascoltatori e discepoli a una conversione profonda e sentita, a diventare persone nuove, comunità nuove. La vita pubblica di Gesù costituisce un esempio delle ripercussioni sociali del *kerygma*, in quanto egli “passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo” (At 10, 38).

Per gli Apostoli e i loro successori fino ai nostri giorni, il *kerygma* consiste nell’annuncio della buona novella del Regno di Dio e della manifestazione di Cristo. Tale annuncio è accompagnato da miracoli (cfr. At 10, 36-43; 20, 7-12; 28, 7-10). L’invito alla conversione è diretto a tutti.

Nella prima Pentecoste, quando gli abitanti di Gerusalemme e i pellegrini provenienti da tutto il mondo udirono l’ispirata predicazione di Pietro, «si sentirono trafiggere il cuore» e domandarono: «Che cosa dobbiamo fare, fratelli?» (At 2, 37).² Fin dall’inizio, quindi, udire il *kerygma* significa cercare e cogliere le sue ripercussioni sociali. Ne consegue che la prova attendibile o il pegno del fatto che abbiamo realmente udito la buona novella di Gesù Cristo, e non qualche altro “vangelo”, come san Paolo lamentava, è che ne mettiamo in pratica gli effetti nella nostra condotta tra fratelli e nel nostro modo di trattare gli altri, soprattutto i poveri.

Troviamo questo concetto in san Giovanni Paolo II, nella sua enciclica sul mandato missionario della Chiesa: «È sull’annuncio di Gesù Cristo, con cui il Regno si identifica, che è incentrata la predicazione della Chiesa primitiva. Come allora, oggi bisogna unire *l’annuncio del Regno di Dio* (il contenuto del *kerygma* di Gesù) e *la proclamazione dell’evento Gesù Cristo* (che è il *kerygma* degli apostoli). I due annunci si completano e si illuminano a vicenda».³

² Cfr. C.M. MARTINI, *Che cosa dobbiamo fare?*, Milano 1995.

³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 16.

La predicazione o annuncio che genera nuova vita in Cristo richiede coerenza, da parte del singolo credente e della comunità credente, tra la fede professata e la vita vissuta. Il Vangelo in tal modo diventa lievito per la trasformazione dei rapporti umani interpersonali e nella società: «La coerenza nei comportamenti manifesta l'adesione del credente e non è circoscritta all'ambito strettamente ecclesiale e spirituale, ma coinvolge l'uomo in tutto il suo vissuto e secondo tutte le sue responsabilità. Per quanto secolari, queste hanno come soggetto l'uomo, vale a dire colui che Dio chiama, mediante la Chiesa, a partecipare al suo dono salvifico».⁴

Il *kerygma*, la buona novella, ha conseguenze dirette sulla vita della società. La dottrina sociale della Chiesa ha il compito di inquadrare «il lavoro quotidiano e le lotte per la giustizia nella testimonianza a Cristo Salvatore».⁵ Vivere la coerenza tra quotidianità e fede, i giorni feriali in accordo con la domenica, significa includere gli esclusi. Queste sono le ripercussioni sociali del *kerygma*, di cui ora ci occupiamo.

II. SLANCIO KERIGMATICO VERSO LE PERIFERIE

Nella *Evangelii gaudium*, papa Francesco conclude il terzo capitolo con una sezione intitolata “Un'evangelizzazione per l'approfondimento del *kerygma*” (nn. 160-175). Qui il Santo Padre, facendo riferimento a Mosè che si avvicina al rovetto ardente (*Es* 3, 5), invita calorosamente a «togliersi i sandali davanti alla terra sacra dell'altro» e ad affrontarlo con un atteggiamento di prossimità e fiducia, «con uno sguardo rispettoso e pieno di compassione ma che nel medesimo tempo sani, liberi e incoraggi a maturare nella vita cristiana».⁶

Questo è senza dubbio il passaggio essenziale, preludio al quarto capitolo, “La dimensione sociale dell'evangelizzazione” (nn. 176-258),

⁴ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, n. 70.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, n. 5; cfr. *Compendio*, n. 67.

⁶ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 169.

il tema specifico della nostra conferenza. «Dal cuore del Vangelo riconosciamo l'intima connessione tra evangelizzazione e promozione umana, che deve necessariamente esprimersi e svilupparsi in tutta l'azione evangelizzatrice». ⁷ Meditare su diversi testi scritturistici ci aiuta a riflettere su «questo indissolubile legame tra l'accoglienza dell'annuncio salvifico e un effettivo amore fraterno»: «La Parola di Dio insegna che nel fratello si trova il permanente prolungamento dell'Incarnazione per ognuno di noi: "Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me" (Mt 25, 40). Quanto facciamo per gli altri ha una dimensione trascendente: "Con la misura con la quale misurate sarà misurato a voi" (Mt 7, 2); e risponde alla misericordia divina verso di noi: "Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso. Non giudicate e non sarete giudicati; non condannate e non sarete condannati; perdonate e sarete perdonati. Date e vi sarà dato [...] Con la misura con la quale misurate, sarà misurato a voi in cambio" (Lc 6, 36-38). Ciò che esprimono questi testi è l'assoluta priorità dell'"uscita da sé verso il fratello" come uno dei due comandamenti principali che fondano ogni norma morale e come il segno più chiaro per fare discernimento sul cammino di crescita spirituale in risposta alla donazione assolutamente gratuita di Dio. Per ciò stesso "anche il servizio della carità è una dimensione costitutiva della missione della Chiesa ed è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza". Come la Chiesa è missionaria per natura, così sgorga inevitabilmente da tale natura la carità effettiva per il prossimo, la compassione che comprende, assiste e promuove». ⁸

Una vera comprensione delle ripercussioni sociali del *kerygma* inizia con l'esperienza di fede della stessa comunità ecclesiale. Le persone rispondono alla rivelazione di Dio, del suo amore e della verità in Gesù; sono trasformati dal potere della Parola di Dio; sono ri-socializzati dal suo amore nello Spirito Santo. Questa nuova realtà sociale, la

⁷ *Ibid.*, n. 178; cfr. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, n. 18.

⁸ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 179.

comunità ecclesiale, proclama l'amore, la compassione e la verità della vita trinitaria che la circonda.⁹

In questo modo, il ministero di Gesù ha ispirato le Chiese primitive, comprese quelle fondate da Paolo, nella loro dedizione alla Parola di Dio (*kerygma*), alla comunione o fratellanza (*koinonia*), al servizio dei bisognosi (*diakonia*).¹⁰ Le opere di misericordia corporale, chiamate diaconia nella Chiesa primitiva, sono state trasmesse dagli Apostoli, arricchite dai Padri della Chiesa e ulteriormente approfondite dai grandi dottori cristiani, e nel corso dei secoli, santi uomini e donne, diocesi, movimenti ecclesiali e ordini religiosi, ispirati dalla fede e dalla carità, hanno sviluppato ogni forma immaginabile di servizio ai poveri e ai bisognosi, comprese quelle destinate ai prigionieri e ai rifugiati, ai malati e ai moribondi, ai pellegrini e agli schiavi, e così via. Di conseguenza, il cristianesimo non può considerarsi semplicemente «una stanza di preghiera», ma deve, come insisteva san Giovanni Paolo II, essere «inserito nel quotidiano e volto alla formazione della realtà sociale. I luoghi in cui si deve esercitare la responsabilità umana e cristiana sono [...] la famiglia, la Chiesa, il lavoro e la politica».¹¹

Tali risposte pratiche, fatte di compassione e carità, alla condizione umana, alla luce della fede e dell'amore cristiani, hanno avuto un seguito grazie a innumerevoli attori e protagonisti – alcuni laici, qualche ordine religioso e alcuni movimenti ecclesiali – nel corso dei secoli. Le loro numerosissime e variegate risposte hanno influenzato la spiritualità cattolica e la teologia, la teologia morale in particolare; hanno espresso il senso dell'alleanza della Chiesa con l'uomo, con la società, con il mondo (e la responsabilità nei loro confronti). Con il passare del tempo, man mano che la consapevolezza umana delle dinamiche sociali emergeva nella filosofia sociale e nelle scienze sociali, anche la

⁹ Cfr. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, n. 54, dove con la Trinità viene illustrata l'inclusione-in-relazione di tutti gli individui e i popoli nell'unica comunità della famiglia umana.

¹⁰ Cfr. *Atti* 2, 44-47; 4, 32-35.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia in occasione della Messa di beatificazione di Adolph Kolping*, 27 ottobre 1991, in: "L'Osservatore Romano", 28-29 ottobre 1991, 4.

riflessione sulla prassi sociale della Chiesa ha cominciato ad attingere alla sua dottrina sociale, nella quale questa prassi trovava un'esplicita espressione formale.¹²

Il *kerygma*, la Parola di Dio proclamata nella verità, manifesta sempre l'amore di Dio per gli *anawim*, siano essi i poveri, le vedove, i malati, gli orfani, gli sconosciuti, gli stranieri, chiunque venga escluso dalla società. L'esperienza di fede che ne scaturisce porta la comunità ecclesiale a cogliere le ripercussioni sociali del *kerygma*.

Sì, è vero, il Vangelo disturba. Quando Gesù guarì di sabato, venne criticato. Quando prese parte alla cena organizzata dall'esattore delle imposte, venne criticato. Quando il buon samaritano riconobbe l'uomo bisognoso come suo prossimo, fece uno sforzo, rischiò, interruppe i suoi programmi, spese denaro. Tutte forme di disagio. Ma il Vangelo ci spinge a concentrarci non nella nostra zona di *comfort*, ma al di là di essa. Assurdo? Perché qualcuno dovrebbe concentrarsi sugli affamati o gli ignudi o i carcerati? Che follia! Eppure, dopo aver incontrato Gesù, da chi altro e dove altrimenti dovremmo andare?

La Chiesa e il suo ministero sono un'estensione di Cristo nella storia. Di conseguenza, la Chiesa risponde a una chiamata fondamentale alla trascendenza, e non deve sottrarsi al compito di essere fortemente coinvolta in senso pastorale in ogni singola parte della società, in particolare dove la gente soffre di più. Infatti, come ha spiegato papa Francesco alla Conferenza della FAO sulla nutrizione, «La Chiesa [...] cerca sempre di essere attenta e sollecita nei confronti di tutto ciò che si riferisce al benessere spirituale e materiale delle persone, anzitutto

¹² La dottrina sociale della Chiesa ha le sue radici nell'Antico e nel Nuovo Testamento e nella tradizione della filosofia morale e della teologia. Fa parte del diritto e del dovere della Chiesa annunciare il Vangelo e proclamare i principi morali «per quanto concerne l'ordine sociale» (*Codice di Diritto Canonico*, can. 747). L'inizio della dottrina sociale della Chiesa nella sua forma moderna è di solito considerata l'enciclica *Rerum novarum* del 1891 di papa Leone XIII. Da allora, per più di centoventi anni, la dottrina sociale è stata sviluppata con i documenti del Vaticano II, i Santi Padri, la Santa Sede, le Conferenze Episcopali e i singoli vescovi. Due storie scritte bene sono: J. HÖFFNER, *Ordo Socialis: Christian Social Teaching*, Cologne 1983; J.-Y. CALVEZ S.I., ed., *Le Discours social de l'Église Catholique: de Léon XIII à Benoît XVI*, Paris 2009.

di quanti vivono emarginati e sono esclusi, affinché siano garantite la loro sicurezza e la loro dignità». ¹³

Che cosa intende il Santo Padre per “emarginati”? Ne esistono molte forme e tipologie: i ghetti, le periferie, le bidonville, l’interland, le baraccopoli... tutto ciò che appare fuori dai confini: per esempio, i cosiddetti campi “temporanei” dove gli sfollati, scacciati dalla loro terra, languiscono per un tempo indefinito; le mura che stigmatizzano e nascondono coloro che soffrono di una malattia o di un *handicap*; l’anonimato che nasconde i giovani che non trovano lavoro...

Qual è il contributo cristiano al cambiamento delle strutture sociali ingiuste? Dal momento che lo sforzo di superare l’ingiustizia è di solito compiuto insieme agli altri, quale sarebbe il contributo specificamente cristiano? Il contributo specificamente cristiano consiste nel denunciare e annunciare: denunciare come inaccettabili l’esclusione, la frustrazione, la sofferenza, e identificare le loro radici peccaminose, le strutture ingiuste; e annunciare il Vangelo della speranza; promuovere il dialogo, la collaborazione e la riconciliazione. Annunciare e denunciare « con franchezza, per mostrare apertamente le contraddizioni e le ingiustizie, ma sempre con mitezza e intento costruttivo. Penetrati dallo Spirito di amore, possiamo essere segni e strumenti di Dio che ama, che serve, che dona la vita ». ¹⁴

Le periferie, allora, diventano luoghi o situazioni di rispetto accompagnato dalla preghiera, di turbamento e di compassione, di coraggio e di impegno... dove Cristo ha bisogno di noi.

III. UN METODO DI EVANGELIZZAZIONE

Per evangelizzare l’ordine sociale, san Giovanni XXIII aveva adottato il metodo sviluppato dal sacerdote e poi cardinale Joseph-Léon

¹³ FRANCESCO, *Discorso alla Plenaria della Conferenza internazionale sulla nutrizione della FAO*, Roma, 20 novembre 2014, in: “L’Osservatore Romano”, 21 novembre 2014, 8; cfr. BENEDETTO XVI, *Caritas in Veritate*, nn. 53-54.

¹⁴ FRANCESCO, *Omelia alla S. Messa nella solennità di Pentecoste*, 8 giugno 2014, in: “L’Osservatore Romano”, 9-10 giugno 2014, 5.

Cardijn, a cui attribuì un riconoscimento formale in *Mater et Magistra*. Dopo aver esaminato i principi della dottrina sociale cattolica, con particolare attenzione alla dignità umana e al bene comune, il Papa Buono propone tre fasi per mettere in pratica questi principi sociali: «Nel tradurre in termini di concretezza i principi e le direttive sociali, si passa di solito attraverso tre momenti: rilevazione delle situazioni; valutazione di esse nella luce di quei principi e di quelle direttive; ricerca e determinazione di quello che si può e si deve fare per tradurre quei principi e quelle direttive nelle situazioni, secondo modi e gradi che le stesse situazioni consentono o reclamano. Sono i tre momenti che si sogliono esprimere nei tre termini: vedere, giudicare, agire».¹⁵

Avrete certamente familiarità con queste tre fasi, molto utili. Oggi vorrei espanderle in cinque orientamenti, che sottolineano la solidarietà che dovrebbe caratterizzare le nostre relazioni con tutti, specialmente con quelli che si trovano alla periferia.

1. In primo luogo, è indispensabile che troviamo un orientamento nella preghiera. Perché è Cristo stesso che ci spinge verso le periferie. Quando ci avviciniamo, lo troviamo già al lavoro tra i poveri e gli emarginati, suoi fratelli e sorelle. Dobbiamo essere costantemente in comunione con Lui.

Con la grazia di essere inviati in missione, poi, «ogni cristiano e ogni comunità discernerà quale sia il cammino che il Signore chiede, però tutti siamo invitati ad accettare questa chiamata: uscire dalla propria comodità e avere il coraggio di raggiungere tutte le periferie che hanno bisogno della luce del Vangelo».¹⁶

Per andare avanti abbiamo bisogno dei nostri piedi, non necessariamente di un aeroplano! Ci servono i piedi per spostarci dalla nostra zona di *comfort* verso le periferie con cui non abbiamo familiarità.

¹⁵ GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Mater et magistra*, n. 217.

¹⁶ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 20.

Ancora papa Francesco: «Noi dobbiamo diventare cristiani coraggiosi e andare a cercare quelli che sono proprio la carne di Cristo!».¹⁷ Lo Spirito Santo «...è lo Spirito Paraclito, il “Consolatore”, che dà il coraggio di percorrere le strade del mondo portando il Vangelo! Lo Spirito Santo ci fa vedere l’orizzonte e ci spinge fino alle periferie esistenziali per annunciare la vita di Gesù Cristo».¹⁸

Ora, molte comunità e movimenti, grazie al carisma dei loro fondatori, potrebbero avere l’impressione di avere già scoperto e identificato le “proprie” periferie dove solitamente offrono il proprio servizio. Papa Francesco suggerisce questa domanda: «Chiediamoci se abbiamo la tendenza di chiuderci in noi stessi, nel nostro gruppo, o se lasciamo che lo Spirito Santo ci apra alla missione».¹⁹

2. Quindi, invece di “guardare” o “vedere”, il nostro orientamento dovrebbe consistere nell’incontrare e ascoltare. Papa Francesco insiste: «Perché la fede è un incontro con Gesù, e noi dobbiamo fare la stessa cosa che fa Gesù: incontrare gli altri [...] Noi dobbiamo andare all’incontro e dobbiamo creare con la nostra fede una “cultura dell’incontro”, una cultura dell’amicizia, una cultura dove troviamo fratelli [...] E un altro punto è importante: con i poveri. Se usciamo da noi stessi, troviamo la povertà».²⁰

Nel contesto della cultura dell’incontro, poi, se posso usare un’espressione comune, è essenziale tacere e ascoltare. Lasciate parlare gli emarginati, lasciate che essi vi facciano vedere le cose, lasciate che essi vi insegnino. Con il loro aiuto comincerete a vedere, ma in modo diver-

¹⁷ ID., *Incontro con i movimenti, le nuove comunità, le associazioni e le aggregazioni laicali nella vigilia della solennità di Pentecoste*, 18 maggio 2013, in: “Insegnamenti” I, 1 (2013), 201.

¹⁸ ID., *Omelia alla S. Messa nella solennità di Pentecoste*, 19 maggio 2013, in: *ibid.*, 209.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ ID., *Incontro con i movimenti, le nuove comunità, le associazioni e le aggregazioni laicali nella vigilia della solennità di Pentecoste*, 18 maggio 2013, in: *ibid.*, 200-201.

so da quando si utilizzano i propri abituali strumenti di percezione e di analisi. Essi stessi debbono essere protagonisti del proprio sviluppo.²¹

Chi si trova nelle periferie? «Voi che vivete sulla vostra pelle la disuguaglianza e l'esclusione». Tuttavia, si tratta di «una realtà molte volte passata sotto silenzio» e resa invisibile.²² I media sembrano non vedere e non sentire, come anche i decisori politici ed economici, mentre l'opinione pubblica non ne prende atto o guarda dall'altra parte. Come nella storia del buon samaritano, il levita e il pubblicano che «passarono dall'altra parte» rappresentano tutti coloro che distolgono lo sguardo (*Lc* 10, 31).

La necessaria analisi sociale rivela le cause economiche, politiche e sociali della povertà, della disuguaglianza e dell'emarginazione. La visione cristiana scruta più a fondo nel cuore umano. Vi scopre l'egoismo, l'avidità, e altri vizi che danno origine a molti grandi mali quali la disuguaglianza, lo sfruttamento, la violenza, e così via. Per trasformare la società, quindi, è necessario trasformare il cuore umano.

3. Il passo successivo consiste di solito nel “giudicare”. Cerchiamo di approfondirlo e ampliarlo per mezzo di tre termini complementari: dialogare insieme, discernere insieme, decidere insieme. Notate la grande differenza rispetto ad altre situazioni che richiedono un giudizio: lo scienziato giudica un esperimento, l'arbitro giudica se la palla è uscita o meno dal campo di gioco, il giudice di un tribunale si pronuncia sulla colpevolezza o sull'innocenza. Quando si dialoga, si discerne o si decide insieme agli altri, la consueta distanza del giudizio svanisce. Papa Francesco ci esorta a prestare la massima attenzione. Parlando alla FAO dice: «L'affamato è lì, all'angolo della strada, e chiede diritto

²¹ Sulla necessità che i destinatari di assistenza agiscano da protagonisti, cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso alle autorità politiche e civili e al corpo diplomatico*, Luanda, 20 marzo 2009: «...che le nazioni africane siano viste non solo come destinatarie dei piani e delle soluzioni elaborate da altri. Gli stessi africani, lavorando insieme per il bene delle loro comunità, devono essere gli agenti primari del loro sviluppo» (in: “L'Osservatore Romano”, 22 marzo 2009, 5).

²² FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti al Convegno mondiale dei movimenti popolari*, 28 ottobre 2014, in: “L'Osservatore Romano”, 29 ottobre 2014, 7.

di cittadinanza, chiede di essere considerato nella sua condizione, di ricevere una sana alimentazione di base. Ci chiede dignità, non elemosina [...] Queste persone non ci chiedono altro che dignità. Ci chiedono dignità, non elemosina! Questo è il vostro lavoro: aiutare perché arrivi loro la dignità».²³

Alla FAO, il Papa si è soffermato sulla fame. Ecco alcune altre grandi questioni da affrontare nelle periferie: «Lottare contro le cause strutturali della povertà, la disuguaglianza, la mancanza di lavoro, la terra e la casa, la negazione dei diritti sociali e lavorativi. È far fronte agli effetti distruttori dell'impero del denaro: i dislocamenti forzati, le emigrazioni dolorose, la tratta di persone, la droga, la guerra, la violenza e tutte quelle realtà che molti di voi subiscono e che tutti siamo chiamati a trasformare».²⁴

4. Ora, non basta semplicemente agire. Piuttosto, il nostro impegno dovrebbe consistere nell'accompagnare e nel collaborare. «È pensare e agire in termini di comunità, di priorità della vita di tutti sull'appropriazione dei beni da parte di alcuni...».²⁵ Proprio questa dovrebbe essere la nostra risposta cristiana agli effetti negativi della globalizzazione.

Ricordate, la Chiesa non è una ONG! Alcune nuove comunità e movimenti ecclesiali hanno le proprie ONG. Ma una ONG è un mezzo, uno strumento; non dovrebbe essere la nostra natura di evangelizzatori e missionari. «La Chiesa non è un movimento politico, né una struttura ben organizzata: non è questo. Noi non siamo una ONG, e quando la Chiesa diventa una ONG perde il sale, non ha sapore, è soltanto una vuota organizzazione».²⁶

²³ ID., *Discorso alla Plenaria della Conferenza internazionale sulla nutrizione della FAO*, Roma, 20 novembre 2014, in: "L'Osservatore Romano", 21 novembre 2014, 8.

²⁴ ID., *Discorso ai partecipanti al Convegno mondiale dei movimenti popolari*, 28 ottobre 2014, in: "L'Osservatore Romano", 29 ottobre 2014, 7.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ ID., *Incontro con i movimenti, le nuove comunità, le associazioni e le aggregazioni laicali nella vigilia della solennità di Pentecoste*, 18 maggio 2013, in: "Insegnamenti" I, 1 (2013), 199.

Nell'incontro con i movimenti popolari, è stato incoraggiante vedere quanto essi apprezzino una Chiesa che accompagna i loro sforzi e collabora con loro.

5. L'orientamento finale è davvero la gioia del Vangelo.

La missione nelle periferie deve essere meditata e ponderata, ma senza essere rigidamente pianificata. Quando Gesù usciva per le strade, spesso veniva fermato da un incontro non programmato. Pensate a Zaccheo sull'albero, al paralitico calato dal tetto, alla donna che soffriva da anni di emorragie, al cieco nato, e così via. Con grande disappunto dei suoi apostoli, che probabilmente avevano pianificato l'itinerario, Gesù interrompeva il suo viaggio per incontrare e per guarire. Il *kerygma* ci invita a fare lo stesso, a essere costantemente vigili e ricettivi, compassionevoli e rispettosi.

Con gioia comprendiamo che, per Dio, le periferie non sono periferiche! Al contrario, coloro che sono poveri e sofferenti spesso fanno più spazio a Dio rispetto a quelli che vivono nella prosperità e sono tutti impegnati ad avere successo agli occhi del mondo. Essi ci mostrano la gioia di essere fratelli e sorelle, che è la gioia del Vangelo. E questo mi porta alla conclusione.

IV. CONCLUSIONE

La Buona Novella di Gesù Cristo, come abbiamo visto, ci orienta a includere i poveri, qualunque sia la loro periferia. Il nostro approccio comprende: (1) pregare e andare; (2) incontrare e ascoltare; (3) dialogare, discernere e decidere insieme; (4) accompagnare e collaborare; (5) la gioia del Vangelo.

Dal Concilio Vaticano II in poi, tuttavia, una fastidiosa dicotomia ha spesso turbato la vita della Chiesa. Un polo, che riporta l'etichetta "fede", includerebbe la liturgia, la catechesi, i ministeri personali, con il rischio di trasmettere l'idea di uno spiritualismo ultraterreno. Il polo opposto, con l'etichetta "giustizia", includerebbe profezia, organizzazione, affari pubblici, ministeri sociali, con il rischio dell'immanentismo di questo mondo terreno.

Come superare tale infelice settarismo all'interno della nostra Chiesa? Ciò che ogni Successore di Pietro – dal beato Paolo VI al nostro papa Francesco – ci ha incoraggiato a fare, e quello che abbiamo cercato di fare noi in queste riflessioni, è di ritornare alle fonti della nostra fede nelle Scritture e alla tradizione. Qui ritroviamo l'unità inscindibile tra i due grandi comandamenti, tra l'amore di Dio e l'amore del prossimo, tra *kerygma*, liturgia e *diakonia*.

«Quando noi incontriamo una persona veramente bisognosa», si domanda il Santo Padre in un *tweet*, «riconosciamo in lei il volto di Dio?». ²⁷ Nel Vangelo, le persone si chiedono: «Quando ti abbiamo visto affamato, nudo o in carcere?» (Mt 25, 31-46).

Miei cari amici, l'apertura, la competenza e la sincerità che sono venute alla luce in questo Congresso hanno reso felice il mio compito di condividere con voi queste riflessioni, che culminano in questa visione di papa Francesco, alla quale siamo invitati a prendere parte attiva come missionari, come evangelizzatori: «Che bello invece quando vediamo in movimento popoli e soprattutto i loro membri più poveri e i giovani. Allora sì, si sente il vento di promessa che ravviva la speranza di un mondo migliore. Che questo vento si trasformi in uragano di speranza. Questo è il mio desiderio». ²⁸

Che Dio benedica voi, le vostre comunità e i vostri movimenti ecclesiali, mentre vivete le ripercussioni sociali del *kerygma* e contribuite ad alimentare il vento impetuoso della speranza.

²⁷ Id., *Tweet* del 22 novembre 2014: https://twitter.com/Pontifex_it/status/536057027299000321

²⁸ Id., *Discorso ai partecipanti al Convegno mondiale dei movimenti popolari*, 28 ottobre 2014, in: "L'Osservatore Romano", 29 ottobre 2014, 7.

II. TAVOLE ROTONDE

II.1. Un popolo dai molti volti

Il coraggio e la gioia di uscire verso le periferie

DANIELA MARTUCCI*

I. LA MIA PERSONALE ESPERIENZA DINANZI ALLE PAROLE: CORAGGIO, GIOIA, USCIRE, PERIFERIE

Per prepararci insieme a questo Congresso ci è stato suggerito di immergerci nell'*Evangelii gaudium* come in uno specchio, provare a riconoscere dentro di noi la «santa inquietudine»,²⁹ chiederci cosa significhi questo invito del Papa per i movimenti e le nuove comunità e come siamo chiamati a rispondervi. Devo dire che ho provato a entrare con tutta me stessa in questa meravigliosa esortazione apostolica. Mi sono seduta davanti a questo specchio così impegnativo ma anche così incredibilmente limpido, riconoscendo ben stampate le parole che caratterizzano il tema che mi è stato chiesto di trattare: “Il coraggio e la gioia di uscire verso le periferie”. “Coraggio, gioia, uscire, periferie”: sono proprio tratti fondamentali non solo di tanti altri movimenti e nuove comunità, ma anche della mia storia con Nuovi Orizzonti. Quando ho sentito parlare per la prima volta la fondatrice di Nuovi Orizzonti, Chiara Amirante, alcuni elementi del suo racconto hanno raggiunto il mio cuore come dardi infuocati. Lei raccontava di aver iniziato nel 1991 a recarsi di notte alla stazione Termini di Roma, spinta da un semplice desiderio: condividere la gioia dell’incontro con Cristo Risorto proprio con quei fratelli che erano più disperati. È bene precisare che la stazione centrale delle ferrovie di Roma in quegli anni, fino al 2000, è stata una zona molto calda della città. Andare a Termini di notte significava rischiare davvero la propria incolumità. La

* Vicepresidente della Comunità Nuovi Orizzonti e responsabile generale della formazione permanente dei membri dell’associazione.

¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 49.

stessa polizia non si azzardava ad andare in certe zone di Termini e soprattutto sotto la metropolitana, dove vivevano migliaia di giovani tossicodipendenti, immigrati, barboni e persone coinvolte in giri poco ragguardevoli, buttati per terra. Ogni volta che si scendeva e si entrava nei sottopassaggi della metro sembrava di scendere nei gironi infernali danteschi. In occasione del Giubileo del 2000 è stata poi ristrutturata tutta la stazione, per creare una bella facciata di Roma, non risolvendo il problema, ma semplicemente facendo riversare tutta questa gente nelle periferie come Tor Bella Monaca, Pietralata, San Basilio, ecc. Termini era all'epoca proprio il luogo simbolo di quella che oggi possiamo chiamare "periferia esistenziale". Chiara raccontava di aver provato con un certo timore e tremore a entrare in punta di piedi nelle zone "calde" ma di esser rimasta subito impressionata dalla sete di amore, di verità, di pace, di... Dio che aveva trovato proprio in mezzo a quell'inferno. Tanti dei cosiddetti "criminali", alcuni con fedine penali davvero molto estese, non erano di fatto persone cattive, ma persone non amate; ragazzi con una grande sensibilità, ma con il cuore "impietrito" dalle troppe violenze subite. Altri erano giovani arrivati da Paesi più poveri, pieni di buoni propositi e aspirazioni, ma ben presto catturati dalle reti della criminalità organizzata che non perdona. Altri ancora, bravi ragazzi di buona famiglia, ammaliati dalle seducenti proposte del mondo (piacere, denaro, successo, apparenza) e scivolati poi in una profonda insoddisfazione, nella solitudine, in una nausea sottile senza più riuscire a trovare risposte, né qualcosa che fosse capace di dare un senso alla vita; ragazzi con un grande vuoto nel cuore, che avevano tentato di colmare con lo "sballo", con la trasgressione, con le sostanze stupefacenti. Ricordo bene cosa ho provato ascoltando quello che era semplicemente l'incarnazione del coraggio di uscire nelle periferie per testimoniare la gioia dell'incontro con il Risorto! Quella testimonianza mi ha reso chiaro che la gioia più si dona, più si moltiplica e contagia il cuore ferito di chi si incontra, facendogli sperimentare l'incontro con Colui che è il Solo capace di trasfigurare le piaghe dei nostri cuori, facendoli rinascere e portando il dono della Sua pace e della Sua gioia, che resistono alle prove della vita e ci riabilitano all'Amore. Il primo

ragazzo che Chiara ha incontrato si chiamava Angelo ed era in *overdose* al terzo tentativo di suicidio. Un semplice “come stai?”, dedicando il tempo all’ascolto profondo del suo dolore, cercando poi di farsene carico sia nell’anima sia nella concretezza di trovare una risposta ai suoi bisogni, ha prodotto sulle sue labbra quello che è diventato il *leitmotiv* di ogni incontro: “Ma chi te lo fa fare di rischiare la vita in un posto come questo per me?! Quella gioia che vedo nei tuoi occhi la voglio anch’io! Se questa gioia che vedo nei tuoi occhi viene da Gesù, voglio conoscerlo anch’io! Portami via da quest’inferno!”. Nasce così Nuovi Orizzonti e nasce da questa testimonianza anche la mia chiamata a seguire Chiara (o meglio Gesù Risorto) in questa folle avventura. Venivo da un cammino di fede che a me sembrava già maturo, andavo in Chiesa, ero educatrice di Azione Cattolica e parlavo di Gesù Risorto alle persone ma... non lo avevo incontrato! L’incontro con Chiara e con Nuovi Orizzonti è stato per me l’incontro con quel Gesù Risorto di cui già parlavo ma che ora finalmente conoscevo, di cui ora finalmente facevo esperienza. All’inizio tutto mi sembrava meravigliosamente semplice e bello, finalmente avevo incontrato Gesù e sperimentato la sua gioia. Ma avevo solo “preso”! Quando Gesù ha iniziato a “chiedermi”, quando ha iniziato ad aumentare nel mio cuore il volume del grido di solitudine e disperazione che giungeva dalle periferie del cuore di tante persone, mi sono spaventata e ho iniziato a trovare mille “sante” scuse per giustificare la mia paura. Un passaggio dell’*Evangelii gaudium* mi ha riportato in mente un episodio importante: «Usciamo, usciamo a offrire a tutti la vita di Gesù Cristo. [...] Preferisco una Chiesa accidentata, ferita e sporca per essere uscita per le strade, piuttosto che una Chiesa malata per la chiusura e la comodità di aggrapparsi alle proprie sicurezze. Più della paura di sbagliare spero che ci muova la paura di rinchiuderci nelle strutture che ci danno una falsa protezione, nelle norme che ci trasformano in giudici implacabili, nelle abitudini in cui ci sentiamo tranquilli, mentre fuori c’è una moltitudine affamata e Gesù ripete senza sosta: “voi stessi date loro da mangiare” (Mc 6,

37)».¹ Questa sollecitazione mi ha riportato alla mente una sera. Avevo già conosciuto Nuovi Orizzonti e collaboravo già nei “ritagli di tempo” come volontaria. Era inverno e faceva molto freddo. Io ero già sotto le coperte e pregavo ringraziando Gesù per tutti i doni che mi aveva fatto, in particolare quello di averlo finalmente incontrato e di aver sperimentato la gioia della sua Resurrezione. Avevo in mano la Sacra Scrittura e iniziai a sfogliarla in cerca di qualche parola. Fissai lo sguardo sul profeta Aggeo e come una folgorazione sentii il mio cuore raggiunto con forza da queste parole: «Vi sembra questo il tempo di abitare tranquilli nelle vostre case ben coperte, mentre questa casa ancora è in rovina? [...] Riflettete bene al vostro comportamento! Salite sul monte, portate legname, ricostruite la mia casa. [...] Perché la mia casa è in rovina, mentre ognuno di voi si dà premura per la propria casa?» (Ag 1, 4.7.9). Ho capito che era giunto il momento di vincere la tentazione dell’accomodamento, quel rassicurante non far niente di male (stavo pregando, cosa poteva esserci di più sacro di un momento di preghiera?) che spesso ci fa stare tranquilli. Ma Gesù ci dice con chiarezza che ci verrà chiesto conto non del male che abbiamo fatto, ma di tutto il bene che non abbiamo fatto: «Ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare; ho avuto sete e non mi avete dato da bere; ero straniero e non mi avete accolto, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato [...] In verità io vi dico: tutto quello che non avete fatto a uno solo di questi più piccoli non l’avete fatto a me» (Mt 25, 42-45).

Ho capito che era il momento di trovare il coraggio di uscire dalle mie comodità e portare la gioia dell’incontro con Cristo Risorto a “tutti”.²

Mi chiedevo dove Chiara trovasse questo coraggio che sentivo mancare in me e mi sono resa conto che lo aveva trovato là dov’è racchiuso anche il segreto della gioia: «Rimanete nel mio amore. Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho

¹ *Ibid.*, n. 49.

² Cfr. *ibid.*

osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore. Vi ho detto queste cose perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (Gv 15, 9-11).

Ho capito che solo l'amore scaccia il timore, solo l'amore può accendere nel cuore quello zelo per la Sua Casa che è all'origine di quella santa inquietudine di cui parla l'*Evangelii gaudium*: «Se qualcosa deve santamente inquietarci e preoccupare la nostra coscienza è che tanti nostri fratelli vivono senza la forza, la luce e la consolazione dell'amizizia con Gesù Cristo».³

Ringrazio Gesù per avermi amata così tanto da donarmi il coraggio necessario per lasciare casa, lavoro e amici e seguirlo in questa nuova strada tracciata per me. L'occasione per sperimentare da subito "il coraggio e la gioia di uscire verso le periferie" è arrivata nel dicembre 1998: nella parrocchia dei Santi Fabiano e Venanzio a Roma, dove era parroco don Andrea Santoro, è stato inaugurato il primo centro di evangelizzazione di strada di Nuovi Orizzonti, dopo quindici giorni di missione a cui ho partecipato insieme a circa duecento giovani, con un'equipe stabile di settanta persone. Questa missione di strada, accolta con gioia e incoraggiata da mons. Cesare Nosiglia (allora vescovo ausiliare di Roma), ha aperto la strada a una metodologia pastorale nuova, che si è diffusa pian piano in tante altre diocesi.

Divisi in gruppetti, siamo andati nei luoghi più caldi (stazioni, piazze, locali, giardinetti, sale giochi, bische...) e non (scuole, pub, circoli di giovani, bar...), cercando di raggiungere tutte le zone per condividere con tanti giovani la gioia della Risurrezione che l'amore di Dio ha donato a tutti. Si è poi evoluta, in modo particolarmente incisivo e più mirato, l'esperienza delle chiese aperte di notte, dove i giovani delle strade vengono invitati a entrare per sperimentare che è possibile ed è stupendo incontrare personalmente l'amore di Dio nella preghiera, nell'adorazione eucaristica e nel sacramento della Confessione.

³ *Ibid.*

Anche oggi l'esperienza sorprendente che continuiamo a fare è quanto sia semplice testimoniare l'amore di Dio e quanto le nostre paure siano i primi ostacoli all'evangelizzazione.

II. IL DINAMISMO DI USCITA DEI MOVIMENTI E DELLE NUOVE COMUNITÀ

In questi anni e in particolare nelle missioni di evangelizzazione abbiamo potuto sperimentare la grande forza dell'unità dei carismi di diverse realtà ecclesiali. Abbiamo fatto esperienza della bellezza della differenza e dell'unicità di ciascuno e al tempo stesso dell'essere accomunati da quello che si può definire il "dinamismo di uscita".

Ogni realtà ecclesiale ha un suo *proprium* dato dallo specifico carisma da incarnare e ricordare a tutta la Chiesa affinché ogni cristiano lo viva e lo riscopra. Ogni carisma appartiene alla Chiesa e i singoli movimenti o nuove comunità sono chiamate come "sentinelle" o come "luce sul monte" a richiamare tutti i cristiani a riscoprire un aspetto specifico del Vangelo che è particolarmente urgente nel tempo odierno. La comunione dei carismi (segno della loro fecondità) e la dinamicità nel viverli in una unità che non sia uniformità né appiattimento, ma concreta reciproca collaborazione e cooperazione, è opera dello Spirito Santo e genera una Chiesa in stato permanente di missione.⁴

Il movimento è quello dello Spirito Santo che continua a "spingere fuori" i missionari verso le nuove periferie e a "spingere dentro" tutti coloro che sono ancora fuori. La novità è nella gioia e nel coraggio! La buona notizia del Vangelo non è nuova, il modo con cui la annunciamo è piuttosto da "rinnovare", non è soltanto questione di riscoprire il Vangelo ma... la gioia del Vangelo. E questo ciascuno lo fa in base al dono ricevuto dallo Spirito Santo messo al servizio della Chiesa per il bene comune. E l'unità nella differenza è la vera forza perché permette all'Amore, che è Dio, di essere in mezzo a noi scacciando ogni timore (cfr. 1Gv 4, 18). La nuova evangelizzazione – come Giovanni Paolo II

⁴ Cfr. *ibid.*, n. 130-131.

ha sottolineato – non è un “nuovo Vangelo”, ma è nuova nell’ardore, nuova nei metodi, nuova nelle espressioni.⁵

I movimenti e le nuove comunità, vivendo in uno stato di missionarietà quotidiano, suscitano una nuova generazione di cristiani che riscoprono l’incontro personale con Gesù Cristo, diventando missionari nel mondo a partire dal luogo in cui vivono fino a organizzare diversissime azioni pastorali. Come scrive Benedetto XVI: «All’inizio dell’essere cristiano non c’è una decisione etica o una grande idea, bensì l’incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva».⁶ Sono cristiani rinnovati che vivono e annunciano in modo nuovo il Vangelo di sempre, capaci di rispondere ai bisogni del mondo di oggi e di porsi in ascolto dell’uomo. Inoltre le azioni missionarie hanno maggiore incisività quando sono frutto della collaborazione e della vera unità tra i diversi carismi di movimenti, nuove comunità e comunità o famiglie religiose di antica tradizione.

Da una parte ci sembra fondamentale incrementare la vera e fattiva collaborazione tra tutti noi. Dall’altra è importante non adagiarsi cercando con maggior forza di rispondere all’invito della *Evangelii gaudium* a essere “Chiesa in stato permanente di missione”, sapendo che non è possibile parlare di nuova evangelizzazione senza nuovi evangelizzatori, ovvero cristiani rinnovati dal Vangelo ogni giorno per essere testimoni efficaci nella quotidianità e in ogni luogo. Per essere “nuovi evangelizzatori” bisogna “rinascere dall’alto”, con la consapevolezza che i propri doni personali devono essere al servizio del comune dono della fede, perché si rinasce in un corpo comune: la Chiesa! In fondo si tratta di formarsi alla scuola dell’unico Maestro per esserne discepoli nell’oggi storico in cui ci ha chiamati, non separando mai la santità dalla missione.⁷

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla XIX Assemblea del CELAM*, 9 marzo 1983, III, in: “La Traccia” 3 (1983), 269.

⁶ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, n. 1.

⁷ Cfr. BENEDETTO XVI, *Messaggio per la XXIII Giornata Mondiale della Gioventù*, 20 luglio 2007, n. 7, in: “Insegnamenti” III, 2 (2007), 46.

III. LE URGENZE DELL'OGGI E LE RISPOSTE DELLA CHIESA GRAZIE AL DINAMISMO DEI MOVIMENTI E DELLE NUOVE COMUNITÀ SECONDO LE INDICAZIONI DELLA *EVANGELII GAUDIUM*

Mi sembra di poter affermare che, se da una parte quella prima esperienza, e le missioni che tutt'oggi viviamo, ci danno la possibilità di contemplare i miracoli della grazia (vediamo le chiese puntualmente riempirsi di giovani di strada in ginocchio davanti al Santissimo, confessarsi dopo anni, ascoltare per ore in sacro silenzio le testimonianze, prendere la decisione di seguire Gesù con radicalità...), dall'altra ci siamo resi conto che l'sos dei giovani è molto più allarmante di quanto le statistiche ufficiali diano a vedere, anche perché molti dei problemi che stanno letteralmente travolgendo gli adolescenti sono difficili da monitorare. Abbiamo avuto anche la possibilità di incontrare i giovani di moltissime scuole con incontri approfonditi classe per classe e le problematiche che i ragazzi delle scuole sia pubbliche che private ci hanno presentato sono piuttosto inquietanti. Direi che l'ottanta per cento degli adolescenti che abbiamo incontrato manifestano almeno uno dei sintomi preoccupanti che caratterizzano il mondo giovanile e della strada in senso lato: abuso di alcool, uso e abuso di sostanze stupefacenti (soprattutto marijuana ed *ecstasy*), disagio e devianze a vari livelli, abusi nel campo della sessualità, anoressia e bulimia (soprattutto per le ragazze), forme depressive e disturbi caratteriali, frequentazione di sette di vario tipo, profonde ferite nell'affettività, seri problemi familiari, dipendenza da mass-media, videopoker, internet e *videogames*. E per questi sintomi verificiamo una quasi totale assenza di interventi.

Ci sembra dunque urgente pensare a una pastorale di strada che moltiplichi:

- la creazione di comunità e gruppi parrocchiali dove i giovani abbiano la possibilità di conoscere e vivere il Vangelo con radicalità e sperimentarne in prima persona la potenza risanatrice;

- l'istituzione nelle parrocchie e nelle varie realtà ecclesiali di scuole permanenti di preghiera che diano un nuovo impulso alla dimensione contemplativa e missionaria dei differenti gruppi;

- la formazione di équipes di evangelizzazione che testimonino con entusiasmo la meravigliosa notizia che Cristo è venuto a portarci;
- la costituzione di luoghi alternativi di aggregazione giovanile che offrano proposte dense di valori e di nuovi significati di vita;
- la formazione di ragazzi “missionari” che portino l’abbraccio di Cristo Risorto ai loro coetanei e ai “nuovi poveri” del nostro secolo;
- l’impegno nell’utilizzazione dei mass-media e dei *new-media* come preziosissimi strumenti per gridare dai tetti il Vangelo;
- la formazione nelle varie diocesi di giovani sempre più preparati professionalmente che sappiano far confluire i loro talenti artistici e musicali nella creazione di nuovi spettacoli capaci di raggiungere con messaggi evangelici migliaia di giovani;
- la costituzione di centri d’ascolto e di iniziative di prevenzione ed evangelizzazione nelle scuole;
- la costituzione di nuove comunità di accoglienza e centri di formazione all’evangelizzazione di strada.

Papa Francesco richiede a tutti noi di seguire il programma da lui tracciato per la Chiesa nei prossimi anni, che prevede un dinamismo capace di rispondere alle esigenze dell’uomo e comunicare la gioia del Vangelo attraverso la conversione di tutta la Chiesa in uno stato permanente di missione.⁸

Questo mondo sta portando alla “morte” dei cuori e l’unica vera risposta è l’incontro con Cristo Risorto che vuole donare la sua gioia a tutti. Anche i cristiani rischiano di perdere la gioia nel momento in cui non la donano e non la testimoniano. Papa Francesco ci chiede di essere testimoni della gioia del Risorto ed evangelizzatori con Spirito.⁹

Come movimenti e nuove comunità siamo chiamati a vivere il dinamismo missionario specifico di ogni carisma in unità tra di noi e senza perdere il contatto con la parrocchia e la Chiesa particolare,¹⁰ capaci di continuare a rinnovare le strutture e contagiare gli altri nell’essere

⁸ Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n.1 e nn. 14-15.

⁹ Cfr. *ibid.*, n. 2 e nn. 264-283.

¹⁰ Cfr. *ibid.*, n. 29.

audaci e creativi, superando il “si è fatto sempre così”,¹¹ cercando di rallentare il passo pur di incarnare una opzione preferenziale per i poveri tanto urgente.¹²

Nel processo formativo non dobbiamo sottovalutare le tentazioni degli operatori pastorali contro le quali papa Francesco ci mette in guardia, ricordando che ognuno di noi, figlio del proprio tempo, rischia di essere condizionato o sviato dai mali della globalizzazione.¹³

L'evangelizzazione da privilegiare resta quella da persona a persona, attenti a un autentico accompagnamento spirituale con processi di crescita gradualità, capaci di incidere maggiormente anche con risposte sociali e di carità pratica.¹⁴

Alcuni movimenti e nuove comunità, proprio a partire dall'esperienza condivisa in progetti sociali, danno un grande contributo anche al dialogo sociale, al dialogo ecumenico e al dialogo interreligioso.¹⁵

Papa Francesco nella *Evangelii gaudium* sottolinea in particolare che «oggi e sempre i poveri sono i destinatari privilegiati del Vangelo».¹⁶ Dopo sedici anni di appartenenza a Nuovi Orizzonti posso certamente testimoniare che ho fatto esperienza concreta che la povertà maggiormente presente in questo tempo, in cui l'edonismo, l'egoismo, l'egocentrismo e il relativismo dilagano, è la “morte dell'anima”. Siamo nel tempo della comunicazione eppure ci si sente soli; ci vengono proposte infinite vie di divertimento, eppure si è tristi; il fare ciò che ci va e che ci piace ci viene proposto come via per la felicità, eppure non c'è mai stata tanta angoscia. Credo siano questi tipi di povertà le nuove “periferie esistenziali”, tutte quelle situazioni interiori in cui si vive lontani dall'Amore. In fondo la periferia è il luogo lontano dal centro. Basta essere lontani dal proprio cuore e quindi dall'Amore, per essere in periferia!

¹¹ Cfr. *ibid.*, nn. 33, 41 e 43.

¹² Cfr. *ibid.*, nn. 46-49.

¹³ Cfr. *ibid.*, nn. 76ss.

¹⁴ Cfr. *ibid.*, nn. 127, 169, 173 e 176-178.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, nn. 238ss.

¹⁶ *Ibid.*, n. 48.

Per il carisma di Nuovi Orizzonti è prioritario rispondere a questo tipo di povertà. Come Chiara spesso ci ricorda, per vivere questo bisogna essere disposti a “scendere negli inferi” delle anime dei nostri fratelli più piccoli, per permettere a Lui di liberare i prigionieri, di fasciare le ferite dei cuori spezzati (cfr. *Is* 61). Gesù ci ha detto: «Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv* 13, 34) e la misura di quel “come” è proprio la discesa agli inferi. Dobbiamo fare nostri gli inferi di tanti fratelli morti nell’anima. Solo nella misura in cui ci immergeremo nel baratro del cuore dei nostri fratelli, ameremo Gesù crocifisso e vivo. Allora molti suoi figli troveranno la vita, perché Lui ha vinto gli inferi. Lui ha vinto il mondo. Vivere, incarnare, cantare, gridare con la vita il suo amore e la sua gioia, questa è la nostra vocazione a essere testimoni della gloria della Risurrezione, avendo una passione grande per la salvezza delle anime, vivendo la discesa agli inferi in Cristo, con Cristo, per Cristo!

Penso sia necessario accompagnare tanti nostri fratelli in un lungo, doloroso e impegnativo cammino di riconciliazione e di guarigione del cuore con quell’amore che Cristo ci ha insegnato,¹⁷ un amore che non si accontenta di fare la carità, ma che si fa carico delle piaghe, della sofferenza, del grido, della disperazione, della morte del fratello... Un amore che è pronto davvero a dare la vita!

¹⁷ Cfr. *ibid.*, n. 24.

Carismi: ricchezza per le diocesi L'accoglienza delle nuove comunità

DOMINIQUE M.J. REY*

Papa Benedetto XVI, commentando le parole rivolte ai vescovi tedeschi in visita *ad limina* nel 2006 («Vi chiedo di andare incontro ai movimenti con molto amore»¹), aggiungeva: «i movimenti ecclesiali e le nuove comunità non sono un problema o un rischio in più, che si somma alle nostre già gravose incombenze. No! Sono un dono del Signore, una risorsa preziosa per arricchire con i loro carismi tutta la comunità cristiana».²

Già papa Giovanni Paolo II, a proposito della fioritura dei carismi e dei movimenti apparsi nella Chiesa del dopo Concilio Vaticano II, parlava di una nuova Pentecoste e di un motivo di speranza per l'azione missionaria della Chiesa.³ «Quando si inseriscono con umiltà nella vita delle chiese locali e sono accolti cordialmente da Vescovi e sacerdoti nelle strutture diocesane e parrocchiali, i movimenti rappresentano un vero dono di Dio per la nuova evangelizzazione e per l'attività missionaria propriamente detta».⁴ A più riprese, papa Francesco seguendo i suoi predecessori, ha sottolineato l'importanza dei movi-

* Vescovo della diocesi di Fréjus-Toulon, Francia, e consultore del Pontificio Consiglio per i Laici, è membro della Comunità dell'Emmanuele.

¹ BENEDETTO XVI, *Discorso ai vescovi della Conferenza episcopale della Repubblica Federale di Germania in visita ad limina apostolorum*, 18 novembre 2006, in: "L'Osservatore Romano", 19 novembre 2006, 5.

² ID., *Discorso ai vescovi partecipanti al Seminario di studio organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici*, 17 maggio 2008, in: "L'Osservatore Romano", 18 maggio 2008, 8.

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella vigilia di Pentecoste*, 25 maggio 1996, in: "Insegnamenti" XIX, 1 (1996), 1373.

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

menti ecclesiali e delle nuove comunità nella trasformazione missionaria della Chiesa.⁵

L'esistenza e lo sviluppo delle nuove comunità sono stati anche delle risposte alla crisi della Chiesa vissuta negli anni Settanta del secolo scorso. Il sorgere nella Chiesa dei nuovi carismi ha anche creato l'ambiente adatto alla ricezione del Concilio Vaticano II. Per carisma si intende qui il dono suscitato dallo Spirito Santo nel cuore di un fondatore all'inizio di una nuova comunità o di un nuovo movimento ecclesiale. Il carisma non è altro che una nuova espressione di vita cristiana per la sequela di Cristo e per la partecipazione alla missione della Chiesa. «Sono doni per rinnovare e edificare la Chiesa».⁶ Sottolineo tre caratteristiche che strutturano ogni carisma: esso è dato ad alcune persone per il bene di tutta la Chiesa; il carisma possiede un carattere universale: attira, tocca persone di culture, tradizioni, età e vocazioni diverse; in quanto dono dello Spirito, il carisma porta sempre con sé una novità di vita che sorprende. Impossibile da prevedere e programmare, ci giunge sempre come dono gratuito da accogliere. Come disse Giovanni Paolo II: «Sempre, quando interviene, lo Spirito lascia stupefatti. Suscita eventi la cui novità sbalordisce; cambia radicalmente le persone e la storia».⁷

La responsabilità dei pastori della Chiesa è quella di accogliere, discernere, accompagnare i carismi perché siano al servizio della crescita del corpo ecclesiale e della santificazione del popolo cristiano. L'accoglienza dei carismi richiede una cura particolare perché chiama in causa la capacità del corpo ecclesiale di rinnovarsi, di accogliere altre forme di vita evangelica. Richiede da parte delle comunità una vera maturità ecclesiale affinché loro possano inserirsi in modo positivo nella missione della Chiesa locale e universale.

⁵ Cfr. FRANCESCO, *Udienza ai partecipanti al III Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità*, 22 novembre 2014, in: "L'Osservatore Romano", 23 novembre 2014, 6.

⁶ ID., *Esortazione apostolica Evangelii gaudium*, n. 130.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso agli appartenenti ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità nella vigilia di Pentecoste*, 30 maggio 1998, in: "Insegnamenti" XXI, 1 (1998), 1121.

I. ACCOGLIERE LA PROFEZIA

Accogliere nuovi carismi significa prendere coscienza della loro dimensione profetica: bisogna discernere in essi una parola di Dio data alla Chiesa e al mondo. Questa dimensione profetica presenta diversi aspetti.

In primo luogo, con la fioritura di queste nuove realtà ecclesiali è Dio stesso che ci parla. La loro comparsa inattesa rivela il primato della grazia. «Con il tempo infatti cresce la tentazione di accontentarsi, di irrigidirsi in schemi rassicuranti, ma sterili. La tentazione di ingabbiare lo Spirito».⁸ In effetti, i carismi non sono prodotti dalla Chiesa per delle ragioni di opportunità o necessità. Non si inventano. Non si programmano. Non possiamo pretendere di rinchiuderli o di ridurli alle nostre categorie e ai nostri 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 da ciò che noi ci eravamo immaginati».⁹ In questo senso, queste nuove realtà ecclesiali danno prova di creatività e sconvolgono i nostri ambiti istituzionali e i nostri schemi di pensiero. La loro freschezza, il loro entusiasmo e la loro energia ci sorprendono. «State attenti a non perdere la libertà che lo Spirito Santo ci ha donato! Il pericolo per il Rinnovamento», diceva ancora papa Francesco ai responsabili del Rinnovamento carismatico, «è quello dell'eccessiva organizzazione. Sì, avete bisogno di organizzazione, ma non perdetevi la grazia di lasciare a Dio di essere Dio!».¹⁰

La voce profetica dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità si esprime ancora tramite il contenuto innovatore dei progetti di vita e di apostolato di cui sono portatori. C'è una originalità sorprendente nel modo in cui essi mettono in pratica il Vangelo e offrono la testimo-

⁸ FRANCESCO, *Udienza ai partecipanti al III Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità*, cit.

⁹ J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, Cinisello Balsamo 1985, prima edizione 2005, 42.

¹⁰ FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti alla 37ª Convocazione del Rinnovamento*, 2 giugno 2014, in: "L'Osservatore Romano", 2-3 giugno 2014, 7.

nianza della fede. Non si tratta di una semplice riproduzione o reiterazione, ma di una sintesi veramente inedita e ispiratrice nel modo di esprimere la vita cristiana ed ecclesiale e nella radicalità evangelica che essi dispiegano.

Infine, le nuove comunità ecclesiali portano con sé la capacità missionaria di “saper parlare” ai nostri contemporanei in modo più pertinente, in relazione alla cultura postmoderna da cui sono nate. Sono caratterizzate da una forza interpellante evangelica, nella quale le nuove generazioni si possono identificare. Grazie a questa inculturazione (linguaggi, codici...) queste nuove realtà hanno un significativo impatto di evangelizzazione.

Questo aspetto profetico delle nuove realtà ecclesiali è caratterizzato da una pedagogia comune alla maggior parte di esse.

1) *L'incontro con Cristo*

I nuovi carismi sviluppano una “pastorale dell'incontro” con Cristo. Come sottolineato da Benedetto XVI nella *Deus caritas est*, all'inizio della vita cristiana c'è un incontro decisivo con Cristo.¹¹ Le nuove realtà ecclesiali propongono alle persone “della soglia”, indifferenti o distanti, ai cristiani “sociologici”, come anche ai battezzati che hanno ricevuto i sacramenti ma poco evangelizzati, di vivere un'esperienza entusiasta della fede, una pastorale del “risveglio”. Offrono la porta d'ingresso a un autentico incontro con Gesù Cristo, a partire da un'esperienza teologale che si rivolge al cuore, all'intelligenza e che può passare anche tramite l'affettività.

2) *Un cammino di conversione e di santificazione*

La fede oggi incontra una triplice sfida. La prima è quella di una società tecnica dove prevale l'efficienza, il rendimento, la *performance*,

¹¹ Cfr. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, n. 1.

e che ha perso o dimenticato il senso della grazia e il posto della contemplazione. C'è poi la sfida di una società relativista che nega l'assoluto della Verità, e che cade quindi nel soggettivismo (ognuno con la propria opinione) oppure nel fondamentalismo (uso della forza per imporre la mia verità agli altri). Infine, la sfida del contesto di secolarizzazione globalizzata e mercantile in cui ci troviamo, che cancella ogni traccia di trascendenza.

I nuovi carismi vogliono essere una risposta a questa triplice sfida, proponendo un itinerario di conversione e di santificazione, visto che la vita cristiana è un impegno verso la santità, verso l'unione con Cristo.¹² Il cammino di conversione proposto dalle nuove realtà ecclesiali insiste sulla "rottura" rappresentata da una vita cristiana autentica rispetto a un cristianesimo diluito, neutro e concordato. Si tratta di ritrovare un'identità centrata su Cristo, una convinzione manifestata e una coerenza di vita a partire dal Vangelo. Il processo della conversione è spesso segnato da tappe impegnative. Implica la testimonianza fraterna, una vita di preghiera e sacramentale, impegni missionari e caritativi... La scelta della santificazione nella quotidianità si compie grazie al sostegno dei membri della comunità cristiana.

In questo modo i movimenti ecclesiali e le nuove comunità mettono l'accento sulla riscoperta della vocazione battesimale come chiave di volta del rinnovamento della Chiesa e dello slancio missionario. La radicalizzazione della relazione con Cristo costituisce il primo frutto dell'esperienza dei carismi.

3) *Una proposta d'interiorizzazione*

Le nuove comunità permettono anche di scoprire, o di riscoprire, altri aspetti.

¹² «Ogni missionario è autenticamente tale solo se si impegna nella via della santità» (GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 90). La nuova evangelizzazione deve essere una nuova santificazione. «Siate santi, siate missionari, poiché non si può mai separare la santità dalla missione», scriveva Benedetto XVI ai giovani (*Messaggio per la XXIII Giornata mondiale della gioventù*, 20 luglio 2007, n. 7).

Da una parte, una nuova consapevolezza dell'interiorità alla quale il nostro corpo, la nostra sensibilità e la nostra fantasia partecipano. Di fronte alle nuove forme di spiritualità oggi proposte nel "supermercato del religioso", le nuove comunità ci ricordano che non esiste metodo o procedura per avvicinarsi a Dio, se non quello di lasciarsi condurre umilmente dallo Spirito. Esse insistono sul primato della grazia di Dio.

Dall'altra parte, c'è la riscoperta della dimensione contemplativa della vita cristiana, il posto dell'ascolto (della Parola di Dio, dei fratelli...) rispetto a un'attenzione pastorale che fin'ora era orientata all'attivismo e al militatismo.

4) *Una spiritualità di comunione*

Le nuove realtà aggregative oggi cercano di sviluppare una forma di vita che concretizzi l'ecclesiologia e la spiritualità di comunione bene intese¹³ e che si radichi nella spiritualità trinitaria. In una "società liquida" dove l'individuo fluttua, incerto del suo futuro, dimentico delle sue radici, atomizzato più che autonomo, le nuove comunità ci insegnano a "fare famiglia". Esse propongono un progetto di vita plasmato dal principio della carità e mettono in pratica la dottrina sociale della Chiesa che concede un posto privilegiato ai più piccoli. Sono quindi, allo stesso tempo, un prototipo di personalizzazione (scelta personale di Cristo) e di socializzazione (vita con gli altri, grazie agli altri e al servizio degli altri). «La comunità accorcia le distanze».¹⁴

Non dimentichiamo che i carismi sono dati per l'edificazione della comunità. Generano una particolare "affinità spirituale" tra i mem-

¹³ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, per es. i nn. 2.4.7, e Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, per es. i nn. 23.32.

¹⁴ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 24.

bri,¹⁵ «una spiritualità di comunione».¹⁶ Così le nuove comunità danno alla Chiesa o, più esattamente, permettono alla Chiesa di scoprire e di esprimere i seguenti aspetti particolari.

- *Una nuova arte di vivere da cristiano.* Il carisma autentico produce un frutto di carità fraterna. Ciò che le nuove comunità vivono per scelta e con radicalità evangelica, “trascina” la Chiesa verso quella testimonianza che tutta la comunità cristiana dovrebbe dare. “Vedete come si amano”, si diceva delle prime comunità cristiane. Le nuove comunità costituiscono un laboratorio e una scuola di carità fraterna.

- *La complementarità degli stati di vita e delle vocazioni* radunati intorno al medesimo carisma. Questa complementarità libera dal clericalismo. Essa favorisce un giusto dispiegamento della vita battesimale che costituisce la base sulla quale riposa ogni vocazione cristiana.

- *La diversità dei carismi personali sostenuti da un unico carisma comunitario* costituisce una “concentrazione ecclesiale” che apre al mistero della Chiesa. Questa riunisce in sé tutti i carismi. L’auto-realizzazione della Chiesa si compie nell’emergere di nuove forme di vita ecclesiale che le nuove comunità prefigurano. L’unità ecclesiale si articola intorno a delle espressioni multiformi secondo la chiamata dello Spirito Santo. Nella storia, si è potuta constatare la comparsa, in modo provvidenziale, di micro-società cristiane profetiche e creatrici, inizialmente minoritarie, che si sono sviluppate per irradiare gradualmente il tessuto sociale e proporre, nei periodi di crisi, delle alternative innovative davanti alle sfide spirituali e delle società.

¹⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 24; cfr. anche: ID., *Discorso agli appartenenti ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità nella vigilia di Pentecoste*, 30 maggio 1998, n. 6, cit.

¹⁶ ID., Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 43.

5) *Il dinamismo missionario*

Le nuove comunità e i movimenti ecclesiali sono dei vettori determinanti per l'evangelizzazione.

Il dinamismo missionario dei nuovi carismi assume molteplici forme.

- *L'annuncio del kerygma e la testimonianza della fede*

Nelle condizioni attuali di scristianizzazione e di secolarizzazione radicale, non sembra più funzionare, all'interno degli ambienti cristiani, la trasmissione della fede per osmosi. Al contrario, siamo tutti sottomessi all'influenza su larga scala dei potenti mezzi di comunicazione sociale, molto persuasivi, a causa dei quali la nostra esistenza tende a conformarsi allo spirito mondano, ai modelli di vita sempre più lontani da ogni riferimento cristiano. Perciò la testimonianza cristiana di numerosi battezzati tende a ridursi a degli episodi e a dei frammenti residuali, con un impoverimento dei contenuti vitali e intellettuali. L'evento fondamentale del Battesimo, in quanto rigenerazione della persona, rivestita di Cristo (*Gal 3, 26-27*), rimane troppo spesso sepolto nella tomba dell'oblio o dell'ignoranza. In questa situazione in cui la fede non è più un patrimonio comune, né un possesso assodato, incontrare testimoni che manifestano concretamente, in una maniera sorprendente, la presenza di Cristo, attira e affascina.

“Una vita convertita che converte”, si dice. Piuttosto che fare numero, si tratta di essere segno. Una vita riferita a Cristo per gli altri significa la presenza di Dio. Essa dà prova che Cristo esiste e agisce, costituisce una contestazione della cultura relativista. Nelle nuove comunità si sperimenta spesso una forte esperienza di testimonianza del *kerygma*. Infatti, all'origine della Chiesa, il *kerygma*, per il suo carattere “esplosivo”, la densità della sua testimonianza, la semplicità del suo contenuto, la forza della sua espressione, chiama e suscita la fede. Precede la *didachè* e la catechesi. Il *kerygma* è sempre più di attualità in un contesto dove il riferimento al Vangelo viene meno.

- Itinerari d'iniziazione

Le nuove comunità attuano percorsi d'iniziazione cristiana di tipo catecumenale. Come sottolineato da papa Francesco, la nuova evangelizzazione deve oggi «dar vita a processi che costruiscano un popolo». ¹⁷ Si tratta di provocare una prima esperienza di fede che va poi presa in carico in vista di una appropriazione personale e di una integrazione fraterna in seno a una comunità cristiana.

- Approfondimento della fede

Le nuove comunità hanno sviluppato numerosi metodi di formazione (Seminari Alpha, Percorso Zaccheo...). Questa formazione fa parte della missione e non si riduce all'acquisizione di conoscenze teologiche o bibliche. Porta con sé l'inquietudine di inserire il cammino di fede in tutti gli ambienti dell'esistenza, in vista di un impegno.

In effetti, l'evangelizzazione conduce a una pastorale dell'intelligenza («pronti sempre a rispondere [...] della speranza che è in voi»: *1Pt 3, 15*). L'esperienza personale si trova afferrata di nuovo all'interno di un discorso organizzato e trasmissibile che gli conferisce obiettività e credibilità per la ragione.

Alcune nuove comunità investono nella formazione, non solo in vista dell'evangelizzazione, ma anche nella formazione dei formatori (responsabili, insegnanti, educatori, agenti sanitari...). C'è in gioco una posta decisiva per affrontare le sfide educative future.

- Evangelizzazione della cultura e dell'intelligenza

L'estromissione culturale della fede conduce a una deculturazione della nostra società che, dimenticando le sue radici cristiane, dimentica i riferimenti culturali di cui era impregnata. Questa perdita delle "evidenze naturali" (famiglia, senso della vita, rapporto con il corpo, con il tempo, con la sofferenza, con l'amore umano...) e la ricerca di un post- o di un trans-umanesimo (con la complicità delle nuove biotecnologie e bioscienze) reclamano la riscoperta di uno spazio naturale

¹⁷ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 224.

dove la fede si vive e viene provata dall'altro. Da questo punto di vista, le nuove comunità offrono un "ecosistema cristiano", un stile di vita evangelica che può essere una risposta alla sfida postmoderna della decostruzione dell'umano.

- *Investimento nella diaconia*

Ogni forma di impegno oggi è colpita da un vero e proprio discredito. Il disincanto, o il disimpegno, dipende, per molti, da una chiusura narcisistica su sé stessi. Il sociale, come il politico, soffre di una soggettivizzazione e di una privatizzazione dell'esistenza. Molte nuove comunità sono impegnate nell'apostolato della carità, dell'educazione e della promozione umana, esempi che dimostrano che l'evangelizzazione è umanizzazione. Spesso, questo apostolato è vissuto in un clima di preghiera, e permette l'annuncio diretto di Gesù Cristo.

Impegnandosi nel nome di Cristo a inserirsi nelle fratture umane delle nostre società, le nuove realtà ecclesiali attestano che «i poveri sono i destinatari privilegiati del Vangelo». ¹⁸ In linea con le attese spirituali e antropologiche del nostro mondo, sanno trovare delle risposte adatte innovative e stimolanti.

II. LA SOLLECITUDINE DEL PASTORE

I sacerdoti devono esercitare un ministero di discernimento e verifica dei carismi, tenendo conto della difficoltà di rinchiudere la ricchezza di un carisma all'interno di formule determinate. Il carisma di un movimento deve diventare il patrimonio spirituale di tutta la Chiesa.

Il discernimento si deve impegnare a verificare i punti essenziali dei carismi nella loro dimensione missionaria. Tale discernimento non si può vivere che all'interno di un cammino d'accompagnamento e di dialogo. Da parte del pastore suppone un atteggiamento paterno e allo stesso tempo ascetico.

Capire il significato dei movimenti nel disegno di Dio e la loro co-essenzialità in rapporto all'istituzione ecclesiale, esige di andare

¹⁸ *Ibid.*, n. 48.

oltre ogni approccio puramente emotivo, sia nel senso di commenti entusiasti e di euforie facili così come di antipatie e di diffamazioni viscerali di fronte a una realtà che interpella tutti. L'atteggiamento ascetico di colui che prende le distanze da ogni prevenzione e da ogni pregiudizio è importante 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.

Gli ostacoli all'accoglienza dei carismi dipendono da una carenza di conoscenza e di comprensione da parte dei pastori e dei responsabili ecclesiali, dalla prevenzione legata a esperienze precedenti negative, ma anche a una concezione rigida e uniformista della comunione ecclesiale e della programmazione pastorale. Ogni carisma ha bisogno di spazi di libertà per fiorire nel campo missionario. Il carisma di un movimento è 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»,¹⁹ diceva Giovanni Paolo II. Non sono i membri della comunità a doversi conformare ai bisogni dell'idea del pastore, piuttosto è il pastore che conduce la comunità a partire dai carismi presenti.

Il discernimento ha bisogno anche che siano applicati i criteri di ecclesialità per le aggregazioni laicali elencati nell'esortazione apostolica *Christifideles laici*, che ricordo rapidamente: il primato dato alla vocazione di ogni cristiano alla santità; la responsabilità di confessare la fede cattolica; la testimonianza di una comunione salda e convinta con il papa e il vescovo della Chiesa particolare; la conformità e la partecipazione al fine apostolico della Chiesa; l'impegno di una presenza nella società umana. «Un chiaro segno dell'autenticità di un carisma è la sua ecclesialità, la sua capacità di integrarsi armonicamente nella vita del popolo santo di Dio per il bene di tutti».²⁰

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai sacerdoti partecipanti all'esperienza del movimento Comunione e Liberazione*, 12 settembre 1985, in: "Insegnamenti" VIII, 2 (1985), 660.

²⁰ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 130.

Si ha, infine, la tendenza a volere assolutamente parlare di carisma fin dalla nascita di una nuova comunità. Sarebbe senza dubbio più fecondo utilizzare di tanto in tanto i termini di “chiamata” o di “missione”, per evitare situazioni in cui si rivendichi come carisma “seguire Cristo” (ciò che è proprio di ogni cristiano), un tipo o l'altro di abito, l'imitazione del fondatore oppure una forma della liturgia.

È utile, ora, evocare alcune questioni sensibili che i pastori devono verificare nel loro compito di discernimento. Sono nove punti di sollecitudine pastorale.

1) La maturazione spirituale del carisma

Non dimentichiamo che ogni carisma è vissuto attraverso i temperamenti, i condizionamenti, i limiti e le imperfezioni di una fondazione che, benché ispirata, rimane un'opera umana. Il carisma allo stato puro esiste solo in Dio. Lo sviluppo missionario del carisma chiama in causa un cammino di purificazione e di decantazione che s'iscrive nel tempo e nel confronto con le esigenze del magistero e della missione. L'accompagnamento vigile di questo cammino da parte del vescovo e del sacerdote è indispensabile per accedere a una “maturità ecclesiale e missionaria” del carisma.

Sarà necessario distinguere il carisma del fondatore dal “carisma” della comunità. Accettare questa distinzione significa accettare di definire la comunità nascente con un certo numero di caratteristiche che possano essere oggettivate, servire quindi da riferimento per la formazione e per mettere alla prova quelli che chiedono l'ammissione nella comunità. Il carisma non appartiene al fondatore, anche se è portato da lui. Spetta alla Chiesa, che ha il carisma di tutti i carismi, di confermarlo e di regolarlo. I nuovi arrivati nella comunità hanno un ruolo tanto essenziale quanto quello dei vecchi membri. Questi hanno la vocazione di trasmettere il carisma e di attestare la sua vitalità; quelli possono illuminare e arricchire il carisma apportando una nuova luce e un nuovo dinamismo.

Le “malattie infantili” delle nuove comunità si chiamano assottigliamento del carisma (è una tentazione ricorrente, alla nascita di nuove forme di vita o di apostolato, quella di pensare di essere il segno esclusivo del rinnovamento ecclesiale); la tentazione di fare emergere l’esperienza del proprio gruppo con un sentimento di superiorità (come se uno volesse “salvare” la Chiesa); l’entusiasmo spirituale e missionario che genera esuberanze ed esagerazioni nell’espressione del carisma con dei segni di manipolazione e di dominio sulle libertà; la chiusura del gruppo e della comunità in sé rifiutandosi di inserirsi nel contesto della vita ecclesiale; la fuga dal mondo elaborando un stile di vita narcisistico e protettivo; gli eccessi di autoritarismo e le carenze di flessibilità nell’espressione delle libertà; l’infantilizzazione dei membri.

2) L'integrazione della missione di una nuova realtà ecclesiale e la missione della Chiesa

La missione della Chiesa è apostolica, cioè, è definita e garantita dal ministero apostolico. Non sono i gruppi particolari che si fanno attori della missione della Chiesa. È la missione apostolica che costituisce la missione della Chiesa, e questa si realizza tramite dei cristiani battezzati e confermati che vengono mandati in missione. Il legame tra i progetti e le iniziative di natura evangelica e il ministero apostolico è vitale. Non c’è missione, nel senso cattolico della parola, che non sia l’espressione del dinamismo del ministero apostolico. Il ministero apostolico è esercitato dai vescovi in comunione con il Santo Padre (e dai sacerdoti, operatori accorti dei vescovi). Questo ministero si esercita non solo approvando e benedicendo le iniziative suscitate dalle comunità, ma anche, sotto forma di chiamata, nel contesto di un dialogo, come richiamo, richiesta, e in un’opera di autenticazione, d’integrazione ecclesiale e d’inculturazione. Compito del vescovo è di far progredire tutto il corpo, e i nuovi contributi e i carismi particolari dovranno trovare il loro giusto posto, non in una coesistenza, più o meno pacifica o giustapposta con le altre attività più abituali, ma in una integrazione armoniosa e multiforme.

In che modo una comunità si dà i mezzi per vivere questa dimensione apostolica della missione della Chiesa, senza marginalizzarsi, o funzionare da sé stessa e per sé stessa? Infine, se la valorizzazione dei carismi conduce a un'accoglienza della diversità riconosciuta come ricchezza, non dobbiamo dimenticare che il dono spirituale più alto è la carità, e che il carisma viene dallo Spirito solo se partecipa all'edificazione del corpo. È un elemento importante del discernimento e dell'accompagnamento dei carismi verificare se partecipano alla comunione. I diversi carismi non potrebbero in nessun caso essere fonte di divisione o di "moltiplicazione di cappelle", ma al contrario possono essere solo ordinati al bene comune e tener conto delle altre sensibilità ecclesiali e spirituali.

3) *La dimensione sacramentale del carisma*

Uno degli aspetti essenziali dell'integrazione ecclesiale è la liturgia. Essa costituisce il primo luogo d'espressione della vita ecclesiale e della missione della Chiesa, in particolare la celebrazione dell'Eucaristia, sacramento dell'unità. «L'Eucaristia è sacramento "missionario" non solo perché da essa scaturisce la grazia della missione, ma anche perché contiene in sé stessa il principio e la fonte perenne della salvezza per tutti gli uomini. La celebrazione del Sacrificio eucaristico è, pertanto, l'atto missionario più efficace che la comunità ecclesiale possa porre nella storia del mondo».²¹

In che modo le nuove comunità mettono l'Eucaristia, fonte e culmine della vita cristiana e della missione, e tutto il complesso dei sacramenti della Chiesa, al cuore dell'evangelizzazione? L'Eucaristia non è semplicemente una preparazione alla predicazione. La celebrazione eucaristica non può essere strumentalizzata o sfruttata, a servizio di una valorizzazione rituale e formale di un carisma o di un altro, di un'autocelebrazione della comunità.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Udiienza generale*, 21 giugno 2000, in: "Insegnamenti" XXIII, 1 (2000), 1137-1138.

4) *L'esigenza della formazione cristiana*

«L'originalità propria del carisma che dà vita a un movimento non pretende, né lo potrebbe, di aggiungere alcunché alla ricchezza del *depositum fidei*, custodito dalla Chiesa con appassionata fedeltà. Essa, però, costituisce un sostegno potente, un richiamo suggestivo e convincente a vivere appieno, con intelligenza e creatività, l'esperienza cristiana». ²² Come viene assicurata, all'interno delle comunità, questa trasmissione intergenerazionale? Quale formazione approvata hanno ricevuto gli stessi formatori? Con quali mezzi ci si assicura della conformità dell'insegnamento dato all'interno delle nuove comunità al magistero della Chiesa?

5) *L'apertura all'universale*

Nella celebre relazione del 1998 sui movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica, Joseph Ratzinger offriva un approccio storico per sottolineare l'attenzione particolare del ministero petrino di fronte alla fioritura dei nuovi carismi. Mentre vivono radicati nella realtà delle Chiese locali, i movimenti ecclesiali rimangono molto aperti alla dimensione universale della Chiesa. «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». ²³ È questo che fonda il rapporto che i movimenti intrattengono con il ministero petrino. «Il papato non ha creato i movimenti, ma è stato il loro essenziale sostegno nella struttura della Chiesa, il loro pilastro ecclesiale [...] Deve mantener vivo il

²² ID., *Messaggio ai partecipanti al congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, 27 maggio 1998, in: "Insegnamenti" XXI, 1 (1998), 1064.

²³ J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 45-46 (anche in: ID., *Nuove irruzioni dello Spirito. I movimenti nella Chiesa*, Cinisello Balsamo 2006, 42-43).

dinamismo della missione *ad extra* e *ad intra*»,²⁴ aggiungeva il futuro papa Benedetto XVI.

In che modo l'accoglienza delle nuove realtà ecclesiali apre le Chiese locali alla missione universale della Chiesa? Sono preparate a questa ospitalità perché l'accoglienza non sia vissuta come imposta, "piantata", percepita come una intrusione o una infusione artificiale?

6) *Regolamento del carisma*

In molte diocesi, le nuove comunità sono dei laboratori o dei modelli missionari. Le loro iniziative sono a volte invidiate o copiate. Esse chiamano la Chiesa a vivere delle conversioni pastorali indispensabili, conversioni a volte dolorose per entrare nella nuova evangelizzazione e per vivere una "trasformazione missionaria". Tuttavia, devono vivere loro stesse delle purificazioni, e accettare i cambiamenti che la realizzazione di questo nuovo slancio missionario richiede, senza dare l'impressione che abbiano "inventato" la missione della Chiesa, perché questa le precede.

Il pastore deve agevolare la purificazione, la maturazione e l'adattamento del carisma senza danneggiarne l'integrità, in quanto è stato vagliato dalla Chiesa. Quali sono le problematiche da prendere in considerazione in questo cammino di adattamento?

- L'inculturazione del carisma, se esso viene da fuori (geograficamente o culturalmente). Come evitare di "importare" un certo stile d'espressione inadatto alla realtà ecclesiale e culturale? Come favorire gli aggiustamenti necessari senza toccare il DNA della comunità?

- La realizzazione dei processi di trasmissione all'interno della comunità. Alcune nuove comunità si spengono con il loro fondatore per non aver assunto il compito di questa trasmissione. Come aggiustare l'espressione di un carisma per adattarlo alle nuove generazioni? Nuovo linguaggio, nuovo stile di vita, nuovo contesto di società... senza idealizzare il passato o pentirsene.

²⁴ *Ibid.*, 39.

- Le conversioni pastorali da trattare all'interno della comunità al fine di applicare le intuizioni fondatrici a un nuovo contesto ecclesiale, senza riprodurre sempre le stesse ricette e chiudersi negli stessi stereotipi. Come vengono realizzate le riletture pastorali? Come sono vissuti e chi accompagna i mutamenti pastorali che la comunità vive?

- Il rinnovamento del carisma. Alcuni carismi con il tempo hanno perso "carisma". Si sono fossilizzati e paralizzati. Come provocare un rinnovamento del "Rinnovamento" e delle nuove comunità quando perdono il loro essere profezia? L'inviechiamento dei membri con la difficoltà di accogliere i nuovi, la perdita di contatto con le altre realtà ecclesiali che conduce all'autoreferenzialismo, l'assenza di una partecipazione ad altre iniziative che arricchisce... conducono a una marginalizzazione della comunità, a volte a dissolversi.

- L'adattamento delle strutture organizzative, sia amministrative che canoniche, al carisma proprio della comunità è da verificare continuamente. Non si tratta di costringere il carisma, ma al contrario, di liberare il suo profondo dinamismo senza cercare delle omologazioni amministrative e delle convalide canoniche a partire da altri modelli.

- L'unità della comunità non deve diventare uniformità e formattazione. Un carisma può accogliere altri carismi al suo interno, cioè diversi modi di metterlo in pratica, vigilando perché l'autorità garantisca la sua validità.

7) L'iscrizione territoriale dei nuovi carismi

Non esiste forse il rischio, in alcune diocesi, di assistere a una giustapposizione di "centri di spiritualità" (dove si esprimono nuovi carismi), che attraggono un "pubblico affine", raggiunto nella sua sensibilità e spesso in maniera occasionale, e dall'altra parte parrocchie deserte a causa dei dinamismi profondi investiti altrove?

Questa dialettica può amputare la Chiesa dell'espressione ordinaria della sua missione. In passato la parrocchia non è stata considerata abbastanza terra di evangelizzazione. Essa era percepita maggiormente come un "supermercato fornitore" a servizio della santificazione dei

suoi membri. In che modo le comunità possono contribuire ad abitare lo spazio ecclesiale della parrocchia per ridarle vitalità, ad abitarla con i loro carismi, farla uscire dall'inerzia? Come le parrocchie, che sono delle realizzazioni ecclesiali locali a livello di quartiere o villaggio della Chiesa particolare e universale, possono accogliere (non solo ospitare) il carisma delle nuove comunità e aiutarle a iscriversi nella vita parrocchiale e rinnovarla? In che modo le nuove comunità si fanno carico delle nuove sfide umane, sociali, educative che attraversano le nostre società, senza accontentarsi di restringersi al "proprio universo"? L'accoglienza dei carismi nella parrocchia è l'occasione unica e insostituibile di vivere questa incarnazione in un luogo e in un tempo. Attraverso la capacità dei propri membri a vivere e a espandersi in una determinata regione, il carisma manifesta la sua autenticità e la sua fecondità. Questa inculturazione è anche la porta di accesso all'universalità del carisma che si apre al magistero della Chiesa.

8) *La gestione dei carismi "straordinari"*

La questione delle ferite e della loro guarigione è al cuore del mondo attuale. Da un lato, c'è il regno della salute perfetta: nelle società occidentali, si reclama il "diritto" alla salute, con l'obbligo del risultato. Dall'altro lato la secolarizzazione, con la sua perdita di senso e di trascendenza, la divisione stratificata della famiglia, il non rispetto della vita... che conducono a un malessere generale, al vuoto dell'anima, alla disperazione.

In tale contesto, è forte la tentazione di delegare le richieste di guarigione all'ambito religioso. Certo, non si può separare la guarigione della ferita dalla salvezza portata da Cristo. Ma non si deve neanche confonderle e ridurre la fede a una terapia. Alcune nuove comunità generate dal Rinnovamento carismatico si sono impegnate su questo difficile ambito di proposte curative, mettendo in rilievo forme straordinarie d'espressione dei carismi (parole di scienza, riposo nello spirito, preghiere di liberazione). La vigilanza dei pastori è sollecitata di fronte all'esercizio di questi carismi.

Non si può negare l'esistenza dei doni eccezionali di cui certe persone sono dotate, tuttavia, come ci ricorda l'apostolo Paolo, il sacerdote ha il dovere di esercitare un reale discernimento per verificare l'esercizio di questi carismi. Non si devono confondere carismi e fantasmi.

Come evangelizzare le domande, cioè renderle conformi a ciò che Cristo offre nel Vangelo? Provengono forse da una fuga di responsabilità o dal desiderio di un intervento magico? La preghiera di guarigione, sfocia in una vera maturazione spirituale? Accetta la croce e la conformazione al reale? Bisogna vigilare sulla presentazione dell'onnipotenza di Dio che non collocasse al centro di ogni cammino il mistero pasquale. Guarire è, a volte, accettare di camminare con una carenza, scoprendo lì un luogo di comunione con Cristo.

9) *La logica vocazionale dei carismi*

Le nuove comunità ricordano a tutta la Chiesa che il cristianesimo non si trasmette geneticamente. Non si diventa cristiano per eredità, ma per decisione, per una scelta personale di vita, rinunciando a una certa comodità materialista.

Le nuove realtà ecclesiali sviluppano così una pastorale della "vigilanza", ma anche una pastorale del "risveglio" di fronte all'intorpidimento materialista e all'indifferenza religiosa. Esse si presentano come luoghi di rottura, organizzate intorno alla proposta di una vita evangelica radicale fondata sulla condivisione fraterna e la vita teologale. La vita comunitaria offre il Vangelo da vedere e da vivere.

Così le nuove comunità si presentano come dei luoghi vocazionali, da vari punti di vista:

- attraverso un rinnovamento della vita battesimale, a partire da un'esperienza spirituale fondatrice (o rifondatrice). Esse costituiscono degli "spazi d'accoglienza" per seguire Cristo più da vicino.

- Attraverso la riabilitazione della figura del laicato. Essere fedele laico, è assumere una esistenza battesimale nel cuore del mondo per impregnarlo del Vangelo annunciandogli la fede e assumendo il mandato missionario.

- Attraverso la riscoperta della famiglia come Chiesa domestica. Come *ecclesiolae*, la famiglia è il primo luogo d'umanizzazione, di trasmissione della fede e di evangelizzazione.

- Attraverso l'accoglienza di vocazioni sacerdotali e religiose. Le nuove comunità sono terreno fertile per suscitare e sostenere le vocazioni, facendo in modo che queste non scaturiscano per gli unici bisogni della comunità e siano al servizio della missione globale della Chiesa.

- Attraverso la complementarità degli stati di vita all'interno di un stesso gruppo comunitario. Il carattere misto della comunità e l'articolazione delle diverse vocazioni non allontanano i singoli dalla propria specifica vocazione, ma al contrario, aiutano ciascuno a indentificarsi nella comune preoccupazione per la reciproca santificazione e la testimonianza missionaria.

La crescita vocazionale delle nuove comunità e dei movimenti ecclesiali interpella le diocesi e i movimenti e le comunità religiose più antichi, spesso colpiti da sterilità nel reclutamento. Questa crescita suscita anche delle domande più generali: come passare da un cristianesimo fatto di "offerta di servizi", a un cristianesimo che generi, un cristianesimo di adesione e di iniziazione? Come formare dei cristiani che siano anche missionari? Come far scoprire la vocazione battesimale come chiamata comune alla santità?

Dall'altra parte, le comunità devono prendere coscienza anch'esse che ogni vocazione ha la Chiesa come casa. Anche se la comunità è stata il terreno fertile della sua fioritura, ogni vocazione appartiene alla Chiesa. Questo implica nei responsabili delle nuove comunità la creazione di condizioni di libertà per accogliere ogni nuova vocazione come dono di Dio, senza esercitare pressioni e senza impazienza sulla sua evoluzione, manifestando generosità di fronte alle chiamate della Chiesa, quando i vescovi e i sacerdoti richiedono dei servizi.

III. IL RICONOSCIMENTO DEI CARISMI

Anni dopo la loro fondazione, le nuove realtà ecclesiali, nella misura in cui danno prova di maturità ecclesiale, possono esprimere il

desiderio di beneficiare di un riconoscimento canonico. Questo, in qualche modo, le incanala e le istituzionalizza, perché il nuovo carisma di cui sono portatrici possa perdurare nella Chiesa.

Questa istituzionalizzazione è sempre un compromesso tra l'accoglienza generosa della novità che l'intuizione fondatrice del movimento rappresenta da una parte, e la riduzione del carisma attraverso l'applicazione di elementi d'ordine giuridico non sempre adatti dall'altra parte, ma che costituiscono il massimo di ciò che è possibile applicare oggi.

L'integrazione in una diocesi è un'occasione per una nuova comunità, poiché è un principio di realtà che si riceve: una parte dell'identità della comunità si rivela nei luoghi dove si sviluppa e dove può esercitare il suo carisma in seno ad altri carismi, cosa che permette numerose verifiche. Ma accogliere delle realtà un po' "strane" culturalmente e spiritualmente è anche un'occasione per la Chiesa locale.

Il pericolo per la Chiesa locale, è di non lasciarsi "fecondare" da questi nuovi carismi e di voler solo approfittare delle forze vive individuali che rappresentano, senza accogliere ciò che è loro proprio. Allo stesso modo, non è facile per una nuova comunità mantenere la propria specificità e non diluire la propria identità, rassegnandosi a servire come forza supplementare in una pastorale ordinaria stanca, quando essa potrebbe portare un approccio nuovo e vivificante.

CONCLUSIONE

Non è una fortuita coincidenza che la fioritura dei nuovi carismi sia collegata strettamente all'evento del Concilio. Essi sono uno dei frutti più significati della primavera della Chiesa in vista del suo rinnovamento.

Considerando la storia della Chiesa, appare chiaro che, nei periodi di crisi, lo Spirito Santo ha sempre risposto alle sfide dei tempi con figure carismatiche che hanno rinvigorito la vita della Chiesa. Esse hanno offerto nuove energie spirituali e apostoliche che hanno aperto nuovi e inaspettati orizzonti alla missione della Chiesa. Pensiamo a san

Benedetto, a san Francesco d'Assisi, a san Domenico, a sant'Ignazio di Loyola, a santa Teresa d'Avila...

I carismi sono dati e ridati alla Chiesa lungo il corso della storia con lo scopo di aiutare la libertà dei credenti a aderire al contenuto della fede della Chiesa. «Un autentico movimento – diceva Giovanni Paolo II – esiste [...] come un'anima alimentatrice dentro l'istituzione. Non è una struttura alternativa a essa. È invece sorgente di una presenza che continuamente ne rigenera l'autenticità esistenziale e storica».²⁵

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai sacerdoti partecipanti all'esperienza del movimento Comunione e Liberazione*, 12 settembre 1985, cit.

La mistica del vivere insieme

GIANFRANCO GHIRLANDA, SI*

I MOVIMENTI ECCLESIALI E LE NUOVE COMUNITÀ OPERA DELLO SPIRITO PER LA CHIESA DI OGGI

Nel suo discorso del 17 maggio 2008 ai partecipanti al seminario per vescovi sui movimenti ecclesiali, Benedetto XVI, dopo aver ribadito che «I movimenti ecclesiali e le nuove comunità sono una delle novità più importanti suscitate dallo Spirito Santo nella Chiesa per l'attuazione del Concilio Vaticano II», affermava che «una tale novità attende ancora di essere adeguatamente compresa alla luce del disegno di Dio e della missione della Chiesa negli scenari del nostro tempo» e che allora i movimenti «sono un dono del Signore, una risorsa preziosa per arricchire con i loro carismi tutta la comunità cristiana».¹

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 (vescovi, presbiteri, diaconi, seminaristi, laici/he o coniugati/e o celibi o vedovi/e, religiosi/e, consacrati/e nel movimento nella forma contemplativa, apostolica o secolare, ecc.), caratterizzati sia per diversità di età che per diverse appartenenze socio-culturali. Inoltre, in essi c'è un coinvolgimento della persona nella sua globalità, anche se spesso secondo una diversa gradualità, in quanto viene comunque richiesto uno stile di vita conforme al carisma,

* Membro della Compagnia di Gesù, è stato rettore della Pontificia Università Gregoriana dal 2004 al 2010, dove è tuttora docente nella Facoltà di Diritto Canonico. È consultore di vari dicasteri della Curia romana, tra cui il Pontificio Consiglio per i Laici.

¹ *Pastori e movimenti ecclesiali. Seminario di studio per vescovi*, a cura del Pontificum Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 2009, 14, 15.

che spesso comporta condivisione di beni e vita fraterna comune, sottomissione a un'autorità, dedizione a opere apostoliche del movimento, in molti con uno slancio missionario e una spiccata apertura ecumenica.²

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».³

Un'ulteriore precisazione il medesimo Pontefice l'offriva nel discorso pronunciato ai partecipanti allo stesso Congresso, il 30 maggio 1998, quando, dopo aver detto che è l'amicizia in Cristo a dare origine ai movimenti, affermava che essi «riconosciuti ufficialmente dall'autorità ecclesiastica si propongono come forme di auto-realizzazione e riflessi dell'unica Chiesa».⁴

Per Giovanni Paolo II la denominazione di “movimento” è attribuita dal fatto che, come la Chiesa, è un «avvenimento nel tempo e nello spazio della missione del Figlio per opera del Padre nella potenza dello Spirito»⁵, quindi possiamo dire che l'attributo di “ecclesiale” sembra venire non semplicemente dal fatto che si tratta di una realtà che vive nella Chiesa, in quanto questo vale per qualsiasi legittima forma aggregativa, ma proprio dal fatto che il suo intento è quello di presentare nella Chiesa stessa il realizzarsi della comunione tra varie vo-

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 62; *Istrumentum laboris* per la IX Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, n. 37, Città del Vaticano 1994.

³ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, 27 maggio 1998, in: “Insegnamenti” XXI, 1 (1998), 1064 (anche in: *Il Regno/Documenti* 43 [1998] 399).

⁴ Id., *Discorso agli appartenenti ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità nella vigilia di Pentecoste*, in: “Insegnamenti” XXI, 1 (1998), 1122 (anche in: *Il Regno/Documenti* 43 [1998], 412; e in: *I movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 1999, 222).

⁵ Id., *Messaggio ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, cit., 1065 (anche in: *Il Regno/Documenti* 43 [1998] 399).

cazioni. Questo mi sembra voglia significare ciò che diceva Giovanni Paolo II che «si propongono come forme di autorealizzazione e riflessi dell'unica Chiesa». Inoltre è da sottolineare il fatto che essi vengano designati come «un itinerario di fede e di testimonianza cristiana che fonda il proprio metodo pedagogico su un carisma».

Un carisma collettivo è sempre dato per il bene di tutta la Chiesa,⁶ quindi dev'essere in essa esercitato come un servizio, che realizza quel segno che il carisma vuole essere nella Chiesa.

Questo, riguardo ai movimenti, ci mette nella prospettiva della Chiesa come comunione, di cui, appunto, i movimenti vogliono essere un segno, una ripresentazione.

La categoria di *fedele di Cristo*, espressiva dell'uguaglianza fondamentale tra tutti i battezzati, viene a rompere, sia nel Concilio che nel *Codice*, lo schema di una Chiesa in cui tra i fedeli si danno come delle distinzioni in classi; in più il Concilio usa il termine "ordine di persone" come sinonimo di "categoria di persone" o "stato",⁷ che, definito in relazione alla funzione che le persone sono chiamate a svolgere nella comunità ecclesiale in virtù di una vocazione, esprime l'aspetto dinamico di una categoria di persone e quindi non induce a una stratificazione nel popolo di Dio, ma a una complementarità tra le diverse vocazioni.⁸ Un "ordine", infatti, è dato da un insieme di persone che, in dipendenza del fatto di aver ricevuto lo stesso dono dello Spirito per una stessa vocazione-missione, sono tenute agli stessi obblighi e godono degli stessi diritti.

La Chiesa è caratterizzata dalla diversità e complementarità delle vocazioni e condizioni di vita, dei ministeri, dei carismi e delle responsabilità, la cui fonte, e il cui perfezionatore e unificatore è lo Spirito.⁹ In

⁶ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 7, c.

⁷ Cfr. ID., Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum concilium*, n. 26; Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, nn. 11, b; 12, b; 13, c; 39; 40, b.

⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione di presentazione ufficiale del CIC 1983*, 3 febbraio 1983, in: AAS 75/I, 1983, 459-460.

⁹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, nn. 7, c, f, h; 12, b; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*,

questo modo la Chiesa è una comunione organica, fondata sull'uguaglianza di tutti i fedeli nella dignità e nell'agire, in virtù del Battesimo, ma articolata nella varietà di servizi e ministeri in relazione all'attuazione della missione della Chiesa.¹⁰

La Chiesa si compone di vari ordini di persone, ciascuno dei quali comprende tutti coloro che hanno ricevuto lo stesso dono dello Spirito, svolgono lo stesso servizio o ministero nella Chiesa, e per questo sono tenuti agli stessi obblighi e godono gli stessi diritti.¹¹ Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica postsinodale *Vita consecrata* non parla di ordini di persone ma, nel n. 31, di tre vocazioni paradigmatiche, quella alla vita laicale, al ministero ordinato e alla vita consacrata; paradigmatiche «dal momento che tutte le vocazioni particolari, sotto l'uno o l'altro aspetto, si richiamano o si riconducono ad esse, assunte separatamente o congiuntamente, secondo la ricchezza del dono di Dio». Secondo il n. 32 della stessa esortazione, in relazione a queste tre vocazioni paradigmatiche nella Chiesa, si configurano tre “*fondamentali stati di vita*”, a ciascuno dei quali «è affidato il compito di esprimere, nel suo proprio ordine, l'una o l'altra dimensione dell'unico mistero di Cristo»,¹² che ne determina l'identità e la missione nella Chiesa. Considerare i diversi stati di vita sotto l'unico denominatore del genere “fedele di Cristo”, nella prospettiva dinamica della missione, li avvicina al concetto di “ordine”.

I vari e molteplici ordini nella Chiesa sono poi gerarchicamente relazionati fra di loro, intorno alla funzione dell'ordine dei ministri sacri, che è proprio quella di mantenere l'unità di tutta la comunione: a livello universale, il Romano Pontefice e il Collegio Episcopale;¹³

n. 20; Id., Esortazione apostolica *Vita consecrata*, nn. 29; 31-32.

¹⁰ Cfr. *Codice di diritto canonico*, cann. 204, §1, e 208.

¹¹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 13, c.

¹² GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 16.

¹³ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 13, c.; 18, b; 22, b; e *Nota esplicativa previa*, n. 3; Decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio* n. 2, c; Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 22, b; 38, a; *Codice di diritto canonico*, cann. 331 e 336.

a livello particolare diocesano, i singoli vescovi,¹⁴ a livello locale parrocchiale, il parroco.¹⁵ La Chiesa, infatti, è una comunione organica gerarchica.¹⁶

Lo specifico dei movimenti ecclesiali è allora quello di presentare nella Chiesa stessa la comunione tra le varie vocazioni. Evidentemente ciò si deve manifestare proprio nel loro agire concorde con tutte le altre componenti ecclesiali.

Il rispetto del carisma, come delineato nello statuto, in quanto dono dello Spirito a tutta la Chiesa, e la carità, debbono essere i principi determinanti l'inserimento dei movimenti nella vita organica della Chiesa.

Vorrei richiamare l'attenzione sul fatto che dal magistero i movimenti ecclesiali attuali sono considerati una risposta provvidenziale, suscitata dallo Spirito Santo, prima e dopo il Vaticano II, alla drammatica sfida di fine millennio di fronte alla quale la Chiesa si trova, risposta che si presenta con un metodo pedagogico suo proprio.

I movimenti ecclesiali, con la loro azione congiunta e la particolare pedagogia della comunione e della solidarietà, sono chiamati a trasformare sia con un'attività comune sia individualmente, la società e la Chiesa stessa, dominate dall'individualismo disgregante e quindi dal prevalere dell'interesse particolare su quello comune. Proprio per essere un segno ancora più visibile di tutto questo, i membri che assumono i consigli evangelici generalmente vivono in una forma di vita fraterna in comune, ma non con i caratteri della vita religiosa, senza segni esterni visibili, ma dando testimonianza di vita evangelica. In questo modo si distinguono sia dagli istituti religiosi che da quelli secolari, mentre forse assomigliano di più alle società di vita apostolica, che secondo il canone 731, §1, si "avvicinano" ("*accedunt*") agli istituti di vita consacrata,

¹⁴ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 23, a; *Codice di diritto canonico*, can. 369.

¹⁵ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 28, b.d; Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri *Presbyterorum ordinis*, n. 6, a; *Codice di diritto canonico*, cann. 515, §1 e 519.

¹⁶ CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI - CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Criteri direttivi sui rapporti tra i vescovi e i religiosi nella Chiesa *Mutuae relationes*, 14 maggio 1978, n. 4.

pur, i loro membri, non cambiando lo stato di vita nella Chiesa anche se dovessero assumere espressamente i consigli evangelici.¹⁷ È da dire che talvolta conducono vita fraterna in comune, insieme a coloro che assumono i consigli evangelici, anche membri che non li assumono.

Un altro aspetto da mettere in rilievo, espresso nello stesso discorso di Giovanni Paolo II del 30 maggio 1998, da noi sopra già citato, è quello dell'annuncio forte della fede sulla base di una profonda identità battesimale. È questo annuncio forte della fede che si presenta come particolarmente adatto alla rievangelizzazione di quei popoli di antica tradizione cristiana, che, invasi dalla secolarizzazione, hanno perso il senso della fede, e all'evangelizzazione dei popoli che non hanno mai avuto l'annuncio del Vangelo di Gesù Cristo.¹⁸

Giovanni Paolo II diceva che il termine "movimento" indica «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».¹⁹

Il discernimento sull'autenticità ecclesiale di un movimento va fatto, allora, innanzitutto circa la sua portata pedagogica in relazione all'attivazione della vita cristiana non solo all'interno del movimento stesso, ma all'interno della Chiesa e in relazione alla società, 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 a un coinvolgimento globale di vita evangelica e di concreto inserimento nella Chiesa e nella società.

Un movimento, proprio per comprendere in sé tutte le componenti della Chiesa e riprodurre spesso molte delle attività della Chiesa, può correre il pericolo di non ritenersi una delle forme di auto-realizzazione e un riflesso dell'unica Chiesa, ma come l'autorealizzazione

¹⁷ *Codice di diritto canonico*, can. 732, §2.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, nn. 34-35.

¹⁹ ID., *Messaggio ai partecipanti al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, 27 maggio 1998, cit., 1064.

della Chiesa o l'espressione della Chiesa.²⁰ La verifica, allora, della validità del metodo pedagogico-spirituale, deve avvenire 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 deve oggettivare nella concreta vita della Chiesa, quindi nell'inserimento armonico con tutte le altre componenti ecclesiali. In questo modo il movimento sarà un segno, un richiamo, affinché nella Chiesa si realizzi quella comunione organica tra vari ordini di persone, come specchio dell'amore trinitario,²¹ e nello stesso tempo sarà una via pedagogica a che ciò effettivamente si realizzi. È evidente che un movimento si dovrà porre come segno e via pedagogica innanzitutto nella

²⁰ Giovanni Paolo II nel discorso del 30 agosto 1984 ai partecipanti al Convegno nazionale per la pastorale sociale e del lavoro della Conferenza Episcopale Italiana, tenutosi ad Ariccia (Roma) sul tema "Comunità cristiana e associazioni dei laici", affermava:

«Non posso tuttavia non attirare l'attenzione delle aggregazioni dei laici su alcuni pericoli, che potrebbero compromettere il senso ecclesiale.

C'è infatti il pericolo di un certo autocompiacimento, da parte di chi assolutizza la propria esperienza, favorendo in tal modo da una parte una lettura in chiave riduttiva del messaggio cristiano e dall'altra il rifiuto di un sano pluralismo di forme associative. Altro pericolo potrebbe essere nello straniamento dalla vita pastorale delle Chiese locali e dei pastori, privilegiando il rapporto con la sola associazione e i suoi dirigenti.

Questi pericoli possono essere superati se le aggregazioni di laici vivono nella piena comunione ecclesiale col Vescovo [...]. Non c'è comunione ecclesiale senza comunione col Vescovo; egli infatti consente la verifica quotidiana della comunione nella fede alle aggregazioni, stimolandole a un confronto con la realtà storica, confermandole e raccogliendole nell'unità, creando spazi sempre nuovi per una comunione autentica e sincera» ("Insegnamenti" VII, 2 [1984], 292).

A questo fa eco quanto affermava anche una Nota pastorale della Commissione per il laicato della Conferenza Episcopale Italiana: «"Ecclesialità", infatti, è termine esigente: significa sapere di appartenere alla Chiesa, e, più ancora, sapere di "essere Chiesa" e avere il "senso della Chiesa". Per ogni aggregazione dei fedeli l'ecclesialità è data dal suo riferimento alla vita concreta della Chiesa: compete ad essa in quanto e per quanto ciascuna è espressione della Chiesa, vive di essa, in essa e per essa.

Sapere di essere Chiesa, poi, è ben diverso dal ritenersi di "essere la Chiesa". Il mistero della Chiesa, infatti, è qualcosa di ben più grande dei singoli cristiani di ogni aggregazione. Esso è talmente ricco da esprimersi in forme molteplici e diverse senza che alcuna di queste, e neppure tutte insieme, possano esaurirlo» (*Le aggregazioni laicali nella Chiesa*, 29 aprile 1993, nn.12-13, in: *Enchiridion CEI*, 5/1568-1569).

²¹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 4, b.

Chiesa particolare e nelle sue strutture, come luogo immediatamente percepibile del realizzarsi oggettivo della Chiesa di Cristo.

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 è autenticamente formativo dei suoi membri, quindi o va corretto o addirittura, in casi estremi, va disconosciuto. Per questa ragione il primo a essere implicato nel discernimento è il vescovo diocesano.

Recentemente si sono fatte strada quelle che vengono chiamate in modo generale “nuove comunità”.²² Spesso si tratta di realtà nate da movimenti ecclesiali, che riuniscono sacerdoti, uomini e donne, celibi e coniugati, in una forma di vita fraterna comune di tipo apostolico o monastico oppure di tipo secolare. Sotto certi aspetti assomigliano alla vita consacrata religiosa canonica, con una visibilità pubblica data anche dall’abito di tipo tradizionale, oppure a quella consacrata secolare, comunque sottolineando in modo particolare la vita di fraternità e di semplicità, in genere con un’accentuata austerità di vita. Da queste “nuove comunità”, che vogliono rimanere associazioni di fedeli, si distinguono le cosiddette “nuove forme di vita consacrata”²³ o “nuove forme di consacrazione”²⁴ o “famiglie ecclesiali di vita consacrata” o “fraternità di vita consacrata”.²⁵ Queste realtà, pur rispondendo a tutti gli elementi formalmente delineati nel canone 573 perché si configuri un istituto di vita consacrata, in quanto tutti i membri di pieno diritto assumono i consigli evangelici con un qualche sacro vincolo, tuttavia, per il fatto che generalmente si articolano in un ramo maschile sacer-

²² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 62.

²³ *Codice di diritto canonico*, can. 605; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 12.

²⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Vita consecrata*, n. 12.

²⁵ Cfr. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Decreto del 25 giugno 1990 di autorizzazione al riconoscimento dell’“Opera della Chiesa” (Documento 1); Decreto del 15 aprile 2000 di approvazione della “Fraternità Missionaria Verbum Dei” (Documento 5); Decreto di approvazione del 29 agosto 2001, de “L’Opera” (Documento 6), in: *Nuove forme di vita consacrata* (Appendice) (ed. R. Fusco - G. Rocca), Città del Vaticano 2010, 267-299.

dotale, un ramo maschile laicale e un ramo femminile, uniti da un unico carisma, un unico fine e un unico governo, nella loro organizzazione di vita e di governo non corrispondono agli istituti di vita consacrata attualmente sanciti dal *Codice*.²⁶ Ai rami di consacrati sono aggregati o si affiancano i coniugati che non possono essere in senso proprio membri dell'istituto, anche se assumono degli impegni che li lega in modo differenziato ad esso, condividendone il carisma, la spiritualità e la finalità apostolica.

Attualmente nell'*Annuario Pontificio 2015* tali realtà risultano essere sette, ma sotto il titolo di "Altri istituti di vita consacrata".

La novità rispetto agli istituti di vita consacrata attualmente sanciti nel *Codice di diritto canonico*, secolari e religiosi, la si potrebbe vedere proprio nel fatto di comprendere, come particolare segno di comunione in una società che nell'affermazione dello specifico sempre più si frammenta nell'individualismo, nell'unicità di un istituto, una varietà di categorie di membri di pieno diritto e non. Con questo porterebbero nella vita consacrata come stato ora canonicamente sancito, quello che abbiamo visto essere un aspetto proprio dei movimenti ecclesiali. Si tratta, allora, di istituti che, così configurati in questa forma articolata, attualmente non sono previsti nel *Codice di diritto canonico*, che presuppone solo istituti maschili o femminili, laicali o clericali. D'altra parte il fatto di un ramo di laici, anche coniugati, aggregati a un istituto, almeno come associazione, non è nuova, perché è previsto già dal canone 303. Attualmente, molti sono gli istituti religiosi ai quali dei laici, sia come singoli che come gruppo, si vogliono unire in una forma istituzionale, partecipandone il carisma, quindi la spiritualità e il fine

²⁶ Cfr. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Criteri per l'approvazione delle nuove forme di vita consacrata. Congresso del 26 gennaio 1990, in: *Nuove forme di vita consacrata*, cit., 267-268; F. RODÉ, *La vita consacrata nel processo culturale in Occidente*, in: *Nuove forme di vita consacrata*, cit., 16. Il governo generale è affidato spesso a un membro del ramo sacerdotale, ma non necessariamente, per cui può essere affidato anche a un laico o a una laica. Chi ha il governo generale è assistito dai moderatori dei vari rami, che formano il suo consiglio. Se a capo è un laico o una laica, i sacerdoti, per tutto ciò che riguarda l'ordine sacro, dipendono dal moderatore del ramo sacerdotale, come vicario del moderatore/trice generale.

apostolico, questo sulla base di una più organica condivisione dei beni spirituali nella Chiesa e della valorizzazione dell'apostolato dei laici.

LA VITA FRATERNA IN COMUNE NEI MOVIMENTI E NELLE NUOVE COMUNITÀ

In questo contesto carismatico e di missione s'inserisce la vita fraterna in comune che in alcune realtà conducono tutti i membri e in altre solo alcuni. I modi di attuazione sono moltissimi; potremmo quasi dire tanti quanti sono i movimenti o nuove comunità, per cui non si può tracciare una sola tipologia. Indicherò solo alcune forme, quelle di cui ho avuto qualche conoscenza diretta o indiretta.

La forma più flessibile è là dove solo i membri consacrati, tutti o solo quelli che lo vogliono, vivono in comunità. In alcune realtà vivono in residenze distinte uomini e donne, mentre in altre vivono in una stessa residenza. In questo secondo caso condividono tutte le dimensioni della loro vita: pasti, preghiera comune liturgica o no, revisioni di vita o riunioni di carità, studio, attività apostolica. Lì dove non vivono nella stessa residenza, la condivisione è spesso solo nella preghiera liturgica e nell'attività apostolica. Sia nell'uno che nell'altro caso i membri del movimento che non fanno vita comune partecipano all'attività apostolica comune, a momenti formativi e di riflessione comune, nonché a tempi di preghiera comune. Spesso si tratta di una partecipazione differenziata a queste attività a seconda delle possibilità di ciascuno e quindi al grado di impegno assunto nel movimento.

In altre forme di vita, laici uomini e donne celibi, che assumono i classici tre consigli evangelici nel movimento stesso; laici uomini e donne, che non assumono i consigli evangelici; sacerdoti, che appartengono al movimento pur essendo incardinati in una diocesi; coniugati con i loro figli; talvolta anche religiosi e religiose, attuano una forma più o meno stretta di vita comunitaria. Questa può comportare proprio il vivere insieme di queste diverse categorie di fedeli, cioè condividendo lo stesso tetto, i pasti, la preghiera comune liturgica o no e la missione apostolica.

Spesso la residenza della comunità è in monasteri che sono stati lasciati da comunità religiose, talvolta assumendo una forma di vita piuttosto rurale.

Tutte queste forme di vita comunitaria comportano in modo più o meno totale la condivisione dei beni. Talvolta, richiedono a favore del movimento anche la rinuncia a ogni proprietà oppure la devoluzione di parte dello stipendio da parte di coloro che hanno un lavoro proprio.

Tutto questo vuole essere segno nella Chiesa che ciò che unisce tutti i fedeli è il Battesimo, la realtà fondamentale per la salvezza, mentre le differenze sono date dalla diversità dei servizi a cui si è chiamati, *ad intra* della comunità e *ad extra*. L'idea dominante è quella della complementarità delle persone e delle vocazioni nella loro singolarità e quindi della solidarietà tra di esse nel mutuo servizio. Ciò viene ricercato nella quotidianità della vita. Insomma, la vita di una comunità vuole riflettere quello che è la Chiesa e in un certo modo come dovrebbe essere la Chiesa nel vivere secondo il Vangelo.

Là dove i coniugi con i figli vivono in comunità formate da persone celibi consacrate o no, da sacerdoti e da altre famiglie, in alcune si vuole realizzare un tipo di famiglia aperta, che non vive un'affettività ripiegata su sé stessa, ma volta a ricevere l'esperienza altrui per costruirsi come famiglia e a dare la propria esperienza per costruire la vita familiare altrui. Anche l'educazione dei figli viene vissuta non come un terreno esclusivo dei genitori, ma in un certo senso è affidata a tutta la comunità. In altre comunità i coniugi realizzano uno stile di vita diverso. Vivono nell'ambito degli altri membri della comunità, ma hanno una propria casa e condividono solo alcuni atti con gli altri, come la preghiera liturgica, la riflessione comune, il lavoro apostolico e alcuni pasti in giorni particolari. In questo modo la famiglia ha una sua sfera di intimità e l'educazione dei figli è curata dai genitori, anche se aperta al rapporto con gli altri membri.

In alcune comunità i membri, anche coniugati, rinunciano a un lavoro e si dedicano unicamente a lavorare nella comunità o all'attività apostolica. In altre, come dicevo, assumono i consigli evangelici, di

povertà, castità coniugale e obbedienza e si rendono disponibili ad andare in missione con tutta la famiglia.

I movimenti ecclesiali si presentano come una sfida provvidenziale alla società secolarizzata postmoderna e alla Chiesa, come superamento: dello smarrimento soggettivo nella delineazione di una chiara identità di fede; dell'individualismo nell'apertura alla solidarietà e alla comunione con gli altri; del soggettivismo morale e di fede nell'adesione sincera al magistero della Chiesa, in modo particolare quello del Romano Pontefice; nel superamento dei particolarismi nel servizio universale della Chiesa e della società.

Tuttavia, questi stessi caratteri positivi, talvolta diventano punti deboli per i movimenti stessi, che debbono continuamente discernere su sé stessi. Non che quanto andrò dicendo si verifichi in maniera generalizzata, ma dato che alcune situazioni si sono verificate e potrebbero verificarsi ancora, le indico come elementi almeno di discussione e di discernimento.

La ricerca di un'identità forte può nascondere una notevole insicurezza personale e una immaturità dei membri dei movimenti e delle nuove comunità, per cui la loro integrazione nel gruppo può essere un rifugio, che impedisce una loro vera maturazione. Questo può essere facilitato da una normatività interna, riguardante specialmente la vita comunitaria, molto rigida e dettagliata e da un sistema di governo e di obbedienza, che non lascia spazio alla responsabilità personale e quindi alla maturazione della persona. Il rischio può essere quello di confondere unità con uniformità. È quanto mai necessario un serio discernimento sia del movimento che dell'autorità ecclesiastica circa la maturità umana dei membri e il metodo formativo applicato.

Spesso nei movimenti il sacerdote non è la guida della comunità, ma svolge piuttosto una funzione che si riduce solo a quella strettamente sacramentale, decurtando il suo servizio della funzione di insegnamento e di guida. Il che contraddice l'intento di voler ripresentare nella Chiesa la comunione tra tutte le vocazioni, ciascuna secondo la sua specificità. Ci si dovrebbe porre la domanda di come restituire al

sacerdote la sua funzione di guida della comunità, come servizio nella complementarità con le altre vocazioni.

Un altro elemento talvolta nevralgico è quello delle comunità miste, nelle varie forme sopra descritte. Questo tipo di comunità hanno talvolta creato dei problemi riguardo alla tutela della castità, per cui attualmente si procura che le residenze degli uomini e delle donne siano distinte e gli uni e gli altri abbiano spazi e tempi di vita propri. Questo però non sembra sempre essere realizzato. Personalmente credo che ci si dovrebbero porre domande sul senso del celibato consacrato. Tali comunità vogliono essere segno della complementarità spirituale tra uomini e donne, anche dei consacrati nel celibato. Ma la domanda che sorge, specialmente di fronte ad alcuni problemi che si sono presentati, è se tale complementarità non sia proprio ciò che dev'essere vissuto nella quotidianità della vita matrimoniale, altrimenti la differenza tra una vita celibataria consacrata e il matrimonio sarebbe ridotta semplicemente all'attuazione o no del rapporto sessuale. La castità nel celibato significa, infatti, non solo la rinuncia ai rapporti sessuali, ma alla complementarità nella quotidianità della vita, che è ciò che costituisce il focolare domestico. La radicalità della proposta di Gesù a seguirlo, che troviamo in *Lc* 9, 57-62, si riassume nell'abbandono di quell'ambiente affettivo che appunto è significato da un focolare. È evidente che la persona celibe dovrà vivere la complementarità nella sua attività pastorale, che però non abbraccia la quotidianità della sua vita privata.

Un'altra difficoltà si presenta riguardo a coniugi e famiglie membri di movimenti. Negli Statuti di alcuni movimenti si parla o si è parlato di "vita consacrata" per i coniugi prevedendo che assumano i consigli evangelici, senza distinzione rispetto ai consigli evangelici assunti da una persona celibe. Alla situazione dei coniugi fa accenno Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica postsinodale *Vita consecrata*, al n. 62.

Riguardo ai coniugati, infatti, è da precisare che la castità coniugale è un dovere scaturente dallo stesso sacramento del matrimonio, quindi il confermarlo anche con un voto o altro sacro legame, sebbene manifesti e sostenga un dinamismo spirituale certamente opera del-

lo Spirito, non configura una nuova consacrazione rispetto a quella battesimale e a quella “quasi consacrazione” ricevuta nello stesso sacramento del matrimonio. Anche il caso di due sposi che, dopo anni di matrimonio, per ispirazione dello Spirito, dovessero assumere con voto o altro vincolo l’impegno di vivere fra di loro una vita di relazione fraterna, non potrebbe, a mio parere, essere ritenuto come una condizione assimilabile a quella della castità celibataria, sebbene, bisogna riconoscerlo, si avvicinerrebbe in una qualche misura ad essa. Sempre riguardo ai coniugati è preziosa anche la precisazione che nel professare la povertà e l’obbedienza i genitori non debbono trascurare i loro doveri verso i figli. Infatti, loro non hanno il diritto di condizionare in modo determinante le scelte di vita dei figli, quindi sembra una norma molto prudente il non permettere un vincolo di povertà e di obbedienza di coniugi finché i figli non saranno maggiorenni. Un vincolo di povertà, fino talvolta alla rinuncia di tutti i beni, sembra violare il diritto dei figli a una certa stabilità economica in ordine al loro futuro; un voto di obbedienza, che comporti la mobilità missionaria, sembra violare il diritto dei figli a una stabilità di relazioni sociali e affettive, necessaria per il loro armonico sviluppo umano. Inoltre, lì dove i coniugi con i figli ancora piccoli vivono in comunità con altri fedeli, possono mettere in pericolo l’individuazione chiara da parte dei figli della figura paterna e materna che potrebbero diluirsi nella comunità, mettendo in discriminazione la loro maturazione psicologica. Inoltre, la famiglia ha bisogno di luoghi e tempi di intimità di vita, appunto di costituire un focolare, in cui i coniugi maturino nel loro rapporto e i figli il loro sviluppo psico-affettivo. Personalmente ritengo che, se un movimento vuole essere segno di realizzazione delle diverse vocazioni nella Chiesa, ogni vocazione debba essere in esso vissuta così come lo è nella Chiesa stessa, con la propria specificità di stile di vita che la differenzia dalle altre, altrimenti si può cadere in un’omologazione che non rispecchia più la vita della Chiesa.

È utile ricordare che il Concilio Vaticano II ha definito il temporale quale ambito proprio e peculiare della vocazione laicale. Pertanto, laici – consacrati o no, coniugati o no – che conducono vita comunita-

ria sottraendosi all'inserzione nel temporale, tanto necessaria alla società di oggi, corrono il rischio di alienarsi proprio da ciò che dovrebbe essere la loro vocazione specifica.

Altro punto nevralgico è quello della formazione e dell'incardinazione dei chierici. Alla questione della formazione accenna Giovanni Paolo II nella *Pastores dabo vobis*, indicando dei punti di riferimento utili,²⁷ ma non mi sembra che risolva la questione. Attualmente, i membri di movimenti sono generalmente formati al sacerdozio nei seminari del clero secolare, con i problemi interni che questo comporta, oppure ottengono dal Vescovo il riconoscimento di una loro residenza come casa di formazione e che come alunni seguano la formazione intellettuale nel seminario. La prima soluzione sembra opportuna come tutela di una seria formazione al sacerdozio, che potrebbe essere difettosa specialmente nei movimenti di recente fondazione per mancanza di personale qualificato, ma violerebbe l'elemento della vita in comune se richiesta dal movimento per i suoi membri seminaristi e sacerdoti; la seconda, tutelerebbe questo elemento, ma sarebbe da realizzarsi solo quando effettivamente fosse garantita una seria formazione degli stessi formatori. Tuttavia, anche in questo secondo caso, il problema si sposterebbe a dopo la formazione e all'incardinazione nella diocesi dei singoli membri del movimento. Attualmente, i chierici sono incardinati da un vescovo benevolo nella diocesi, col permesso, attraverso una convenzione, che siano impegnati nelle opere o attività pastorali del movimento. Tuttavia, talvolta è capitato che con il cambio del Vescovo, il nuovo abbia inviato i preti come parroci o vice parroci in parrocchie, non permettendo loro la vita in comune. Il che è stato sentito da tali sacerdoti come una violenza alla loro vocazione comunitaria. Per ovviare a questa situazione alcuni movimenti hanno riunito i proprio chierici, che continuerebbero a essere membri di comunità del movimento, in una società di vita apostolica o in un'associazione pubblica di chierici con facoltà di incardinare, con la finalità del servizio nelle attività pastorali del movimento. Anche questa non si rivela una soluzione otti-

²⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*, n. 68.

male, in quanto potrebbe rischiare di danneggiare l'unità organica del movimento. L'unica soluzione dovrebbe essere quella di ammettere, anche nella Chiesa latina, come previsto nel *Codice dei canoni delle Chiese orientali*, l'incardinazione nei movimenti di diritto pontificio, quindi già di sufficientemente lunga vita, di comprovata dottrina spirituale e di solida formazione dei formatori. In questo modo verrebbe tutelato il carisma del movimento a servizio delle Chiese particolari e la vita in comune dei sacerdoti.

La grazia di rallegrarsi dei frutti degli altri

ANNA PELLI*

Ricordo ancora vividamente il momento in cui, immersa nella lettura della *Evangelii gaudium*, ho sentito risuonare in me, con una intensità particolare, questa esortazione di papa Francesco lì contenuta: «Chiediamo la grazia di rallegrarci dei frutti degli altri, che sono di tutti».¹

Occupandomi, come membro del Movimento dei Focolari, del dialogo all'interno della Chiesa cattolica, ho avuto il dono di intraprendere un cammino di conoscenza e di condivisione con vari movimenti e nuove comunità che costellano la compagine ecclesiale del nostro tempo: cammino che ci dà di sperimentare una comunione fraterna in cui si declina – direbbe ancora papa Francesco – «una cultura dell'incontro in una pluriforme armonia»;² di vivere una «fraternità *mistica*»³ che, incastonandosi nel cuore del “lieto annuncio” di Gesù, si fa testimonianza efficace per il mondo (cfr. *Gv* 17, 21); di coltivare un rapporto d'amore che ci fa davvero rallegrare dei frutti gli uni degli altri.

In quelle parole di papa Francesco, che riecheggiano quanto la Scrittura stessa ci raccomanda,⁴ mi è sembrato allora di leggere l'attestazione più autorevole e, al tempo stesso, lo sprone più deciso a

* Membro del Movimento dei Focolari, è docente di Filosofia presso l'Istituto Universitario “Sophia”, con sede a Loppiano - Incisa Valdarno (Firenze), ed è incaricata della cura dei rapporti di comunione con i movimenti ecclesiali cattolici e di varie Chiese e comunità cristiane che condividono il progetto “Insieme per l'Europa”.

¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 99.

² *Ibid.*, n. 220.

³ *Ibid.*, n. 92.

⁴ È infatti la stessa Scrittura che, nella voce di Paolo, così ci esorta: «Amatevi gli uni gli altri con affetto fraterno, gareggiate nello stimarvi a vicenda» (*Rm* 12, 10).

custodire e ad accrescere quanto, seppure in germe, andiamo sperimentando.

Guardando a ritroso questo cammino percorso all'insegna della comunione, non posso non richiamarne l'evento originario, divenuto come l'icona di una nuova pagina apertasi nella storia della Chiesa: la Pentecoste del '98.

Iniziava infatti allora quella "comunione tra i carismi" tanto auspicata da Giovanni Paolo II e in cui, a distanza di qualche anno, Benedetto XVI riconosceva, con espressione pregnante, «un tipico "segno dei tempi"»,⁵ atto a manifestare che comunione ed ecclesialità, nel loro integrarsi reciproco, mirano a comporre un'unica realtà, a dare vita a un unico progetto, dal momento che è nella comunione, nell'unità che si dischiude e si trascrive storicamente il mistero stesso della Chiesa: il suo essere essenzialmente una, a immagine della Trinità.⁶

COME IN UN MAGNIFICO GIARDINO

È in questa prospettiva essenzialmente ecclesiale che è andato maturando il nostro rapporto di amicizia spirituale e di autentica fraternità cristiana.

È in questa prospettiva essenzialmente comunionale che siamo andati cogliendo nelle nostre diversità il manifestarsi della ricchezza dei doni di Dio per la vita dell'intera Chiesa: il rinnovamento della grazia del Battesimo e il conseguente impegno missionario, la bellezza della vita nello Spirito, l'amore per i piccoli e i poveri, la rivitalizzazione delle diverse espressioni della cultura, il dialogo con le varie religioni, la passione per l'unità...

⁵ BENEDETTO XVI, *Ai Vescovi amici del Movimento dei Focolari e della Comunità di Sant'Egidio*, 8 febbraio 2007, in: "Insegnamenti" III, 1 (2007), 176.

⁶ Come si legge nel dettato conciliare: «La Chiesa ha il compito di rendere presenti e quasi visibili Dio Padre e il Figlio suo incarnato» e «a ciò contribuisce moltissimo la carità fraterna dei fedeli, che unanimi nello spirito [...] si mostrano quale segno di unità» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 21).

Sono stata personalmente introdotta in questa visione della Chiesa comunione da un testo di Chiara Lubich, in cui, in anni ancora lontani dal Concilio Vaticano II, ne tratteggiava la ricchezza carismatica ricorrendo all'immagine di «un magnifico giardino in cui fiorirono tutte le Parole di Dio»: vi «fiorì Gesù, Parola di Dio, in tutte le più svariate manifestazioni». A ben guardare, infatti, i vari ordini religiosi – e oggi, possiamo dire, i vari movimenti – sorti lungo i secoli nel suo seno non sono che l'«incarnazione», per mezzo dello Spirito, di una parola di Gesù, di un fatto della sua vita. Per cui, essendo ogni Parola espressione del Verbo, tutta la storia carismatica della Chiesa può essere vista «come un maestoso Cristo dispiegato nei secoli»,⁷ può essere letta come un aprirsi in bellezze sempre nuove dell'unica Parola: Gesù.

Al tempo stesso, se è vero che tutte le Parole, tutti i carismi sono accomunati dal loro essere espressione dell'unico Cristo e dell'unico Vangelo, è pure altrettanto vero che ognuno ne è anche un'espressione particolare che lo staglia nella sua specificità e che si traduce in un'altrettanto specifica modalità di vita, dal momento che ciascuno è chiamato ad aprire nuove vie di comprensione e di attuazione della verità infinita di Dio.⁸

Ecco, allora, il compito che vedo profilarsi davanti a noi: oltrepassare, ciascuno, con lo sguardo la bellezza del proprio fiore – direi ritornando alla metafora della Chiesa come un giardino – per ammirare la bellezza di tutti gli altri fiori. È lo sguardo a cui mi sospingeva Chia-

⁷ C. LUBICH, scritto cit. in: «Nuova Umanità», 3-4 (1997), 389-390; *Lo Spirito Santo e i carismi*, in: «Nuova Umanità», 32 (1984), 4-5.

⁸ È il ruolo che il teologo von Balthasar attribuisce ai carismi, riconoscendo che in essi «vengono dischiusi sempre nuovi sguardi sull'infinita totalità [...], modi di vedere che, se lo Spirito lo vuole, illuminano improvvisamente aspetti sempre nuovi dell'infinita verità e li rendono consapevoli, aspetti che stavano in qualche modo inosservati da sempre sull'orizzonte spirituale della fede e a un tratto con la nuova luce che cade assurgono finalmente nella coscienza chiara». Sono «sguardi nel centro della Rivelazione che arricchiscono la Chiesa in modo quanto mai inaspettato e tuttavia perenne. Sono ogni volta carismi in cui intelligenza, amore e imitazione sono inseparabili. Si riconosce di qui che lo Spirito spiegatore è a un tempo divina sapienza e divino amore, e in nessun caso pura teoria, ma sempre anche prassi vivente» (H.U. VON BALTHASAR, *Teologica*, III, Milano 1992, 22).

ra, scrivendo: «Dio [...] chiede a noi di guardare tutti i fiori perché in tutti è Lui e così, osservandoli tutti, si ama più Lui che i singoli fiori.

Dio che è in me, che ha plasmato la mia anima, che vi riposa in Trinità, è anche nel cuore dei fratelli.

Non basta quindi che io Lo ami solo in me. Se così faccio il mio amore ha ancora qualcosa di personale e, per la spiritualità che sono chiamata a vivere, tendenzialmente egoistico: amo Dio in me e non Dio in Dio, mentre questa è la perfezione: Dio in Dio.

Dunque [...] come Lo amo in me, raccogliendomi in esso – quando sono sola –, lo amo nel fratello quando egli è presso di me. [...]

Noi dobbiamo dar vita continuamente a queste cellule vive del Mistico corpo di Cristo – che sono i fratelli uniti nel suo nome – per ravvivare l'intero Corpo».⁹

Siamo dunque chiamati a comporci in comunione fra noi, a raccoglierci in unità, perché l'intero Corpo, l'intera Chiesa ne sia irrorata, illuminata.

Ma come? Chiara prosegue: «Si devono comprendere, capire, amare come Si amano le Persone della Trinità. Fra essi c'è come rapporto lo Spirito Santo che li lega, perché ognuno è espressione di Dio, di Spirito Santo».¹⁰

Raccoglierci in unità mi sembra voglia perciò dire vivere nella dimensione della reciprocità, facendo circolare fra di noi quell'amore che è il flusso stesso della vita di Dio, del Dio uni-trino.

LO STILE DELL'AMORE

È, questa, una meta troppo alta? Un disegno troppo ardito?

Di fatto, è la meta, il disegno che la Chiesa ci addita nel noto brano della *Novo millennio ineunte*, dove tra l'altro si legge: «Spiritualità

⁹ C. LUBICH, *Guardare tutti i fiori*, in: *La dottrina spirituale*, Milano 2001, 75-76; ed. aggiornata e ampliata, Roma 2006, 74-75. Per un approfondimento teologico-spirituale ed ecclesiologico, cfr. il volume, a carattere interdisciplinare, *Guardare tutti i fiori. Da una pagina del '49 di Chiara Lubich*, Roma 2014, 25-38; 147-157.

¹⁰ C. LUBICH, scritto cit. in: "Nuova Umanità", 3-4 (1997), 406.

della comunione significa sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi, e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto».¹¹

È stato mettendoci alla scuola della Trinità che abbiamo imparato, passo dopo passo, a intessere i nostri rapporti con l'amore.

Abbiamo imparato ad avvicinare ogni movimento ecclesiale "in punta di piedi", con amore rispettoso e sincero, a "entrare" in esso "come si entrasse in chiesa" – direbbe papa Francesco, «a togliersi i sandali davanti alla terra sacra dell'altro»¹² –, sapendo che il nostro compito è innanzitutto quello di amarlo, amandone le persone, gli scopi, le attività.¹³

Abbiamo imparato ad andare incontro all'altro per ascoltarlo e farsi a lui prossimo.

Abbiamo imparato ad accoglierlo con le sue gioie e le sue sofferenze per rispondere ai suoi bisogni e alle sue attese.

Abbiamo imparato a "vivere l'altro", posponendo tutto di noi in una sorta di *kenosi* che domanda l'annullarsi, il morire a sé stessi, e che, per questo, si fa spazio alla grazia della comunione, dove prende forma esemplare un rapporto di autentica reciprocità, grazie a un voluto, costante esercizio d'amore.

È infatti l'amore che ci aiuta a dilatare il nostro cuore su quanto di più profondo e prezioso l'altro porta in sé: un dono di Dio, che scopro essere dono anche per me e che, a mia volta, posso in certo modo ridonare al fratello che lo possiede, rivelandolo ai suoi stessi occhi ancor più manifesto nella sua realtà viva, luminosa, operante.

È in questa circolarità dell'amore, che ci fa essere l'uno per l'altro dono, che viene alla luce l'identità più profonda di ciascuno, che si sperimenta l'appartenersi reciproco e si avverte – come ha affermato Andrea Riccardi – "che c'è Qualcuno in mezzo a noi e c'è qualcosa di più".¹⁴

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 43.

¹² FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 169.

¹³ Cfr. C. LUBICH, *Scritti spirituali/2*, Roma 1997², 207-208.

¹⁴ In occasione della sua visita all'Assemblea generale dell'Opera di Maria, Castel Gandolfo, 18 luglio 2008.

Veramente – come scrive ancora papa Francesco –, «quando viviamo la mistica di avvicinarci agli altri con l'intento di cercare il loro bene, allarghiamo la nostra interiorità per ricevere i più bei regali del Signore». ¹⁵

COMUNIONE IN ATTO

Imparare, dunque, a vivere il proprio carisma nella comunione; esercitarsi a vivere i nostri carismi nella comunione, per contribuire a edificare insieme la Chiesa che, poiché vive la spiritualità di comunione, si fa “casa e scuola di comunione” per ogni uomo.

Alle soglie del terzo millennio era questo l'auspicio che Giovanni Paolo II aveva rivolto a tutta la Chiesa, per «essere fedeli al disegno di Dio e rispondere alle attese profonde del mondo». ¹⁶ Significativamente è questo stesso invito che, qualche anno dopo, Benedetto XVI rivolgerà in modo esplicito ai movimenti: «Che essi siano sempre scuole di comunione, [...] in cui si impara a vivere nella verità e nell'amore», per diventare «costruttori di un mondo migliore secondo l'*ordo amoris*, in cui si manifesta la bellezza della vita umana». ¹⁷

È questo disegno di comunione che abbiamo iniziato ad attuare in varie forme, espressioni tutte della concretezza dell'amore. Siamo presenti gli uni agli altri nella preghiera. Si condividono esperienze e progetti di fraternità cristiana. Si promuovono incontri di testimonianza per diffondere a ogni latitudine lo spirito di comunione. Si collabora a varie iniziative a livello ecclesiale e sociale, dando luogo ad azioni congiunte di evangelizzazione e di servizio concreto. All'occorrenza, ci si offre reciprocamente ospitalità. Si partecipa a celebrazioni e a convegni indetti dai vari movimenti.

¹⁵ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 272.

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 43.

¹⁷ BENEDETTO XVI, *Messaggio ai partecipanti al II Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità*, 22 maggio 2006, in: “Insegnamenti” II,1 (2006), 664; anche in: *La bellezza di essere cristiani. I movimenti nella Chiesa*, a cura del Pontificium Consilium pro Laicis, Città del Vaticano 2007, 6 e 7.

Si riserva, ciascuno nei propri mezzi di informazione, uno spazio alla conoscenza e all'aggiornamento sulla vita delle varie realtà ecclesiali.

A distanza di dieci anni dalla Pentecoste '98, Salvatore Martinez ha perciò potuto tratteggiare così il cammino compiuto: "Da quel 30 maggio 1998 non abbiamo smesso più di cercarci, di sostenerci, di dare corso a nuovi e comuni impegni di carità e di evangelizzazione. [...] La nostra è una storia sacra; è un'amicizia imbevuta di Spirito Santo. [...] Distinti, ma non divisi, come le linee melodiche della medesima partitura corale che realizzano una meravigliosa armonia".¹⁸

Un tratto di strada, dunque, che ci fa guardare con gratitudine agli orizzonti raggiunti, certi comunque che sono sempre in divenire.

Pensiamo, infatti, di essere nel vero se affermiamo che il cammino percorso, per quanto intessuto da momenti di grazia segnati dalla presenza dello Spirito, non è stato esente da difficoltà e fatiche, talvolta risorgenti, che assumono le forme dell'autoreferenzialità, di un certo esclusivismo che – come denuncia papa Francesco – può, anche se inconsapevolmente, «gettare ombre sopra altre spiritualità e doni per affermare sé stessa»,¹⁹ o di tentativi di omologazione che frenano la capacità di "spogliarsi di sé" (cfr. *Fil* 2, 7) per vivere in funzione degli altri, avendo come misura quell'amore che ci rende riconoscibili come discepoli di Cristo (cfr. *Gv* 13, 35) e, perché uniti, atti a testimoniare al mondo (cfr. *Gv* 17, 23).

Si tratta allora di intensificare la comunione, di rafforzare ed estendere i vincoli di reciprocità, di manifestare maggiore convergenza e sinergia nella testimonianza di fede e nell'azione evangelizzatrice, di porre in atto più visibilmente collaborazioni efficaci per rispondere in modo concreto alle grandi sfide che il nostro tempo ci pone davanti, quali la domanda di senso che interpella l'uomo contemporaneo, l'emergenza educativa che tocca fasce sempre più ampie di giovani,

¹⁸ Alla XXXI Convocazione Nazionale del Rinnovamento nello Spirito, Rimini, 2 maggio 2008.

¹⁹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 130.

la conflittualità e l'ingiustizia generate da sistemi politico-economici disattenti alla persona e al suo intrinseco valore.

Se, infatti, «è nella comunione che un carisma si rivela autenticamente e misteriosamente fecondo»,²⁰ è dalla comunione che possono spuntare «nuove strade, metodi creativi, altre forme di espressione, segni più eloquenti, parole cariche di rinnovato significato per il mondo attuale».²¹

L'ESTENDERSI DELLA COMUNIONE

Ho accennato alla necessità di incrementare e di estendere la comunione.

Di fatto, nel corso di questi anni, ha preso avvio anche uno speciale rapporto di conoscenza e di amore fraterno con movimenti nati in seno alle varie Chiese cristiane, segno dell'agire potente dello Spirito che spinge irresistibilmente verso l'unità.

È soprattutto con i movimenti evangelici, sorpresi e attratti dall'esperienza di comunione iniziata tra i movimenti cattolici, che, a partire dal 1999,²² tale rapporto si è andato sviluppando e consolidando sulla base di un patto di amore reciproco, ispirato al comandamento nuovo di Gesù (cfr. *Gv* 13, 34); patto divenuto il fondamento saldo e la tes-

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, n. 11.

²² Si considera come data di nascita della comunione tra movimenti di varie Chiese il 31 ottobre di quell'anno, giorno in cui aveva avuto luogo ad Augsburg, in Germania, lo storico evento ecumenico della Firma della Dichiarazione congiunta sulla Dottrina della Giustificazione tra la Federazione Luterana Mondiale e la Chiesa Cattolica. All'evento, cui avevano partecipato anche Chiara Lubich e Andrea Riccardi, aveva fatto seguito un incontro con i responsabili di movimenti evangelici presso il Centro ecumenico di Ottmaring (Augsburg), dove dal 1968 è in atto un'esperienza di condivisione di vita tra la Fraternità evangelica Bruderschaft vom Gemeinsamen Leben e il Movimento dei Focolari, allo scopo di testimoniare i frutti che l'amore reciproco tra evangelici e cattolici può dare alle Chiese e alla società. Nel clima di profonda comunione creatosi nel corso di quell'incontro, fu chiaro che quanto si sarebbe poi sviluppato sarebbe stato il prodotto non di una programmazione umana, ma del progressivo esplicitarsi di un disegno di Dio. "Lo spartito è scritto in Cielo - aveva affermato Chiara con parole rimaste paradigmatiche -. Quando ci incontreremo, vogliamo ascoltare insieme lo Spirito Santo. Lui ci farà capire come andare avanti".

situra spirituale del cammino di comunione allora intrapreso e, di lì a poco, sfociato nell'intento di tradursi in impegno concreto a favore dell'Europa, che è alla ricerca della sua vera identità, alla riscoperta della sua anima cristiana, cui attingere gli impulsi necessari per comporsi in una rinnovata, autentica unità.

In tale contesto, era infatti apparso chiaro che i movimenti, che già compongono una rete di fraternità che unisce popoli e culture diverse, possono offrire il loro contributo alla costruzione di questa "nuova Europa dello spirito" – come amava chiamarla Giovanni Paolo II²³ –, dando visibilità alle loro idee e alle loro opere per rendere gloria al Padre che è nei cieli (cfr. *Mt* 5, 16).

Si profilava così, per i movimenti, una nuova stagione di comunione: testimoniare e offrire, nella complementarità delle diverse esperienze, l'operare dei carismi agli uomini del nostro continente, proiettandosi decisamente verso quei luoghi e spazi pubblici dove tale ricchezza può emergere e incidere. Una stagione, quindi, che avrebbe più decisamente coniugato carismi e senso della storia, domanda che sorge dall'umanità e parola che il segno profetico può dare.

Con tale desiderio, nel maggio del 2004 si sono radunati a Stoccarda membri di oltre centocinquanta movimenti, comunità, gruppi e associazioni di diverse denominazioni cristiane, tutti protagonisti di una grande manifestazione ecumenica: "Insieme per l'Europa".

I frutti e le prospettive da lì scaturite hanno fatto parlare di quell'incontro come di un evento rilevante, per noi senz'altro reso tale da Gesù spiritualmente presente fra coloro che, nel corso della sua preparazione, si erano prodigati a mantenerlo costantemente vivo col loro reciproco amore (cfr. *Mt* 18, 20), superando difficoltà di ogni genere legate alla diversità di cultura, di appartenenza ecclesiale, alla

²³ Così Andrea Riccardi chiosa questa pregnante espressione: «L'Europa dello spirito comincia quando si apre il cuore al Vangelo, anzi quando si ritrova il cuore e si comincia a non vivere più per sé. I movimenti, nati dal Vangelo, comunicano umilmente questa vita all'Europa. Tante sono le conseguenze: i frutti dello Spirito» (A. RICCARDI, *Europa: storia e spirito*, in: *Insieme per l'Europa*. Atti del Convegno, Supplemento a "Città Nuova", 10/2004, 14-15).

variegata configurazione e consistenza dei vari movimenti, ma proprio per questo sperimentando gli inconfondibili effetti di luce, di gioia, di vigore che tale presenza porta sempre con sé.

A questo primo incontro ne è seguito un altro, svoltosi ancora a Stoccarda nel maggio 2007, con un ulteriore intento. Se, infatti, nel primo era stata presentata la fraternità, l'unità come meta da raggiungere, nel secondo si è voluto dischiudere la chiave per conseguirla: Gesù crocifisso e abbandonato (cfr. *Mc* 15, 34; *Mt* 27, 46), che, nel suo insondabile mistero, si fa misura e senso di ogni oscurità e preludio di risurrezione. E davvero ci è stato dato di vedere come «ogni movimento, comunità, opera è una risposta alla notte collettiva che domina il mondo. Proietta una luce nata dallo Spirito Santo, che è risposta a quella particolare oscurità».²⁴ Per questo, raccogliendo il grido dell'umanità di oggi, eco viva del grido di Gesù abbandonato che tutto ha redento, i movimenti possono dar vita a quei germi di società rinnovata che il mondo attende.

Per dare concretezza a questo intento, al termine dell'incontro si è tracciata una linea di impegno comune in differenti ambiti, apparsi prioritari per una collaborazione costruttiva che valorizzi il carisma di ciascun movimento: l'attenzione alla dignità della vita in tutte le sue fasi; il riconoscimento della famiglia quale fondamento per una società solidale e aperta al futuro; la cura della natura e dell'ambiente; la promozione di un'economia equa, nella condivisione di beni e risorse; la solidarietà con i poveri e gli emarginati; l'impegno per la pace; la responsabilità verso la società intera.

Da allora, l'impulso partito da Stoccarda è andato diffondendosi sempre più capillarmente, organicamente, dando luogo a realizzazioni concrete, a segni eloquenti – come ha ben manifestato il terzo incontro di “Insieme per l'Europa”, svoltosi a Bruxelles nel maggio 2012 –, che, seppure in modo incipiente, rivelano la capacità di riversarsi e influire positivamente sui processi sociali, politici, culturali in atto, aprendo,

²⁴ C. LUBICH, *Per una cultura di comunione*, in: “Nuova Umanità”, 4-5 (2007), 456.

al contempo, orizzonti nuovi.²⁵ Una crescita dunque non solo quantitativa – attualmente sono circa trecento i movimenti e le comunità che aderiscono a “Insieme per l’Europa” – ma anche qualitativa che ci sprona a lavorare nella direzione di una sempre maggiore proiezione, visibilità e incidenza, in modo da contribuire efficacemente a far riaffiorare quelle radici cristiane dell’Europa che l’hanno resa sorgente di un umanesimo capace di illuminare le più varie culture.

UNA CONCLUSIONE APERTA

Torno, concludendo, al brano della *Evangelii gaudium* che ho citato all’inizio, dove, ancora una volta, papa Francesco ci sollecita a «una testimonianza di comunione fraterna», «attraente e luminosa»: «Che tutti possano ammirare come vi prendete cura gli uni degli altri, come vi incoraggiate mutuamente e come vi accompagnate [...]. È quello che ha chiesto con intensa preghiera Gesù al Padre: “Siano una sola cosa [...] in noi [...] perché il mondo creda” (Gv 17, 21)».²⁶

Sono parole che, in maniera inequivocabile, prospettano davanti a noi il fine e il metodo del nostro camminare insieme: porsi, uniti, al servizio della fraternità universale, edificando quella Chiesa comunione che Gesù vuole per abbracciare l’intera umanità. Così ogni passo acquisterà valore e consistenza, il futuro progettualità e profezia, il cammino una direzione chiara.

²⁵ Si pronunciano in tal senso anche le motivazioni dei due premi conferiti a “Insieme per l’Europa”, il primo nel novembre 2008 a Stoccarda da parte dell’Associazione “Förderverein und Iniziative – Unità dei cristiani”, il secondo nel maggio 2014 a Dillingen da parte della Fondazione St. Ulrich.

²⁶ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 99.

II.2. Conversione permanente per ritrovare la gioia di evangelizzare

La rivoluzione della tenerezza

TONY ANATRELLA*

INTRODUZIONE

Gesù Cristo ha dato inizio a un nuovo modo di concepire l'autorità, fondandola sul servizio all'altro e al bene comune; si è allontanato così dalla visione pagana autoritaria del capo, con la sua pretesa di dominio e l'idea di ritenersi al di sopra della legge, una visione che ancora spesso prevale nella mentalità di certi uomini di governo.

La rivoluzione operata da Cristo del significato dell'autorità, perlomeno nelle comunità cristiane, insegna a concepirsi come "custodi" dei propri fratelli, evitando derive di onnipotenza, "nell'umiltà e la discrezione", come ha voluto sottolineare papa Francesco nella celebrazione della Messa per l'inizio del suo pontificato, ispirandosi alla figura di san Giuseppe: «Giuseppe è "custode", perché sa ascoltare Dio, si lascia guidare dalla sua volontà, e proprio per questo è ancora più sensibile alle persone che gli sono affidate, sa leggere con realismo gli avvenimenti, è attento a ciò che lo circonda, e sa prendere le decisioni più sagge».²⁷

Una delle conseguenze antropologiche della riflessione del Santo Padre è che l'autorità si riceve e si esercita in riferimento a un altro da sé. Pertanto chi esercita l'autorità non si identifica con la legge, anche

* Psicanalista, specializzato in psichiatria sociale, docente presso il *Collège des Bernardins* e le *Facultés libres de philosophie et de psychologie* (IPC Paris). Perito del Tribunale ecclesiastico di Parigi. Consultore del Pontificio Consiglio per la Famiglia e del Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute. Autore di varie pubblicazioni, ha scritto recentemente *Développer la vie communautaire dans l'Église. L'exemple des Communautés nouvelles*.

²⁷ FRANCESCO, *Omelia della Santa Messa per l'inizio del ministero petrino*, 19 marzo 2013, in: "Insegnamenti" I, 1 (2013), 20.

se ha preso parte alla sua definizione negli statuti di una realtà ecclesiale: la legge lo supera e diventa oggettivamente autonoma. L'individualismo e il soggettivismo dominanti, che possono influenzare i membri delle comunità cristiane, arrivano a far credere in modo paradossale che chi fa la legge è, allo stesso tempo, al di sopra della legge, allontanandosi così dalla legge civile e dal diritto ecclesiale. Alcuni responsabili investiti d'autorità riescono, in alcuni casi, in modo demagogico ed emozionale, a creare un'opposizione tra misericordia e osservanza della legge, con il pretesto di accogliere persone e situazioni di ogni genere, senza operare alcun discernimento. Così non siamo più nell'attitudine di chi cerca l'incontro tra misericordia e verità (cfr. *Sal* 85, 11) in un'unità inseparabile, ma in un atteggiamento perverso che oscura la percezione della verità. Seguendo questa logica, l'autorità viene delegittimata ogni volta che non si assoggetta a giustificare gli interessi particolari e le rivendicazioni soggettive, del tipo di quelle che talvolta vediamo emergere nel caso dei cosiddetti "diritti individuali". In tal caso alla fine si manifestano tutte le conseguenze: il legame sociale si disgrega e si complica nella misura in cui si indeboliscono i principi obiettivi che strutturano e regolano la vita comune, favoriscono l'unità e rafforzano il senso dell'altrità.

In una comunità ecclesiale, è Dio il garante del servizio al fratello, a questo servizio è chiamata ogni autorità. È questo concetto ecclesiale di autorità che le nuove comunità hanno scoperto e hanno cercato di attuare, non di rado in mezzo a tante difficoltà. Il contesto della loro nascita era segnato dalla critica dell'immagine di Dio, del Padre, dell'autorità; i soggetti che dovevano assumerne la simbologia venivano screditati, mentre altri avevano cominciato a separarsene per una società di "fratelli" che abbandonavano il Padre. Può esistere una società di fratelli senza Padre? In realtà una tale società diventa violenta, la legge del più forte tenta di imporsi e la legge delle emozioni sostituisce la legge oggettiva; l'altro viene manipolato e strumentalizzato, la parola è abbandonata a vantaggio delle sensazioni per condizionare meglio coloro che si vorrebbe governare. Le realtà ecclesiali non possono dipendere a tal punto dai cliché sociologici di un'epoca in cui la libertà è obbligatoriamente conce-

pita in opposizione all'autorità. L'una come l'altra non sono assolute, ma relative al carisma che una comunità intende promuovere e al progetto di vita nella quale essa si iscrive.

Solo immergendosi nel cuore della tradizione evangelica espressa dalla Chiesa attraverso la comunione fraterna, le nuove comunità, dopo tutto un percorso, hanno dovuto interrogarsi sul significato dell'autorità vissuta e insegnata da Cristo. Il loro cammino, la loro conversione e il loro cambiamento sociale ci conducono al cuore dell'*agape* trinitaria e delle sue implicazioni antropologiche.

I. UNA PRECISAZIONE DI LINGUAGGIO TRA VITA PSICOLOGICA E TEOLOGIA BIBLICA

Cosa bisogna intendere per “rivoluzione della tenerezza”? Che rapporto ha con l'*Agape*, la rivelazione in Gesù Cristo dell'amore che viene da Dio? La nozione di tenerezza ha lo stesso significato sul piano psicologico e su quello della teologia biblica? Dobbiamo innanzitutto chiarire il linguaggio.

I.1. *La prospettiva psicologica*

In psicologia, la tenerezza designa il moto affettivo della madre e del padre verso il figlio per proteggerlo. Il bambino ha bisogno di questa premura, che lo avvolge di specialissima attenzione e affetto. Questa attitudine protettrice è in sé il modello della relazione degli adulti verso il bambino, che da parte sua ancora non sa corrisponderle, dato che la vive passivamente. Si può quindi affermare che all'inizio il bambino non ama i propri genitori al modo in cui lui stesso è amato attraverso la tenerezza: non è ancora consapevole e non ha ancora i mezzi per proteggere i suoi genitori. Egli ha innanzitutto bisogno di essere amato teneramente da loro ed è perché è amato in questo modo che a sua volta potrà amare. All'inizio vivrà il suo amore convinto di seguire il medesimo modello, credendosi il protettore dei suoi genitori e colui che pone rimedio alle loro difficoltà, poi secondo una modalità

oggettuale, differenziandosi da loro, e infine nell'alterità, riconoscendo la differenza sessuale di suo padre e di sua madre. Ma non bisognerebbe definire l'amore a partire dall'inizio dei moti della vita affettiva della persona umana. Il modello della tenerezza avrà bisogno di evolversi per giungere alla maturità affettiva dell'adulto.

In effetti la tenerezza si integrerà e si trasformerà nella psicologia dell'adulto passando per il bisogno di amare e di essere amati, in uno scambio reciproco e in un dono relazionale impegnativo. Certamente esistono coppie che organizzano la loro relazione intorno ai sentimenti e alla tenerezza senza accedere al significato dell'amore, mantenendosi in una relazione primaria di protezione. Ma l'amore implica sempre un dono perché l'altro ha un significato in sé, mentre, nella tenerezza, il soggetto cerca di essere avvolto e protetto. È una forma di amore-parafulmine che si può trovare anche nei movimenti ecclesiali, una sorta di bozzolo dove si intrattengono relazioni fusionali invece di favorire relazioni oggettuali fondate sul senso dell'alterità e delle attività missionarie da promuovere.

I.2. *La prospettiva della teologia biblica*

In teologia biblica, la tenerezza ha un'accezione differente. Nelle Scritture la parola "amore" sottende significati diversi per esprimere le relazioni tra Dio e gli uomini, corrispondente ciascuno a un termine ebraico differente e specifico:

L'amore-affezione (*abava*) esprime l'attaccamento a una persona. Troviamo questa nozione nella professione di fede ebraica: «Tu amerai il Signore, tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (Dt 6, 5); o anche: «Il Signore si è legato a voi e vi ha scelti... perché il Signore vi ama» (Dt 7, 7.8).

L'amore-bontà (*besed*) riguarda la volontà di fare il bene a una persona con la quale ci si è impegnati: Dio manifesta questo amore a Israele nell'alleanza del Sinai. Questo termine può essere tradotto con benevolenza, bontà, fedeltà.

L'amore-compassione è un concetto più complesso perché compendia diverse componenti: la pietà (*hanan*) e la tenerezza (*raham*). Nel libro dell'*Esodo* (34, 6) Dio si manifesta a Mosè come un Dio di tenerezza (*raham*) e di pietà (*hanan*), lento all'ira, ricco di grazia (*hesed*) e di fedeltà.

Dunque nella Bibbia la tenerezza è una qualità dell'amore in quanto indica l'accoglienza dell'altro riconosciuto per sé stesso. È in virtù della tenerezza che Dio non dimentica il suo popolo: «Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se costoro si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai» (*Is* 49, 15). La tenerezza del Padre è significata anche dalle braccia aperte ad accogliere «il figliol prodigo» (cfr. *Lc* 15, 11-32). Quindi non si confonde né con la bontà che valorizza il dono, né con la misericordia che offre il perdono, né con la carità che risponde alla povertà. Essa è una disposizione di apertura e di disponibilità a spogliarsi della propria autosufficienza perché l'altro possa esistere. In questo senso san Giovanni Battista è il modello per eccellenza della tenerezza, in quanto accoglie Gesù e afferma di lui: «Io non sono degno di chinarmi per slegare i lacci dei suoi sandali» (*Mc* 1, 7). Il discepolo di Gesù è un «precursore» e una delle sue prime qualità è l'umiltà e il servizio all'altro. Così rende possibile una relazione di alleanza con Cristo che dona l'acqua viva per far vivere di Dio: «Se qualcuno ha sete, venga a me, e beva chi crede in me» (*Gv* 7, 37-38). In questo senso la vera rivoluzione della tenerezza si realizza in Gesù Cristo che è l'espressione della sollecitudine del Padre per gli uomini, mentre il Figlio accoglie e lo Spirito Santo sostiene l'umanità.

Questo *excursus* linguistico tra il concetto psicologico di tenerezza e quello della teologia biblica ci permette di situare meglio il senso delle parole, secondo il loro diverso uso nel designare un concetto psicologico oppure biblico. Perché se parliamo di «rivoluzione della tenerezza» possiamo intenderla sia nel significato della «rivoluzione» biblica, che ci rivela l'amore di Dio attraverso la sua tenerezza, la sua accoglienza incondizionata, sia nel significato psicologico del tentativo di essere protetti e mantenersi alle fasi iniziali della vita affettiva del

bambino che ha bisogno di un amore protettivo. Ma questo non è ancora l'amore nel senso oggettuale e oblativo del termine: riconoscimento dell'altro e dono di sé. Per questo motivo e per meglio rimanere sul piano psicologico e sociale, vi propongo di esaminare lo stato della vita affettiva delle personalità della nostra epoca e le sue conseguenze nella vita comunitaria.

II. IN CHE MODO I PROCESSI DELLA VITA AFFETTIVA INFLUENZANO LE LOGICHE SOCIALI?

Il primato della vita affettiva, l'attenzione agli affetti e la valorizzazione degli interessi soggettivi sono aspetti dominanti nelle società contemporanee. Non è sorprendente constatare che queste opzioni penetrino le relazioni all'interno dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità. Le relazioni nascono e si sviluppano sempre a partire da realtà affettive in cui dimensione personale e dimensione sociale si coniugano all'interno della personalità per raggiungere la maturità.

II.1 *Come si presenta la vita affettiva al giorno d'oggi?*

Nel contesto attuale, e con l'intento di semplificare la comunicazione, si cercano spesso relazioni di prossimità e di comprensione che possono deformare tanto le relazioni comunitarie quanto l'esercizio dell'autorità. Le interazioni relazionali che contribuiscono allo sviluppo del carisma possono essere ridotte a tentativi di seduzione, di manipolazione, o anche di dominio sulle persone. Il bisogno di riconoscimento è legittimo, ma può essere eccessivo in soggetti che presentano un "io" fragile. Rischia di diventare l'*humus* dal quale si possono sviluppare forme di dipendenza e grazie al quale può venire esercitato da parte di qualche responsabile di comunità un autoritarismo illimitato che può arrivare fino alla manipolazione, invece di risvegliare il senso della libertà e educare ad esso.

Le personalità sono meno strutturate, più fluide e indecise, caratterizzate da un'affettività frammentata e polimorfa, e meno cultu-

ralmente radicata (si parla d'altronde di personalità "liquide", che si nutrono oltretutto di cibi inconsistenti).

Il mondo contemporaneo favorisce il rinchiudersi nei sentimenti, valorizzando una vita emozionale senza limiti in personalità epidermiche e non di rado impulsive. Tutte le sfaccettature della vita emozionale devono essere esplorate, anche le più oscure e le più arcaiche.

Questi tipi di personalità sono spesso il risultato di un'adolescenza prolungata nella vita adulta in cui riemergono nodi psicologici che non sono stati affrontati nel periodo giovanile. Sono anche condizionate dalla svalutazione del significato del padre, perciò anche del senso di figliolanza, della legge e dei limiti, con il rischio talvolta che ne scaturiscano personalità perverse. Sono anche caratterizzate, proprio per questo, dall'attuale crisi della trasmissione dei valori e dell'educazione, che rimanda continuamente il soggetto a sé stesso. La società, con un tale modo di fare, non sempre riesce a dotare tali personalità dei mezzi culturali per radicarsi in una storia, per far fronte ai propri riassetamenti psichici e per impegnarsi nell'esistenza. Vengono così favoriti diversi atteggiamenti contraddittori, come la dipendenza affettiva fino alla rinuncia a sé stessi, l'individualismo e l'autosufficienza. Si tratta di un fenomeno che finisce per causare difficoltà di interiorizzazione della differenza sessuale, difficoltà accentuate dall'ideologia del *gender*, che vuole imporre una visione confusa e asessuata della persona umana, separandola dal suo corpo. Essa la blocca così nell'economia delle pulsioni parziali, vale a dire le pulsioni primarie del bambino, attraverso gli orientamenti sessuali. Abbiamo finito così per definire l'identità della persona basandoci sulle sue tendenze sessuali, vale a dire basandoci sulle sue pulsioni e non sulla sua identità oggettiva, iscritta dentro il suo corpo e su di esso.

Dunque si parla a torto di "persone con orientamento omosessuale". Questo linguaggio è definito ideologicamente e da parte nostra non possiamo utilizzarlo in ambito antropologico. È preferibile parlare di "persone che hanno un'attrazione per persone dello stesso sesso" o "persone omosessuali". La nozione di orientamento non può definire un'identità.

In altre parole, tutti gli ingredienti per “fabbricare” personalità immature sono presenti insieme, e sempre di più l’equilibrio psichico e la maturità affettiva possono restare bloccati, quando l’orientamento sessuale non si articola più sull’identità dell’uomo e della donna.

Nel discernimento è decisivo saper coniugare i processi psichici con le logiche della vita spirituale e con le leggi sociologiche che permettono relazioni di scambio e di cooperazione, per mettere in luce i fattori di maturazione della personalità, della relazione sociale e della vita cristiana. In questo senso, il ricorso alle scienze umane permette di rendere intellegibile questo vissuto.

II.2 *Su quali aspetti della vita delle comunità ecclesiali bisogna vigilare?*

Su numerosi aspetti: non poche personalità evidenziano carenze educative, altre sono segnate da fragilità per il divorzio dei genitori o per essere cresciuti in un contesto monoparentale, altre ancora sono alla ricerca di riconoscimento e di valorizzazione personale a un’età in cui l’educazione non gioca più questo ruolo di valorizzazione, altri ancora organizzano le loro relazioni sociali unicamente sul piano affettivo (nella speranza di essere semplicemente amati) avendo difficoltà a socializzare e a interiorizzare il senso della legge a tutti i livelli (legge della differenziazione psichica, legge civile, legge morale). Quando una società smarrisce il ruolo del padre e della paternità, altera il senso della legge e di tutte le realtà che hanno una dimensione oggettiva e istituzionale.

Altri ancora vivono in modo infantile il rapporto con l’autorità, secondo l’immagine del padre arcaico, autoritario e dominante, e non come servizio necessario alla vita di una comunità per regolarla secondo i suoi statuti, basati sui principi evangelici che ispirano il *Codice di diritto canonico*. Alcuni hanno difficoltà ad accettare gli obblighi che riguardano l’esistenza e un progetto di vita. Cercano di vivere “fuori degli schemi”, immaginando che il Vangelo non indichi altra regola che una chiamata all’“amore”. Ma di che amore si tratta? L’amore in senso evangelico implica, nondimeno, conseguenze

antropologiche, morali e giuridiche che sarebbe erroneo trascurare, col rischio di modellare personalità asociali e amorali. In un tale contesto, alcune personalità si lasciano vivere passivamente, prive di volontà e determinazione ad agire. Altre, infine, facendo appello alla trasparenza, confondono la loro vita psichica con la vita spirituale, illudendosi di risolvere certe difficoltà psicologiche e sociali con la spiritualità, e si sentono obbligate a esternare tutto, incapaci di distinguere il foro interno dal foro esterno. Di fatto tutto ciò complica le relazioni sociali quando sono basate su questa forma di esibizionismo, e assistiamo, nella vita comunitaria, come in quella pastorale, a una confusione degli spazi psichici. Sono tutti sintomi che rivelano la crisi dell'interiorità contemporanea.

Perciò, a questo punto, è importante tratteggiare alcuni criteri psicologici oggettivi che permettano di verificare l'autenticità delle conversioni e delle esperienze religiose vissute magari nel contesto di un ritiro, di un pellegrinaggio o di un cammino a piedi, come quello di Santiago di Compostela.

La vita religiosa attira a volte personalità che possono pure essere intellettualmente brillanti, ma immature affettivamente e nella relazione con gli altri. La loro facilità di eloquio e la loro agilità mentale mascherano fragilità affettive, compensate da attitudini perverse e manipolatorie in cui si mescolano false interpretazioni della realtà e seduzioni affettive. La maggior parte delle persone non riescono a vedere questi inconvenienti e si lasciano trascinare senza rendersene conto. Questa non è una caratteristica propria delle nuove comunità, la si ritrova allo stesso modo in congregazioni che hanno secoli di vita. L'origine dei numerosissimi problemi nel funzionamento sociale di una comunità sta in queste attitudini psichiche, che nella Chiesa sono poco vagliate e che sfuggono non di rado nell'analisi delle situazioni per mancanza di competenza in materia. Personalmente l'ho constatato spesso nelle mie perizie psicologiche nel quadro di diverse inchieste, a fronte delle quali anche l'autorità superiore rimaneva cieca. Dobbiamo procedere con grande rigore e vigilare, perché molto spesso si finisce per dar

ragione ai perversi, che sia nel ruolo di responsabili che di membri sanno manipolare molto bene idee e autorità per conseguire i loro scopi. Le vittime dei loro abusi si ritrovano così, per loro disgrazia, rimandate ai loro manipolatori. Perciò in tali circostanze per arrivare alla verità è necessario ricorrere a perizie psicologiche elaborate da professionisti di provata competenza.

Può succedere persino che il fondatore si lasci trascinare da un sentimento di onnipotenza, ritenendosi al di sopra della legge e quindi autorizzato a ogni tipo di trasgressione, tanto sul piano psicologico, giuridico, finanziario quanto su quello morale. Il fondatore di una comunità può persino dimostrarsi un manipolatore, mettendo in pericolo l'opera che ha iniziato. Una volta allontanato, la comunità ha bisogno di un esame serio, come del resto in certe situazioni è stato fatto. Poi deve essere ripensata su basi diverse, aiutando i suoi membri a recuperare psicologicamente, socialmente e spiritualmente. Questo lavoro può impegnare alcuni mesi, oppure diversi anni.

Il carisma può essere "autentico" e sopravvivere, anche se il fondatore non era all'altezza dell'opera intrapresa. Diverse congregazioni religiose hanno già conosciuto questo fenomeno e in un percorso di "flessibilità" sono sopravvissute trasformandosi, mostrandosi capaci di rifondarsi spiritualmente attraverso una comprensione del loro carisma diversa da quella iniziale del fondatore.

III. ANIMAZIONE COMUNITARIA E POSSIBILI DEVIANZE: LE MANIFESTAZIONI DI IMMATURITÀ ALL'INTERNO DELLE COMUNITÀ

Tra i problemi che possono presentarsi in una comunità, io prenderei in considerazione soprattutto quelli dell'im maturità personale e dell'im maturità sociale dell'istituzione. In questo caso le personalità tendono a interagire più su un piano affettivo che su un piano sociale. Avranno la tendenza ad avvicinarsi agli altri attraverso un registro individuale, soggettivo, alla ricerca di relazioni particolari e duali.

III.1 *L'immaturità complica la relazione sociale*

Certe comunità religiose possono attirare personalità non sempre capaci di inserirsi nelle relazioni sociali, legate a una visione familiare delle relazioni umane, che rimane il punto di riferimento per l'integrazione in un gruppo di appartenenza. Ma una comunità non funziona sullo stesso modello della famiglia. In questo caso alcuni membri saranno spesso insoddisfatti e alla continua ricerca di relazioni di sostegno. Altri invece tentano di affermarsi attraverso una mediazione, per esempio aspirando all'esercizio dell'autorità ovvero alla creazione di una comunità: si tratta di dominare su dei discepoli e quindi di manipolare le relazioni; in tal caso riescono a provare la sensazione di essere qualcuno perché rivestono un ruolo, perché dirigono e comandano un gruppo: un sistema di motivazioni inconscio che maschera male una fragilità dell'"io". È necessario un discernimento per evitare che certe personalità (sia membri, sia responsabili) non complicino le relazioni sociali per i loro problemi personali. La questione è capire se il soggetto sia sufficientemente socializzato e abbia veramente integrato la propria sessualità nella sua vita affettiva, o se rimane sul registro affettivo con l'esigenza di farsi notare, di essere intrusivo e di manipolare le relazioni, profittando dell'accecaimento di tutti, oppure di dominare, invece che di stabilire l'interazione relazionale.

Quando una comunità è governata su un piano puramente affettivo, in un primo tempo può sembrare dinamica, solidale e forte, mentre in realtà dipende da molteplici comportamenti seduttivi, il che col tempo la renderà sempre più fragile. In tal caso, la comunità sarà organizzata più intorno al legame individuale con il responsabile che su una relazione solidale con il progetto di vita, in cui il responsabile ha il ruolo, tra gli altri, di "custode". Ora, la finalità di una comunità non si riduce all'attaccamento al suo capo (che, secondo gli statuti della comunità, va avvicinato con regolarità), ma sta nell'obiettivo che ha determinato per sé, per essere discepolo di Cristo all'interno della Chiesa. In altre parole, il carisma è il regolatore della comunità e il responsabile non deve fare né da schermo né appropriarsi come un parassita della persona di Cristo: il messaggio

evangelico non può essere vissuto che per la mediazione di carismi diversi nella strutturazione di una comunità ecclesiale.

III.2 *Tipologie relazionali che alimentano l'immaturità*

Molti scogli possono emergere quando l'autorità viene esercitata sul piano affettivo.

La relazione intimista

La relazione tra il responsabile di una comunità e uno o diversi dei suoi membri diventa intimista quando tra loro si verifica un investimento affettivo importante. Il legame comunitario, il rapporto con la legge e con gli obiettivi risultano ridotti, mentre ci si accontenta delle relazioni di esclusività all'interno della comunità per condividere le proprie sensazioni ed emozioni.

La relazione di esplorazione soggettiva

La relazione di esplorazione soggettiva può instaurarsi nei confronti di un responsabile o anche tra i membri di una comunità. Può essere un modo di vivere attraverso la mediazione di altri, in modo da sapere dell'altro ciò che non si osa confessare e sapere di sé stessi. Con questa attitudine, che consiste nel fissare il proprio sguardo sull'intimità psichica dell'altro, il soggetto osservatore rischia di perdersi e di smarrirsi insieme a colui che crede di ascoltare. Una curiosità per cui si finisce per non sapere né di chi né di cosa si parli, tanto sono confusi gli spazi psichici e deviate le aree di intimità.

Tra i membri di una comunità ci si racconta reciprocamente, si confronta il proprio vissuto, ovvero si suscitano nell'altro alcune reazioni. In casi come questo non si tratta di una lettura storica, psicologica e spirituale di un vissuto personale, ma di una sorta di esibizione che suscita nell'altro una forma di curiosità e l'eccitazione di un *voyeur*: le ripercussioni sulla vita psichica dell'uno e dell'altro saranno notevoli. In questo modo si espone la parte più intima di sé, manifestando una difficoltà del soggetto ad assumere il proprio spa-

zio interiore o una tendenza a lasciarsi spossessare di sé. Il soggetto può anche essere forzato da terzi che manifestano la loro curiosità soggettiva per il vissuto interiore di un altro, come se volessero vivere attraverso di lui ciò di cui non riescono a prendere coscienza in sé stessi. Esistono forme di direzione spirituale, ritiri, o anche sessioni dette di “guarigione”, che non si muovono in un ambito di salute mentale, confondendo in modo trasgressivo l’ambito psicologico e quello spirituale.

La relazione di dipendenza

La relazione di dipendenza si instaura allo stesso modo, quando l’altro diventa indispensabile per riempire il proprio spazio interiore. È normale che si sviluppino a diversi livelli legami di interdipendenza nella relazione sociale, amicale e amorosa, non c’è nulla da obiettare a riguardo. Però, quando la relazione si chiude in una forma di dipendenza e si allontana dalla dimensione comunitaria autentica, significa che questo tipo di legame non è adeguato.

La relazione perversa

L’esercizio dell’autorità realizzato unicamente sul registro affettivo complica la relazione sotto molti punti di vista. Il gioco di seduzione e di accerchiamento affettivo che si instaura deforma il rapporto dal punto di vista del bene comune. D’altronde, l’esperienza mostra che in questo caso colui che esercita l’autorità finirà per sviluppare atteggiamenti di forte influenza sull’altro o sugli altri col fine di legarsi le persone. Il responsabile che tiene un tale comportamento diventa sempre meno capace di rimandare alla realtà, di richiamare le esigenze del gruppo, e svilupperà sempre più un argomentare vago e impreciso o contraddittorio, a seconda delle circostanze. Queste personalità utilizzano con facilità gli imperativi nella forma dell’ingiunzione paradossale, un’attitudine caratteristica delle personalità perverse: affermano una cosa e il suo contrario e sviano l’attenzione dei loro interlocutori su questioni marginali, per distogliere l’attenzione e mascherare così le loro vere motivazioni.

III.3 Individuare le devianze

Partendo da queste tipologie di relazioni, tra le altre possibili, possiamo determinare la natura delle relazioni che un responsabile, esercitando l'autorità, può instaurare in una comunità. Sarà necessario elencare gli atteggiamenti di un responsabile che possono creare disagio, senza approfondirli molto in questa sede.

Tavola 1. *Atteggiamenti che creano disagio*

1.	Si comporta in modo eccentrico e sconcertante
2.	Esce dal proprio ruolo
3.	Crea un malessere psicologico
4.	Riduce la libertà del soggetto
5.	Esclude dal legame con la comunità
6.	Offre gratificazioni affettive e corporali
7.	Provoca comportamenti immorali

Atteggiamenti di questo genere dovrebbero mettere sull'avviso. Però è vero che è difficile esercitare una vigilanza adeguata per soggetti giovani, insicuri, fragili, ingenui e che tanto più si fidano dell'autorità in quanto si presenta rivestita di un significato religioso. Per questo indubbiamente sarebbe necessario che fossero assicurati un controllo più serio e un accompagnamento regolare da parte di persone competenti.

Si deve avere la medesima attenzione riguardo ai comportamenti immaturi e al senso di onnipotenza nel governo esercitato da responsabili che, senza rendersene conto, sfruttano leve affettive in cui possono intrecciarsi molteplici componenti.

Tavola 2. Manipolazione delle relazioni

1.	Supponenza narcisistica
2.	Tentativi di seduzione
3.	Discorsi irenici, sentimentali e manipolatori
4.	Affermazioni spirituali che mascherano incompetenze
5.	Disprezzo del carisma, della storia, oppure degli statuti della comunità e delle norme del <i>Codice di diritto canonico</i> e, d'altra parte, esercizio del governo secondo le proprie idee e inclinazioni affettive in nome di poteri che gli sarebbero stati conferiti
6.	Bisogno di appoggiarsi sulle persone meno competenti di una comunità per consolidare il proprio potere

Purtroppo la valutazione psicologica e sociologica di queste comunità è spesso affidata a personalità che non dispongono di tutte le competenze richieste per rispettare le metodologie sociologiche, psicologiche e spirituali. Dobbiamo fare uno sforzo serio per ottenere dati precisi e utilizzare metodi provati da seri professionisti per realizzare questo lavoro di purificazione, necessario per il bene delle persone, in modo che la comunità si organizzi intorno al carisma evangelico originale nell'interesse della Chiesa.

Esistono abusi di autorità imputabili tanto a responsabili religiosi o laici quanto a certi titolari del potere. Sono causati da diversi meccanismi psichici ben noti.

Tavola 3. Dominio sulle persone

1.	False interpretazioni della realtà
2.	Pretesa competenza superiore che si sostituisce al libero arbitrio delle persone

3.	Assoggettamento delle persone, spoliamento di sé stesse
4.	Privazione della libertà e usurpazione del potere nelle decisioni
5.	Pressioni affettive per trattenere un soggetto nella comunità sostenendone senza argomenti una presunta vocazione

Per lottare contro questi fenomeni di egemonia, che possono arrivare a creare un ambiente servile, è importante vigilare non solo sul rispetto delle persone, ma anche sulla crescita della loro libertà. Cristo suscita sempre la libertà umana: non si impone, non schiaccia e non decide al posto del soggetto. Sa proporre le esigenze della fede con le Beattitudini (cfr. *Mt 5*), ma guardandosi bene dall'assoggettare la coscienza delle persone (cfr. il giovane ricco, *Mt 19, 16-22*). Non insisteremo mai abbastanza perché siano chiarite le qualità indispensabili per l'esercizio dell'autorità e per lo sviluppo del legame comunitario tra i suoi membri.

Tavola 4. Qualità necessarie per esercitare l'autorità

1.	Autenticità
2.	Lealtà
3.	Fedeltà
4.	Coerenza morale

Quando queste esigenze non sono rispettate, vediamo sorgere comportamenti discutibili sotto diversi punti di vista, nonostante le qualità e le eventuali competenze intellettuali dei membri e dei responsabili di una comunità.

L'esercizio dell'autorità è particolarmente difficile quando il soggetto non dispone necessariamente delle capacità per governare e quando esiste una confusione tra relazione sociale e relazione affettiva, come tra vita psichica e vita spirituale.

Tavola 5. Confronto sulle attitudini suscettibili di confusione in ambito relazionale

Governo nell'ambito di una relazione sociale (a)	Governo nell'ambito di una relazione affettiva (b)
1a. Governa nell'ambito del suo ruolo sociale	1b. Confonde il proprio ruolo con la sua persona
2a. È al servizio della comunità	2b. Persegue interessi personali
3a. Sviluppa una relazione sociale: persegue gli obiettivi	3b. Sviluppa una relazione personale
4a. Il suo discorso si fonda sulla realtà	4b. Il suo discorso è vago e impreciso
5a. Il criterio spirituale è corretto: all'interno del carisma del gruppo	5b. Lo spirituale è utilizzato per giustificare le proprie posizioni
6a. Lascia i soggetti di fronte alla loro libertà e alla loro responsabilità	6b. Cerca di legarsi le persone
7a. Lavora di concerto con il proprio organo consultivo e altri collaboratori	7b. L'organo consultivo è al suo servizio e decide da solo
8a. Chiede consiglio per le analisi e le decisioni	8b. Non accetta critiche e consigli
9a. Parla con sincerità e i membri lo sanno	9b. Utilizza un linguaggio doppio e affermazioni contraddittorie
10a. Ha un atteggiamento corretto nei confronti di tutti	10b. Ha delle preferenze (opzioni affettive)
11a. Suscita fiducia e sicurezza	11b. Mette a disagio senza che se ne comprenda il motivo
12a. Integrità, onestà e rettitudine	12b. Rischio di derive finanziarie, affettive e sessuali
13a. Per gli altri è come un padre	13b. È un manipolatore e un despota affettivo

Questa tabella, come le altre che figurano nel nostro studio, non è esaustiva. Ha soprattutto lo scopo di mettere in evidenza le caratteristiche sulle quali è necessario lavorare per purificare il senso dell'autorità. Abbiamo voluto mostrare come una persona che eserciti l'autorità in una relazione autenticamente sociale sia capace di rimanere nella realtà delle cose più di una personalità che tenti di incarnarla ponendosi su un piano prevalentemente affettivo.

CONCLUSIONE

Il soggetto raggiunge la maturità della sua vita affettiva quando si libera dalle aspettative infantili in cui l'altro è tendenzialmente strumentalizzato a servizio del proprio desiderio. La maturità sociale completerà le diverse dimensioni della maturità della personalità. Il soggetto sarà in grado di situarsi in una dimensione istituzionale assumendo ruoli e funzioni, in una simbolica sociale che implica talvolta segni e insegne, e di inserirsi in relazioni di cooperazione.

La maturità di una comunità segue altri processi che dipendono da logiche sociali attraverso tappe ben conosciute dalla psicologia sociale, che vanno dall'idealizzazione e senso di onnipotenza iniziali, per giungere a una visione più realista del proprio funzionamento. Si tratta di passare per un adattamento delle relazioni, dei ruoli, degli obiettivi e del funzionamento della comunità in rapporto al carisma e agli statuti della comunità, che hanno la funzione di regolatori. È opportuno non rimanere imprigionati in una visione idealistica dell'amore, che lascia supporre che tutto sia possibile, talvolta fino ai comportamenti perversi, illegali e amorali, come si è potuto constatare in qualche situazione estrema.

Quindi la vita comunitaria e l'esercizio dell'autorità, quando tutto funziona come dovrebbe, favoriscono la maturazione personale e sociale grazie a relazioni situate alla giusta distanza. Certo, talvolta si verifica che chi si propone con comportamenti di calorosa prossimità, di apparente comprensione e invoca la semplicità delle relazioni, dissimuli temperamenti autoritari e faccia perdere alla relazione ogni

valenza simbolica. In un primo momento e in modo del tutto naturale, i membri di una comunità avranno la tendenza a identificarsi con la persona che detiene l'autorità, che esercita un effetto di "fascinazione", percepito in senso evangelico. Ne risulta allora un'identificazione "orale", la più primitiva di tutte, nel senso che il soggetto consegna al detentore dell'autorità il proprio diritto alla vita, alla libertà e al dominio di sé stesso, come fa il bambino nei confronti della mamma. Un'attitudine di affidamento di questo tipo è positiva se colui che esercita l'autorità sa appoggiarsi su di essa non per ingannare, abusare e approfittare degli altri, ma per far progredire le persone, conducendole alla ricerca della coesione della comunità e della realizzazione fruttuosa del carisma.

L'affettività è un aspetto determinante nella costituzione dei gruppi e della vita sociale, e in particolare nella formazione dei movimenti ecclesiali. Non bisogna meravigliarsi dell'importanza di questa realtà umana e ancor meno disinteressarsi delle sue forme di espressione emozionale esperienzialmente vissute e dello sviluppo delle relazioni.

La vita affettiva è alla base della vita psichica e sociale. È necessario quindi vigilare sulla sua maturazione e socializzazione affinché la persona si liberi dalle attese infantili e immaginarie. In questo modo si costituisce il narcisismo necessario alla strutturazione del soggetto grazie alla desessualizzazione delle immagini genitoriali, vale a dire la capacità di essere se stesso, di differenziarsi dagli altri interiorizzando la differenza sessuale e diventandone autonomo per poter assumere sé stesso. Altrimenti, se il soggetto è mal determinato, avrà la tendenza a comportarsi prolungando le proprie attese infantili in relazioni fusionali e si comporterà come faceva con i suoi primi referenti affettivi che sono i suoi genitori, erotizzando le proprie relazioni. Più precisamente, cercherà di fare esperienza di sé attraverso gli altri, come faceva da piccolo cercando il contatto fisico con i genitori e gli adulti. D'altra parte, è inopportuno e inappropriato che gli adulti (o le autorità) si comportino in modo da favorire questo atteggiamento, rinchiudendo il bambino in un contesto incestuoso. A loro spetta porre dei limiti, perché gli spazi fisici, psicologici e simbolici siano rispettati. Poi arri-

verà il momento in cui il bambino manifesterà il bisogno di dissociarsi dal corpo incestuoso che ha immaginato riguardo ai suoi genitori e alla sua famiglia, per assumere sé stesso nella filiazione e non nell'uguaglianza, e realizzarsi affettivamente e sessualmente nell'alterità, socializzandosi. L'attuale contesto socioculturale favorisce l'imaturità e rafforza la tendenza a installarsi negli stadi primari della vita affettiva. Sono queste tendenze affettive incompiute che ritroviamo talvolta nelle relazioni che alcune personalità intrattengono all'interno di una comunità ecclesiale, col rischio di pervertire la vita comunitaria e l'esercizio dell'autorità.

Quando le cose funzionano come dovrebbero, la personalità si libera dalla dipendenza dalle immagini genitoriali accettando di trovarsi con gli altri in una situazione di interdipendenza; un'attitudine che favorisce la socializzazione e la vita istituzionale. In questo modo il soggetto acquisisce il senso dell'alterità grazie alla perdita sperimentata nelle sue prime relazioni con i genitori. Più precisamente, rinuncia ai suoi desideri edipici senza soffrirne. Si tratta di un'operazione psichica simile a quella vissuta da Cristo quando dice: « Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli? ». Girando lo sguardo su quelli che erano seduti attorno a lui, disse: « Ecco mia madre e i miei fratelli! Perché chi fa la volontà di Dio, costui per me è fratello, sorella e madre » (Mc 3, 33-35). Gesù, esprimendosi in questo modo, mostra di aver risolto il proprio complesso di Edipo, non essendo più rinchiuso nell'esclusività dell'amore genitoriale. Ma forte di questo, si gira verso gli altri e indica la relazione oggettiva attraverso la quale siamo chiamati a realizzarci: compiere l'opera di Dio. È in questo senso che l'esercizio dell'autorità come servizio per relazioni nuove generate da Cristo obbliga a rinnovare continuamente l'attenzione all'altro e a considerarsi custode dei propri fratelli.

L'arte dell'accompagnamento nella formazione

AMEDEO CENCINI, FdCC*

Parleremo, in modo piuttosto sintetico, quasi per temi, dell'arte dell'accompagnamento personale, soprattutto dal punto di vista della qualità della relazione, perché essa possa garantire rispetto nei confronti di chi è accompagnato, riuscendo a conciliare vicinanza (“prossimità”) e consapevolezza dei confini (dell'io e del tu), perché l'evento dell'accompagnamento personale diventi evento di libertà.

Purtroppo dobbiamo constatare che non sempre è così, e che in modo particolare nei nuovi movimenti ecclesiali e nelle forme nuove di vita consacrata l'accompagnamento personale è stato non raramente interpretato in modo abnorme, dando luogo a forme varie di “invasione” dell'intimità dell'altro, se non di vero e proprio abuso dell'intimità stessa e della coscienza del giovane, del suo diritto alla *privacy* e all'autonomia delle proprie scelte. Né possiamo ignorare che in alcuni casi queste forme di mancanza di rispetto hanno innescato un processo pericoloso di abusi con esiti molto gravi a vari livelli. È una storia tristissima, non del tutto terminata, storia di stravolgimenti di percorsi di formazione in cammini di deformazione e seduzione oppressiva, verso un baratro senza fondo.

Finora questa parola (“abusi”) non è venuta fuori nel nostro Congresso, ed è un po' strano, visto che abbiamo parlato di conversione, e visto che essi fan parte, dobbiamo riconoscere, della storia recente dei movimenti (come della Chiesa, della vita presbiterale e consacrata).

* Della congregazione dei Figli della Carità (Canossiani), padre Cencini è docente presso la Pontificia Università Salesiana e presso il Centro di formazione dei formatori alla vita sacerdotale e religiosa della Pontificia Università Gregoriana. È autore di numerose pubblicazioni ed è consultore presso la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica.

Una ferita così grave ci chiede il coraggio di cercare di capire tutti assieme come ciò sia stato possibile. E non pensiamo solo agli abusi sessuali, i quali – quando accadono nei nostri contesti – spesso sono solo l’ultimo anello d’una catena di scandali e abusi di vario genere, specie nella gestione dell’autorità e della relazione, anche di quella spirituale.

Anche per questo vediamo di offrire alcuni elementi che possano aiutarci a fare chiarezza su un argomento che è in una terra di confine tra spiritualità e psicologia. E se è un’arte, ciò non significa che sia priva di regole oggettive.

Sullo sfondo terremo il testo della *Evangelii gaudium*, questa sorta di testo programmatico del pontificato di papa Francesco, in particolare il paragrafo *L’accompagnamento personale dei processi di crescita*,¹ nel quale troviamo l’immagine suggestiva dell’altro come “terra sacra”.²

I. NATURA E FUNZIONE DELL’ACCOMPAGNAMENTO PERSONALE

Partiamo da una possibile definizione: l’accompagnamento personale è quel servizio di “com-pagnia” che un fratello maggiore, nella fede e nel discepolato, dà a un fratello minore, condividendo con lui un tratto di strada, per aiutarlo a discernere la presenza e l’azione del Padre nella sua vita, e a decidere di rispondervi con libertà e responsabilità, alla maniera del Figlio.

Scopo dell’accompagnamento personale è – sul piano del contenuto e a livello generale – formare alla mentalità-sensibilità (coscienza) cristiana, ad avere i sentimenti del Figlio, Servo, Agnello.

Già questa definizione descrittiva ci offre elementi importanti per la nostra riflessione. Il non dar loro attenzione esplicita, o darli per scontati, è il primo passo d’un processo che potrà portare a una confusione pericolosa.

¹ Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 169-173.

² *Ibid.*, n. 169.

I.1. Servizio

L'accompagnamento personale non è atto che esprime autorità, o per lo meno non quell'autorità che manifesta e significa potere. Chi accompagna è colui che serve, che mette a disposizione dell'altro il proprio tempo, risorse, competenza, energie... E che sente tutto ciò come servizio che egli è chiamato a offrire per il bene e la crescita dell'altro.

I.2. Fratello maggiore

Non usiamo troppo sbrigativamente il titolo di padre o madre o di guida o di direttore (pure spirituale). Uno solo è il padre e il maestro... Infatti si sta passando sempre più dall'espressione "direzione spirituale" all'espressione "accompagnamento personale". Chi accompagna è "solo" un fratello maggiore nella fede e nel discepolato, nel senso che ha già fatto un certo percorso che l'ha portato e lo sta portando sempre più alla scelta personale della fede e della sequela. Insomma è uno che conosce la strada. Per questo, d'altro lato, ha pure una certa autorità, al di là d'ogni cameratismo e semplice amicizia spirituale.

I.3. Fratello minore

L'accompagnamento è sempre rigorosamente personale, si accompagna la singola persona, non il gruppo, attraverso quello che è lo strumento classico della relazione d'aiuto, ovvero l'incontro personale, viso a viso, in diretta, regolare e relativamente frequente, con tutte le garanzie di segretezza e confidenzialità quali solo il rapporto interpersonale garantisce. E pure col dono (e il sacrificio) del tempo e delle risorse che il rapporto col singolo esige.

Attenzione dunque a tutte quelle forme più "economiche" e redditizie (all'apparenza) di conduzione del gruppo in quanto tale, con interventi educativi esclusivamente su di esso e minore attenzione al

cammino del singolo, o con strumenti singolari e sbrigativi, come per esempio le cosiddette relazioni mensili, su un format valido e uguale per tutti, in cui ognuno è invitato a fare una sorta di resoconto personale periodico della propria vita.³ Spesso in questi resoconti morali-spirituali non è delimitato correttamente l'oggetto della relazione, che in molti casi ha rischiato di diventare come una confessione, da consegnare ai superiori. Può accadere, tra l'altro, com'è di fatto successo, che tali relazioni scritte circolino poi tra i superiori e finiscano per esser lette da diverse persone.

È evidente che queste procedure non sono accettabili.⁴ E non solo su un piano canonico, ma nemmeno su quello psicologico: nulla, infatti, può sostituire il colloquio diretto per far emergere la verità personale in un contesto di accoglienza che incoraggia l'apertura, nulla può dare alla persona la possibilità di esprimersi, manifestare le proprie emozioni (anche senza volerlo), chiarire i propri dubbi, reagire dinanzi al confronto e dunque svelarsi e farsi conoscere... come il dialogo con una persona. Che rimane segreto.

I.4. *Condivisione*

L'accompagnamento personale non adotta il registro didattico (maestro-discepolo) e neanche quello paternalistico (padre-figlio), né può accontentarsi del tono puramente paritario amicale, e nemmeno di quello banalmente esortativo o solo pedagogico, ma s'ispira allo stile della condivisione, ovvero di chi condivide con l'altro il "pane del cammino",⁵ cioè la propria esperienza di Dio e sapienza spirituale, il proprio cammino di fede. Senza alcuna presunzione e con molta semplicità. Chi condivide non s'impone, semmai sollecita condivisione da parte dell'altro. E se a volte può o deve richiamare lo farà sempre con discrezione, preoc-

³ Pare che i membri d'un certo movimento facciano relazioni persino giornalieri!

⁴ Conosciamo i seri problemi creati dal possesso di questa sorta di resoconti da parte di alcuni fondatori, che grazie a essi hanno potuto esercitare forme varie di ricatto, come avessero avuto in pugno la coscienza di chi si era "confessato" in quegli scritti.

⁵ In tal senso "accompagnamento" deriverebbe da *cum-pane*.

cupandosi il più possibile, come poi diremo, di portare l'altro a... rimproverarsi da solo (o a lasciarsi rimproverare da Dio e dalla sua Parola).

I.5. Un tratto di strada

L'accompagnamento personale con una certa persona non è per tutta la vita, ma solo per una parte d'essa. Non è un legame eterno, per sempre, che sancisce un'appartenenza definitiva, ma qualcosa di parziale e legato a un preciso periodo della vita. Di nuovo, attenzione – da parte della guida – a non stabilire rapporti troppo stretti e solenni con ruoli definitivi e assoluti; l'identificazione con il ruolo, anche se “spirituale”, è sempre segno d'una identità debole e con bassa stima di sé che cerca di riscattarsi assumendo ruoli importanti. Così pure chi è guidato deve vigilare sul possibile uso strumentale della relazione d'aiuto come mezzo per evitare la solitudine e gratificare la dipendenza.

I.6. Discernimento dell'azione divina

La finalità prima dell'accompagnamento personale è discernere presenza e azione di Dio nella vita del credente. Chi accompagna non lo può mai dimenticare: non è lui il punto di riferimento, ma un altro. Anzi, la presenza divina nell'altro. Egli si trova dinanzi al mistero di tale presenza. Qualsiasi invadenza nella vita del fratello minore sarebbe non solo stolta presunzione e maleducazione psicologica e spirituale nei suoi confronti, oltreché ignoranza dei più elementari principi di psicologia della relazione d'aiuto; ma starebbe soprattutto a dire mancanza di rispetto verso Dio, assenza di senso del mistero, povertà di relazione con lui, inconsistenza e analfabetismo spirituale. Chi non sa condurre l'altro piano piano nel cammino di ricerca del mistero, e in pratica finisce per imporsi e imporre il proprio punto di vista, si carica d'una grossa responsabilità: rischia di travisare il cammino e allontanare il soggetto da Dio, privando l'altro della possibilità di apprendere con calma e fatica il linguaggio singolare di Dio e di divenire sensibile alla sua presenza, che non è nel vento o nel

terremoto o nel fuoco, ma nel “sussurro di brezza leggera” (1Re 19, 13). Se Dio non invade, tanto meno può farlo colui che sta aiutando a crescere nel “senso di Dio”, o in quella sensibilità teologico-spirituale che dispone a riconoscerlo.

L'accompagnamento personale appartiene alla categoria delle mediazioni, significative, certo, ma sempre e solo mediazione, riferimento a un altro, all'Altro per eccellenza, senza alcuna autoreferenzialità.

I.7. Decisione libera e responsabile

L'altro punto di riferimento è il soggetto stesso, che deve crescere, al punto di decidere di rispondere a Dio, di prender posizione di fronte a lui, che è la decisione più impegnativa della vita. Lo scopo dell'accompagnamento personale è proprio questo: la maturazione del senso di libertà e responsabilità del credente. Che si manifesta in una decisione “per” Dio, presa di fronte a lui, in una solitudine in cui nessuna guida o educatore può entrare. Condurre alla soglia di questo incontro è grande segno d'amore nei confronti di chi è accompagnato. Costui sarà facilitato nell'apprendere un certo stile di vita, che gli consentirà poi, nel prosieguo della vita, di muoversi con relativa autonomia nella ricerca costante dell'Eterno e nella disponibilità a lasciarsi formare da lui.

Come si vede già da queste note veloci sulla natura dell'accompagnamento personale non ci sono dubbi circa la natura dell'intervento e della presenza del “fratello maggiore”, che dovrebb'essere una presenza discreta, fraterna, precisa nel suo essere orientata verso l'altro e verso l'Altro, e attenta a non far nulla che possa in qualche modo legare alla propria persona colui che Dio sta chiamando.

II. REQUISITI DELLA GUIDA

Se questa è la natura dell'accompagnamento personale s'impongono delle condizioni specifiche soprattutto da parte di chi accompagna. Non ogni persona è abilitata a compiere questo servizio, nessuno può improvvisarlo. Chi è chiamato a compierlo deve verificare con attenzione le pro-

prie motivazioni. Lo vedremo nei due sensi: in riferimento al discernimento dell'azione di Dio e poi alla decisione da provocare nel giovane.

II.1. *In ordine al discernimento dell'azione di Dio*

a) Essere stato accompagnato

Chi guida non solo deve aver già fatto l'esperienza d'essere stato accompagnato, ma lasciarsi ancora accompagnare, da un altro e dalla vita. Questo è essenziale perché dice l'atteggiamento di fondo, ovvero l'umiltà intelligente della persona che avverte il bisogno d'un altro in questo tipo di discernimento. Un accompagnatore che non s'è mai fatto accompagnare è un pericoloso presuntuoso, come cieco che conduce un altro cieco. Come ci raccontano molte storie di accompagnamenti devianti. Che ci spiegano anche che normalmente chi è presuntuoso rischia anche di avere problemi nell'area del potere, con pesante ricaduta nel modo di gestire la relazione d'aiuto.

Allo stesso modo una buona guida è persona *docibilis* nei confronti della vita, credente che non solo si lascia accompagnare da un altro, ma dalla vita stessa, quale mediazione dell'azione formativa del Padre. E dunque credente che ha imparato a imparare dalla vita per tutta la vita. Tale disponibilità umile e intelligente dà grande saggezza, e diviene di fatto uno degli obiettivi dello stesso accompagnamento personale.

b) Senso del mistero di Dio

Si tratta di cogliere anzitutto l'azione di Dio storica nella vita dell'altro, non semplicemente di applicare una presunta conoscenza teorica di Dio. «Chi accompagna – afferma papa Francesco – sa riconoscere che la situazione di ogni soggetto davanti a Dio e alla sua vita di grazia è un mistero che nessuno può conoscere pienamente dall'esterno».⁶ Questo esige molta attenzione e disponibilità a lasciarsi sorprendere dalla novità e imprevedibilità di Dio, magari a lasciarsi

⁶ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 172.

mettere in crisi nelle proprie presupposizioni teologiche fino al punto di convertirle. Chi accompagna realmente scopre sempre un aspetto nuovo dell'agire di Dio. E ne rimane sorpreso e grato.

c) Patto fiduciale (o “alleanza terapeutica”)

Obiettivo dell'accompagnamento personale è giungere alla verità non solo oggettiva (quello che Dio sta facendo nella vita del giovane), ma anche soggettiva (quello che il soggetto è, ciò che prova, i suoi problemi, difese, immagini di Dio, tentazioni...). Per questo è fondamentale creare un clima che favorisca la piena apertura del giovane, o la sensazione in lui di poter dire e confessare tutto, assolutamente tutto con la certezza che tutto resterà in quel contesto, senza fughe e comunicazioni all'esterno, neanche in direzione di eventuali superiori.

È fondamentale, dunque, in questo tipo di relazione, una fiducia reciproca, che s'esprime anche in quella che la psicoterapia chiama “alleanza terapeutica”, come un patto previo al cammino di accompagnamento personale, in forza del quale chi accompagna e chi è accompagnato s'impegnano a non dire nulla con chichessia di quanto viene fuori nei vari incontri. È una regola fondamentale della Chiesa che protegge nel modo più assoluto la possibilità del singolo di aprirsi e confidarsi con un fratello maggiore su questioni di coscienza personale,⁷ ma assieme – o ancor prima – è anche requisito psicologico,

⁷ Tutto ciò che un accompagnatore spirituale (sacerdote oppure laico) riceve durante un colloquio con una persona da lui guidata spiritualmente e che gli apre la sua anima, non deve assolutamente essere comunicato ad alcuno, neanche ai superiori dell'accompagnato («Non è lecito ad alcuno [...] violare il diritto di ogni persona a difendere la propria intimità», così il can. 220 del *Codice di diritto canonico*). Il principio è molto chiaro: nella Chiesa non si può governare a partire da informazioni che si vengono a conoscere nel foro della coscienza (ritengo più opportuno parlare di “foro della coscienza” piuttosto che di “foro interno”, che fa riferimento all'ambito d'esercizio d'un potere sacramentale). Nella Chiesa si può governare soltanto in base a quegli elementi che si conoscono esternamente, a meno che la persona stessa, magari membro di una realtà ecclesiale, scelga liberamente, e senza condizionamenti di alcun tipo, di comunicare a un suo superiore degli aspetti che riguardano la sua coscienza. In tal caso, le informazioni fornite potranno anche orientare una decisione di governo che riguarda quella persona. Proprio per questo, per evitare confusione tra i due piani e l'uso distorto di confidenze personali, i due ruoli di accompagnatore personale e di governo vanno distinti e attribuiti a persone diverse.

poiché dice la libertà e trasparenza, il disinteresse e l'atteggiamento verace con cui un fratello maggiore accompagna un fratello minore. Proteggere l'intimità della persona è custodire la presenza di Dio nella sua intimità.

d) Discernimento degli spiriti

È altresì importante che colui che accompagna non confonda l'azione o il progetto di Dio con i sentimenti di chi è accompagnato, rischiando di assumere questi ultimi come criterio di riconoscimento della volontà di Dio (nella Bibbia molte chiamate non trovano per niente ben disposti i chiamati stessi!). Per questo è necessario che chi aiuta sappia discernere gli spiriti, ovvero quel complesso mondo interiore fatto di desideri, sensazioni, emozioni, sensibilità... che spesso sono confusi e contraddittori e hanno bisogno d'essere evangelizzati, e che sarebbe pericoloso assumere *tout court* come segno del piano di Dio sulla persona. Ovvio che ciò esige la preparazione della guida, in vista d'una competenza che comunque avrà bisogno anche dell'esperienza personale, della guida su di sé e sui suoi "spiriti".

e) Sapienza pedagogica

Una tentazione di molti accompagnatori, che magari – senza avvedersene – giocano a fare gli psicologi, è quella di interpretare regolarmente quel che l'altro dice, svelando sempre sensi reconditi, e spesso facendo calare la cosa dall'alto. Non è intelligente agire così. Ma se uno proprio ci tiene a sfruttare con intelligenza una certa psicopedagogia della relazione d'aiuto dovrebbe sapere che va in ogni modo favorita la scoperta personale – da parte del soggetto stesso – dei propri demoni, senza lasciare all'altro (la guida) il compito di fare l'interpretazione e di comunicare la... diagnosi.

La guida saggia accompagna e indica il cammino, ma lascia all'altro di fare il passo finale, quello della scoperta della propria verità. Noi non immaginiamo neppure quanto sia più efficace la scoperta

personale rispetto all'informazione che viene dall'esterno o dall'esperto. Allora, quand'è il soggetto che arriva da solo a cogliere le proprie contraddizioni, sarà egli stesso a tirare le conclusioni e decidere di cambiare, anche con una certa severità. La guida, invece, che interviene spiegando e interpretando tutto, commette ancora un'invasione indebita e grave, fa un furto molto serio all'altro: gli sottrae la possibilità di imparare un metodo, o un cammino che progressivamente lo porterà a conoscersi anche negli aspetti più nascosti e decidere coerentemente di cambiare. È come se gli rubasse il diritto di scoprire e dirsi da sé la verità, con tutti i vantaggi che ne derivano. A volte vale la pena spendere più tempo e avere pazienza, pur di rispettare tale diritto e lasciare all'altro di arrivare da solo alla scoperta delle proprie inconsistenze. Il tempo è il messaggero di Dio, diceva sapientemente il beato Pietro Fabre.⁸

II.2. *In ordine alla decisione del soggetto*

a) Libertà interiore

Chi compie questo servizio non può avere secondi fini oltre quello di aiutare la persona a scoprire il progetto di Dio su di sé per rispondervi, qualsiasi sia tale progetto. Non fa un buon servizio l'accompagnatore che sottilmente spinge il giovane dalla propria parte o in una direzione premeditata, per quanto teoricamente buona, come una decisione vocazionale (sarebbe una sorta di omologazione dell'altro, di omologazione vocazionale, o di... aggressione vocazionale, non di animazione vocazionale). E non sarebbe rispetto né per Dio né per l'altro.

Attenzione in particolare all'area del potere, tentazione molto più frequente, per quanto sottile, di quanto si pensi per chi vive questo tipo di relazioni. Per questo abbiamo ricordato prima che l'accompagnamento personale è un servizio, e chi accompagna è

⁸ Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 171.

solo un mediatore. Il giovane deve una risposta a Dio, non a chi lo sta accompagnando. Il quale è contento, come Giovanni Battista, quando ha facilitato l'incontro tra Dio e colui che egli accompagna; ed è felice allora di farsi da parte.⁹ Una guida autentica e verace sta dunque costantemente bene attenta a evitare la deriva di una volontà di potenza che non conosce limiti, che pensa che tutto, anche l'uomo, sia manipolabile a piacimento, che disattende il mandato di "coltivare e custodire" anzitutto la realtà umana che gli è stata affidata: il "difetto di custodia" non produce libertà, ma incuria e distruzione.

Infine, come già ricordato, attenzione anche alla pretesa di sapere già tutto e di non aver bisogno di farsi a propria volta accompagnare, o di aver un confronto o una supervisione:¹⁰ l'incontro tra presunzione e potere è sempre micidiale, porta all'abuso o lo è già.

b) Lasciarsi coinvolgere dal mistero

È l'altra faccia della medaglia di quanto appena detto. Un buon accompagnatore non è un tecnico o un esperto che ha solo da insegnare, ma un credente che, mentre aiuta il fratello minore a discernere la presenza divina nella propria vita, si sente lui per primo interpellato da questo Dio che non conosceva.

Ogni accompagnamento personale è sempre esperienza inedita di Dio, d'un suo volto nuovo, che ha qualcosa da dire e da chiedere anche e anzitutto a chi si propone come guida di altri. Ne viene, come conseguenza, che costui sarà tanto più capace di provocare la risposta del fratello minore senza ricorrere a imposizioni e ordini, quanto più egli stesso darà la propria risposta a questo Dio che ha incrociato la sua

⁹ Nella prassi orientale della direzione spirituale guida e discepolo son soliti porsi l'uno accanto all'altro, tenendo al centro un crocifisso ben visibile, non uno di fronte all'altro. È il famoso "principio del terzo".

¹⁰ È risaputo che quei fondatori che hanno abusato a vari livelli delle persone che s'erano a loro affidate, esercitando un vero e proprio potere sulle loro coscienze, non avevano a loro volta alcun confronto, né nessuna guida, alcun confessore o direttore spirituale.

strada. Per questo ogni accompagnamento personale è grazia anzitutto per l'accompagnatore, grazia di formazione permanente. E implica sempre attitudine contemplativa. Espressione di questa attitudine è la capacità di guardare all'altro con gli occhi di Dio, con quello sguardo che mette insieme il massimo dell'accoglienza incondizionata col massimo della provocazione. Sguardo radicalmente positivo, che coglie la dignità nativa dell'altro, al di là dei suoi problemi, e che crede nella possibilità dell'altro di cambiare. Sguardo, dunque, che gli dà fiducia e speranza di potersi realizzare secondo il piano misterioso del Padre Creatore.

Di qui, afferma papa Francesco, citando Giovanni Paolo II, «la necessità di “una pedagogia che introduca le persone, passo dopo passo, alla piena appropriazione del mistero” (*Ecclesia in Asia*, n. 20). Per giungere a un punto di maturità, cioè perché le persone siano capaci di decisioni veramente libere e responsabili, è indispensabile dare tempo, con una immensa pazienza».¹¹

c) Maturità affettiva

L'accompagnamento personale esige quella maturità affettiva che consente di volere bene e voler il bene dell'altro, d'essere a lui “prossimo”, maturità che nasce dalla certezza d'essere già stato amato. Chi non possiede tale certezza non può compiere questo ministero né aiutare la decisione credente di chi è in discernimento. Non fa certo un buon servizio, dunque, quell'accompagnatore che è troppo coinvolto nella relazione a livello emotivo. Costui correrà il rischio di essere eccessivamente accomodante e consenziente, e avrà allora paura di esser provocante ed esigente; oppure sarà manipolativo e invadente, e attinerà a sé invece che a Dio.

Sappiamo il drammatico esito di relazioni spirituali disturbate dall'immaturità affettivo-sessuale della guida. Che allora farà di tutto per non perdere la relazione. Lancerà messaggi ambigui che

¹¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 171.

potranno disturbare e disorientare anche pesantemente l'altro; o farà scattare tutto un sistema di rassicurazioni nei confronti del giovane stesso per ottenere quanto vuole con progressiva disinvoltura morale. Legherà a sé la persona come fosse un vincolo per sempre, e facendo sentire in colpa (e "punire") la persona se si confida con altri o si sottrae alle sue *avances*. A volte, quando ciò avviene all'interno di comunità, il tipo ambiguo di relazione privata sarà "coperta" e contraddetta da un atteggiamento esterno che tenterà di nasconderla e smentirla, ricorrendo magari a forme plateali di rifiuto dell'altro, proprio per non suscitare sospetti. Chi agisce così, evidentemente, non ama la persona né vuole il suo bene, ma usa la relazione per i propri interessi, ovvero ne abusa.

d) Sensibilità relazionale

L'accompagnamento personale mira a formare nell'altro i sentimenti di Cristo, il suo sguardo interiore, la sua passione per il Regno, la sua sensibilità verso l'uomo debole e fragile. Non v'è altro modo di accompagnare in questa direzione al di fuori della sensibilità di chi accompagna. Ovvero, il fine o il punto d'arrivo dovrebbe identificarsi col cammino, con lo stile comunicativo-relazionale stabilito dalla guida.

Dunque solo un fratello maggiore con i sensi, i sentimenti, la sensibilità di Gesù potrà accompagnare un fratello minore ad avere gli stessi sensi, sentimenti e sensibilità del Figlio. E, in concreto, trovare quel punto medio ove la vicinanza si coniuga col rispetto, o la prossimità col senso del mistero dell'altro, o la relazione intensa con l'invito a vivere la solitudine, o l'accoglienza incondizionata con la provocazione a cambiare, a crescere e a convertirsi.

Per questo ogni accompagnatore dev'esser preparato, e non solo nelle scienze dello spirito, ma anche in quelle della formazione umana; e non solo a livello teorico, ma soprattutto in quella ascesi della vita spirituale che educa il credente a vivere la fede (e il rapporto con Dio) come assenza e presenza, vicinanza e lontananza, solitudine e compagnia, dubbio ed evidenza, luce e oscurità... per evitare polarizzazioni

pericolose su una delle due polarità (psicologismo o spiritualismo, volontarismo o spontaneismo...), che poi avrebbero conseguenze pericolose nel modo di educare all'atto credente.

III. I SANDALI DI MOSÈ

L'altro è terra sacra che nessuno può invadere e calpestare, esattamente come il rovetto ardente di Mosè, simbolo del mistero di Dio. Rispetto al quale l'uomo, specie chi si pone accanto a un altro uomo per essergli prossimo, deve assumere un atteggiamento preciso. Ci dice sempre la Scrittura: «Non avvicinarti oltre! Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è suolo santo!» (*Es* 3, 5).

Quali sono questi sandali?

Abbiamo già fatto cenno a quegli atteggiamenti che non aiutano a esser prossimi a chi deve discernere la volontà di Dio nella propria vita. Proviamo ora a farne come una sintesi, senz'alcuna pretesa di completezza.

Sono particolarmente pericolosi i "sandali" della presunzione, dell'improvvisazione, della perdita del senso del mistero (di Dio e dell'uomo), della superficialità interpretativa, dello spiritualismo come dello psicologismo, della pretesa dell'accompagnatore di non aver bisogno d'esser accompagnato, d'una percezione chiusa e rigida di Dio, e pure dell'uomo, della tendenza d'usare la relazione e l'altro per i propri bisogni psicologici, specie quello d'esser amato e apprezzato, o d'aver potere e dominare nella vita di chi si fida di lui, di non aver bisogno d'imparare dall'altro e dal suo cammino spirituale, di vivere l'accompagnamento personale come un peso o una perdita di tempo, del non rispetto della confidenzialità, della paura dell'intimità con l'altro.

Questi (e altri) "sandali" vanno tolti, c'impedirebbero d'inoltrarci nella terra sacra dell'altro o di scoprirla come "sacra". In certi casi il non essersi tolti questi sandali ha portato a veri e propri scandali.

Al contrario, «dobbiamo dare al nostro cammino (d'accompagnamento) il ritmo salutare della prossimità, con uno sguardo rispettoso e pieno di compassione ma che nel medesimo tempo sani, liberi e incoraggi a maturare nella vita cristiana».¹²

INDICAZIONI CONCLUSIVE

Semplicemente qualche suggerimento pratico che faccia un po' da sintesi dell'intervento.

Creare una cultura dell'accompagnamento personale (nella più autentica tradizione della Chiesa, oltreché accogliendo una sottolineatura forte che ci viene dalle scienze umane), perché ogni membro delle nostre comunità abbia la propria guida e nessuno si ritrovi solo ad autogestirsi il proprio cammino spirituale.

Chiarire che avere una guida è componente normale d'un cammino ordinario di formazione iniziale e pure permanente; ed evitare, dunque, di pensare all'accompagnamento personale come a qualcosa che riguarda solo i giovani nella prima formazione o chi ha particolari problemi.

Non identificare l'accompagnamento personale con la confessione, è qualcosa di distinto. Anche se nulla vieta che la guida sia anche il proprio confessore.

Non restringere l'ambito delle guide ai membri del proprio movimento (sarebbe la solita autoreferenzialità con sottile e ambiguo messaggio che... noi siamo i migliori).

Non confondere tale servizio con altri ruoli, come quello d'autorità (e neanche quello di fondatore).

Sia favorita la libertà nella scelta della guida e, tanto più, del confessore.

Promuovere in tutti i modi la preparazione di competenti guide spirituali, da un lato, con attenzione duplice all'aspetto sia spirituale che psicologico, e – dall'altro – attenzione a chi s'improvvisa guida

¹² *Ibid.*, n. 169.

spirituale (magari di mezzo mondo) dimenticando o sottovalutando altri impegni.

Forse i movimenti devono prestare una particolare attenzione a questo elemento fondamentale (e classico-tradizionale) della vita spirituale: la loro vitalità e autenticità è garantita e favorita dalla regolarità dell'accompagnamento personale dei loro membri.

Sacerdoti per una pastorale missionaria

MASSIMO CAMISASCA, FSCB*

INTRODUZIONE

«**S**ogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'auto conservazione». ¹ Sono parole di papa Francesco che ben delineano il contesto nel quale desidero muovermi in questo mio intervento. Il papa ha fatto sue le parole della V Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-Americano e dei Caraibi proponendole come sfida permanente per tutta la Chiesa: «Non possiamo più rimanere tranquilli, in attesa passiva, dentro le nostre chiese, è necessario passare da una pastorale di semplice conservazione a una pastorale decisamente missionaria». ² E riprendendo la lettera enciclica sulla missione della Chiesa di Giovanni Paolo II, ha ribadito che «non bisogna perdere la tensione per l'annuncio a coloro che sono lontani da Cristo, perché questo è il primo compito della Chiesa». ³

Il primo compito della Chiesa è l'annuncio della gioia che nasce dall'incontro personale con Cristo morto e risorto per noi. Le strutture della Chiesa sono utili nella misura in cui servono a questa missio-

* Vescovo di Reggio Emilia-Guastalla, è stato a lungo membro del movimento di Comunione e Liberazione, dove ha ricoperto numerosi incarichi di responsabilità. Nel 1985 ha fondato la Fraternità sacerdotale dei Missionari di San Carlo Borromeo, Società di vita apostolica oggi presente in diciassette Paesi del mondo. Di essa è stato Superiore generale dalla fondazione fino al settembre 2012, quando è stato consacrato vescovo.

¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 27.

² *Ibid.*, n. 15.

³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 34. Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 15.

ne evangelizzatrice, altrimenti bisogna avere il coraggio di cambiarle. «Ora non ci serve una semplice amministrazione [...] Ci sono strutture ecclesiali che possono arrivare a condizionare il dinamismo evangelizzatore; ugualmente, le buone strutture servono quando c'è una vita che le anima, le sostiene e le giudica».⁴

Nella *Evangelii gaudium* il Papa indica due strade privilegiate di questo annuncio della Chiesa: la prima è la parrocchia, di cui viene ribadita l'attualità e la necessità,⁵ la seconda sono le altre istituzioni ecclesiali, comunità di base e piccole comunità, movimenti e altre forme di associazione. Di queste viene ribadito ancora una volta che «sono una ricchezza della Chiesa che lo Spirito suscita per evangelizzare tutti gli ambienti e settori».⁶

Tutte queste parole di papa Francesco, con le quali ho voluto iniziare il mio intervento, indicano la strada che la Chiesa è oggi chiamata a percorrere, lungo la quale tutto ciò che abbiamo vissuto finora prende nuova luce. Se dunque questo è il contesto nel quale desidero muovermi nelle cose che dirò, il retroterra è invece costituito da tre esperienze fondamentali della mia vita: nel 1960 l'incontro con il movimento di Comunione e Liberazione che per me è avvenuto attraverso l'incontro con don Luigi Giussani, quando avevo 14 anni al liceo Berchet di Milano, incontro che ha riempito la mia vita e l'ha indirizzata verso un'adesione sempre più viva a Cristo; nel 1985 la nascita della Fraternità Sacerdotale dei Missionari di San Carlo Borromeo, una Società di Vita Apostolica di cui sono fondatore e sono stato superiore per ventisette anni, nata dal movimento come luogo di educazione al sacerdozio di alcuni giovani che provenivano da tale comunità e che desideravano diventare missionari nel mondo attraverso la creazione di case là dove vescovi o le esigenze stesse del movimento lo richiedevano; nel 2012 la mia nomina, assolutamente inaspettata a vescovo di Reggio Emilia-Guastalla, compito che riempie ora la mia vita e che

⁴ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 25-26.

⁵ *Ibid.*, n. 28.

⁶ *Ibid.*, n. 29.

rappresenta un terzo fondamentale momento della scoperta della persona di Cristo e della sua Chiesa.

Lungo tutto questo cammino sono stato molto aiutato da una quasi istintiva passione ecclesiale: ho sempre visto la mia vita inscritta nella vita di tutta la Chiesa, la mia esperienza accanto alle esperienze di altre comunità, movimenti e persone, formare un grande mosaico. Nessuno di noi è tutta la Chiesa, nessuna comunità può pensare di esprimere interamente il volto di Cristo. Soltanto allargando il nostro cuore e la nostra mente alle esperienze e ai doni degli altri possiamo, seppure da lontano, avvicinarci all'infinita bellezza e umanità della persona di Gesù.

Penso, con quest'ultima osservazione, di avere introdotto l'elemento metodologico fondamentale che guiderà tutto il mio intervento: ogni comunità trova la sua ragion d'essere nel riferimento a tutta la realtà della Chiesa che si esprime come gioia per l'esistenza degli altri doni (cfr. *1Cor* 12; *Gal* 6, 2).

L'intervento si svilupperà su quattro punti.

I. I MOVIMENTI E LE VOCAZIONI SACERDOTALI

Desidero iniziare con un'osservazione che penso possa essere riconosciuta da tutti come vera. È un dato molto importante: da sessanta anni circa, potremmo dire dal Concilio Vaticano II, i movimenti e le nuove comunità sono fonte di tante nuove vocazioni. Fra esse di tante vocazioni sacerdotali.

Questo dato è tanto più sorprendente se posto accanto a un altro, cioè la crisi numerica e talvolta anche qualitativa delle vocazioni sacerdotali (ma anche religiose e familiari) soprattutto nel nostro Occidente. Una crisi che sembra non avere ancora un suo punto di svolta positivo.

Non è questo il luogo per soffermarmi sulle ragioni di questa crisi. La pubblicistica a questo riguardo è enorme. Vorrei piuttosto cercare di comprendere, almeno sommariamente e dal mio punto di vista, quali siano state le ragioni positive dell'incremento delle vocazioni nei

movimenti e nelle nuove comunità, che hanno svolto e continuano a svolgere in questo modo un'importante e spesso silenziosa opera missionaria a vantaggio della Chiesa e di tutta l'umanità.

Innanzitutto penso che il più grande contributo al sorgere di nuove vocazioni sia stata la scoperta della vita come vocazione. Naturalmente ciò è avvenuto attraverso sottolineature, strade e metodologie differenti nelle varie comunità, ma in generale mi sembra di poter dire che ciò che ha accomunato tanti itinerari personali è stato proprio questo: la scoperta che la vita, nella sua quotidianità, ha un peso meraviglioso e affascinante. Essa non nasce dal caso e non va verso il nulla, ma è un dialogo profondo e allo stesso tempo realizzato attraverso le circostanze banali di ogni giorno con Colui che ci ha amati dall'eterno e perciò voluti. La nostra vita è frutto di un disegno. Questa consapevolezza trasforma in profondità l'esistenza e pone dentro l'uomo e la donna la domanda: come posso io rispondere a Colui che mi ha chiamato? È stata ed è la scoperta della vita come vocazione la fonte delle vocazioni. Naturalmente non soltanto e principalmente delle vocazioni sacerdotali, ma anche di esse.

Nella realtà così variegata delle comunità apparse in questi ultimi sessanta anni (ripresentazione nuova di un fenomeno assolutamente antico nella storia della Chiesa, e cioè della sua continua rinascita attraverso figure maschili e femminili, laicali, religiose e sacerdotali) mi sembra di poter annotare alcuni elementi comuni.

In primo luogo la centralità della persona di Cristo, della sua persona umano-divina, vista, incontrata, come realtà affascinante, capace di illuminare l'esistenza. Soltanto nel mistero del Verbo incarnato trova luce la vita dell'uomo.⁷ Dovremmo qui rileggere tutto il capitolo V della *Evangelii gaudium*, là dove l'impulso missionario è visto come originato dall'incontro personale con l'amore di Gesù che ci salva, dall'azione misteriosa del Risorto e del suo Spirito.⁸ Non più soltan-

⁷ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 22.

⁸ Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, nn. 264-280.

to, dunque, il Cristo come speranza dell'aldilà e il cristianesimo come salvezza dell'anima, ma come trasformazione della vita presente. In forme diverse, talvolta addirittura antitetiche, le varie comunità hanno espresso questa speranza attraverso la fioritura di molte opere artistiche, caritative, sociali, attraverso l'attenzione ai bisogni degli uomini e delle donne, dei più poveri, dei più lontani. Hanno espresso così l'inizio di quella civiltà dell'amore di cui hanno parlato Paolo VI e Giovanni Paolo II.

Questa scoperta rinnovata di Cristo si è alimentata a una lettura e meditazione frequente della Sacra Scrittura e a una partecipazione frequente ai sacramenti, in particolare all'Eucarestia e alla Penitenza. Possiamo vedere in questo modo come, nelle loro varieguate espressioni, i movimenti e le nuove comunità siano, consapevolmente o no, espressione del Concilio Vaticano II. In modo particolare proprio in questi loro aspetti. In riferimento alla Scrittura, al suo essere fonte continua di incontro con Cristo, in riferimento alla liturgia viva, ai sacramenti come dono della grazia. Al cuore delle comunità nuove c'è l'opera dello Spirito Santo, non un insieme di regole e di precetti, come sottolineerà papa Benedetto XVI agli inizi della sua enciclica *Deus caritas est*, ma l'incontro vivo con il Signore reso possibile dal dono dello Spirito.⁹ No, quindi, a una visione moralistica o intellettualistica del cristianesimo, sì a una crescita continua della sequela del Signore in cui certo sono ricomprese la conoscenza di lui, l'esperienza dell'obbedienza, del sacrificio, della conversione.

La coscienza della vita come vocazione non nasce da ragionamenti teorici, pur possibili e veritieri, ma dall'incontro con un'esperienza viva di tutto ciò, in particolare con un testimone. Nella mia lunga esperienza di superiore della Fraternità San Carlo ho trovato tante ragioni che spingevano i giovani a chiedermi di entrare in seminario. Tutti avevano però in comune l'incontro con una persona in cui avevano

⁹ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, n. 1: «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva».

visto vivere la sequela di Cristo in maniera radicale. La vocazione nasce come scoperta di una bellezza profonda e incisiva, riconosciuta in un uomo o in una donna, guardando ai quali la fede e la vita cristiana appaiono corrispondenti al desiderio di vita vera e realizzata che abita in ciascuno di noi. Se si interrogano questi ragazzi che decidono di vivere interamente per Cristo, si trova in loro questa risposta: vogliamo vivere come vive lui...

Da questo punto di vista notiamo come una delle strade privilegiate attraverso cui lo Spirito riforma la Chiesa sia quella di suscitare uomini carismatici che per il loro modo affascinante di vivere il Vangelo attraggono altri. Potremmo dire che queste persone diventano un Vangelo vivente e con la loro vita testimoniano che seguire Cristo è l'avventura più bella che possa accadere a un uomo anche ai giorni nostri. «Molte volte sono stati gli stessi papi e vescovi i portatori di questa energia carismatica di riforma – ebbe a dire Giovanni Paolo II – altre volte lo Spirito ha voluto che fossero dei sacerdoti o dei laici iniziatori e fondatori di un'opera di rinascita ecclesiale, che ha permesso di vivere, attraverso il sorgere di comunità, di istituti, di associazioni, di movimenti, l'appartenenza all'unica Chiesa e il servizio all'unico Signore».¹⁰

Da ultimo vorrei sottolineare come le nuove comunità abbiano favorito il maturare del senso della vita come vocazione proprio attraverso un forte radicamento battesimale. Nei movimenti e nelle nuove comunità vivono assieme laici, religiosi e sacerdoti. Ciò che li accomuna è proprio il Battesimo. Uno scambio di doni in cui, senza naturalmente disconoscere il posto di ciascuno all'interno della Chiesa, ciò che è primario è il loro essere assieme, il loro essere corpo di Cristo e popolo di Dio. Non è un caso perciò che in tutte queste comunità l'esperienza dell'amicizia sia stata fondamentale. Certo, non sempre senza ambiguità e fragilità. Ma certamente la compresenza di vocazioni diverse all'interno dell'identica comunità, ha aiutato a comprendere e

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Ai sacerdoti di Comunione e Liberazione*, 12 settembre 1985, 1, in: "Insegnamenti" VIII, 2 (1985), 659.

a vivere il lato personale della vita della Chiesa. Essa infatti è composta di persone concrete, più ancora che di istituti e di istituzioni. Soltanto in questa stima reciproca si può anche valorizzare ciò che Dio affida e chiede a ciascuno, come per esempio il compito del sacerdote all'interno della Chiesa.

La vicinanza delle vocazioni nell'amicizia ecclesiale esprime anche la comunione come essenza della vita della Chiesa e costituisce un antidoto a quello che il Papa definisce «individualismo post-moderno e globalizzante [...] che indebolisce lo sviluppo e la stabilità dei legami tra le persone e che snatura i vincoli familiari. L'azione pastorale – continua il Papa – deve mostrare ancora meglio che la relazione con il nostro Padre esige e incoraggia una comunione che guarisca, promuova e rafforzi i legami interpersonali».¹¹

Da questa vera e propria malattia del nostro tempo che è l'individualismo sono segnati anche i preti. I presbiteri non vivono più in un contesto culturale che li possa sostenere come in passato e la vita di comunione, che i movimenti e le nuove comunità hanno riproposto alla Chiesa con nuovo vigore, può costituire per loro un grande aiuto. La contiguità delle vocazioni e la sottolineatura del Battesimo libera il ministero sacerdotale da ogni clericalismo o autoritarismo. Il sacerdote non ha bisogno di imporsi e, senza rinunciare al suo compito di guida e di maestro, accetta più facilmente i richiami e le correzioni dei laici, guardati innanzitutto come fratelli e non appena come fedeli sottoposti a lui.

II. I MOVIMENTI COME LUOGHI DI RINNOVAMENTO E ALIMENTAZIONE DELLA VOCAZIONE SACERDOTALE

I movimenti e le nuove comunità non sono state soltanto il luogo di nascita di tante vocazioni sacerdotali, ma anche luogo di rinascita. Ho conosciuto personalmente, e penso che sia l'esperienza di tanti, sacerdoti che attraversando crisi di diversa natura, momenti di difficol-

¹¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 67.

tà profondi, hanno potuto riscoprire l'origine appassionata della loro vocazione, in un modo nuovo, più convincente, attraverso l'incontro con i movimenti. Penso che in molti casi questo sia spiegabile attraverso ciò che ho detto nel primo punto del mio intervento. La loro vita è stata ricondotta alla scoperta delle radici. Si può infatti comprendere e vivere la propria vocazione sacerdotale soltanto all'interno di una riscoperta della propria vita come vocazione. Attraverso una stima delle differenti vocazioni nella Chiesa, attraverso l'esperienza di un'amicizia sana che tolga il sacerdote dalla solitudine e lo inserisca in una serie di rapporti affettivi vivi, aprendolo a una considerazione positiva della vita, degli altri e in particolare dell'autorità del vescovo che guida la diocesi in cui è inserito. Tutto ciò che ora ho così troppo brevemente descritto, ha avuto perciò tanti frutti positivi, tante vocazioni sono state salvate o addirittura rinnovate.

L'appartenenza a una comunità, da questo punto di vista, risulta essere una via privilegiata per la formazione permanente dei sacerdoti. Esigenza più che mai viva, ma che fatica a trovare risposte adeguate attraverso i canali tradizionali.

Non voglio però tacere qui gli aspetti problematici di alcuni fra questi itinerari. Talvolta la riscoperta della propria vocazione sacerdotale attraverso l'adesione a un movimento ha portato alcuni sacerdoti a percepire la nuova vita in contrasto con quella precedente, a sentire l'autorità di quel movimento in antagonismo con l'autorità del vescovo o del parroco. Si sono create frizioni, tensioni. Forse un po' di tutto ciò è inevitabile ed è spiegabile anche attraverso la nostra naturale fragilità umana, ma certamente occorre che una persona, in particolare un sacerdote che riscopre la bellezza della propria vocazione, sia sempre aiutata contemporaneamente all'obbedienza vitale all'autorità a cui si era precedentemente consegnata, in particolare all'autorità del vescovo. Proprio la bellezza e la novità della vita riscoperta, l'intensità dei rapporti affettivi, la partecipazione viva alla liturgia deve far innamorare il sacerdote non soltanto di quel popolo che ha trovato nel movimento, ma di tutto il popolo che gli è affidato, nella parrocchia o nei compiti che gli sono stati consegnati dal vescovo. Ogni sacerdote

è ordinato per tutta la Chiesa. Egli è chiamato a parlare a tutti con il suo accento, ma avendo a cuore ogni persona che incontra. Naturalmente anche coloro che non fanno e non faranno mai parte del suo movimento. Può essere questo un cammino lungo e difficile, ma è un cammino necessario. Scoprire Cristo vuol dire rispondere sempre al suo invito: pasci le pecorelle che ti ho affidato (cfr. *Gv* 21, 15-17). Tra i molti sacerdoti che partecipano alla vita dei movimenti soltanto alcuni hanno responsabilità dirette di guida del movimento stesso, gli altri vivono in generale nelle normali strutture pastorali della Chiesa. È proprio a costoro che è chiesto di riscoprire la propria responsabilità di sacerdoti verso tutto il Popolo di Dio. Senza dimenticare tutto ciò che hanno ricevuto e continuano a ricevere dal movimento a cui partecipano, senza necessariamente perdere l'accento nuovo che la loro vita e le loro parole vengono ad assumere, devono, proprio attraverso quelle parole, imparare a parlare a tutti, imparare a valorizzare i doni di tutti, imparare a fare delle loro parrocchie la casa in cui tutti possono abitare e possono trovare la strada del loro cammino a Cristo. Aderire a un movimento non è alternativo a nessun servizio nei luoghi in cui la Chiesa ci manda. «Un autentico movimento – ha detto Giovanni Paolo II – esiste perciò 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. Il sacerdote deve perciò trovare in un 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».¹² Dobbiamo essere sempre lealmente fedeli alle comunità e alle autorità cui abbiamo aderito. Se siamo in un monastero benedettino la vita di un movimento autentico ci farà riscoprire sempre di più la persona di san Benedetto e dell'abate; se siamo in una parrocchia, se siamo responsabili di un ufficio di pastorale, l'adesione

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Ai sacerdoti di Comunione e Liberazione*, 12 settembre 1985, in: "Insegnamenti", VIII, 2 (1985), 660.

a una comunità nuova darà nuova linfa, nuove parole, nuova intelligenza al nostro compito. Può anche accadere che un nuovo incontro metta in discussione la forma di vita precedente, ma questi sono casi assolutamente eccezionali e devono essere oggetti di un lungo, profondo e leale discernimento in cui il dialogo fra l'autorità e la coscienza sia condotto con tanta preghiera, affidamento allo Spirito e fedeltà verso le promesse precedentemente fatte.

III. SINERGIA TRA PARROCCHIE E MOVIMENTI

È necessario aprire una nuova stagione dove ci sia una reale sinergia tra movimenti e parrocchie. I parroci sono chiamati ad accogliere tutti i movimenti che la Chiesa ha riconosciuto. La Chiesa, riconoscendo l'autenticità ecclesiale di un movimento, in qualche modo lo raccomanda: «Quando un movimento è riconosciuto dalla Chiesa, esso diventa uno strumento privilegiato per una personale e sempre nuova adesione al mistero di Cristo». ¹³ «La Chiesa "in uscita" è una Chiesa con le porte aperte», ¹⁴ ci ha detto ancora papa Francesco. Per un autentico rinnovamento delle parrocchie è necessario che esse abbiano le porte aperte a tutti coloro che vogliono contribuire alla sua opera missionaria. Da questo punto di vista c'è ancora tanta strada da percorrere. Il Papa non ha avuto paura di ammetterlo: «dobbiamo riconoscere che l'appello alla revisione e al rinnovamento delle parrocchie non ha ancora dato sufficienti frutti perché siano ancora più vicine alla gente, e siano ambiti di comunione viva e partecipazione e si orientino completamente verso la missione». ¹⁵

D'altro canto gli appartenenti ai movimenti debbono avere l'umiltà di inserirsi nella pastorale ordinaria, devono saper riscoprire ciò che hanno imparato nelle situazioni sempre nuove delle diocesi e delle parrocchie dove si inseriscono. Non possono pretendere di ripetere

¹³ *Ibid.*, 659.

¹⁴ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 46.

¹⁵ *Ibid.*, n. 28.

schemi prefissati senza che ci sia una reale inculturazione nella realtà locale.¹⁶

L'incontro tra le parrocchie e i movimenti non è una necessità solo delle parrocchie, ma anche dei movimenti stessi. «Questa integrazione eviterà che rimangano solo con una parte del Vangelo e della Chiesa o che si trasformino in nomadi senza radici».¹⁷

Tutto ciò che ho detto finora mette in luce una scoperta interessante: ogni tempo della Chiesa, ogni pontificato costringe benevolmente i movimenti e le comunità a riscoprire il loro dono originario. Con l'elezione di papa Francesco i movimenti sono, per grazia, richiamati proprio allo scopo per cui sono nati: la missione della Chiesa. Questa insistenza sull'«uscire», che connota i richiami del Papa è, con accenti e stili diversi, la ragion d'essere di ogni nuova comunità. Nell'essenza delle parole del Papa ciascuno, in fondo, può riconoscere il proprio volto. Perciò la sinergia tra comunità nuove e parrocchia diventa più che mai urgente come aiuto e sollecitazione reciproca a incontrare le persone sulle strade del mondo. Proprio quelle che una pastorale ordinaria non riuscirebbe forse neppure a intercettare. È come se il Papa dicesse ai movimenti: siate voi stessi, realizzate in modo consapevole e conseguente il dono per cui Cristo vi ha suscitati!

IV. IL COMPITO DEI SACERDOTI NEI MOVIMENTI

Non è facile descrivere quale sia di fatto il compito dei sacerdoti nei vari movimenti. In molte comunità i responsabili sono dei laici e quando sono dei sacerdoti non sempre sono responsabili in ragione del loro ministero, ma in ragione della profondità della loro adesione

¹⁶ Nell'incontro del 1998 in piazza San Pietro con tutti i movimenti e le nuove comunità, Giovanni Paolo II ebbe a dire: «Oggi dinanzi a voi si apre una nuova tappa: quella della maturità ecclesiale. Ciò non vuol dire che tutti i problemi siano risolti. È, piuttosto, una sfida. Una via da percorrere. La Chiesa si aspetta da voi frutti «maturi» di comunione e di impegno» (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso agli appartenenti ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità nella vigilia di Pentecoste*, in: «Insegnamenti» XXI, 1 [1998], 1123).

¹⁷ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, n. 29.

al movimento. In taluni altri casi invece, sono proprio i sacerdoti in quanto tali a essere responsabili delle comunità.¹⁸ Dobbiamo perciò cercare la risposta alla nostra domanda più in profondità e scoprire quale sia il compito oggettivo di un sacerdote in qualsivoglia comunità. Egli, proprio per l'ordinazione ricevuta, è il tramite fra la realtà del popolo di Dio e il vescovo. Il sacerdote ha innanzitutto il compito di rendere presente Cristo attraverso i sacramenti e in modo particolare attraverso la celebrazione dell'Eucarestia e il sacramento della Penitenza. Questo servizio fondamentale non lo può svolgere nessuno al suo posto. Esso non è un servizio qualsiasi e non si svolge neppure a lato della vita ordinaria della comunità o del carisma che ha originato il movimento. Senza Eucarestia non vi è comunità cristiana. Senza sacramento della Penitenza non vi è accesso all'Eucarestia. Il compito del sacerdote, perciò, qualunque responsabilità abbia all'interno di un movimento, è fondamentale. Attraverso la celebrazione dell'Eucarestia e della Penitenza egli insegna, nel fatto stesso della celebrazione, che Cristo è all'origine della vita della Chiesa. Che dobbiamo guardare lui, imparare da lui, ricevere da lui. Che egli è la fonte di ogni grazia e di ogni dono. Inoltre il sacerdote, con il suo stesso ministero, rende presente l'intera comunità della Chiesa. Soltanto se ogni comunità rimane nell'unità di tutta la vite, i tralci possono portare frutto. Vivendo l'Eucarestia, ogni comunità gode della partecipazione a tutta la vita della Chiesa. Si sente parte di un corpo più grande e comprende di essere mandata a tutto il mondo. Il sacerdote diventa, con la sua stessa

¹⁸ Tutto ciò ci porterebbe a prendere in considerazione la posizione giuridica dei sacerdoti nei movimenti, tema che non possiamo qui approfondire. Basti accennare che diverse sono state finora le soluzioni canoniche percorse. Alcuni movimenti hanno scelto che i loro sacerdoti siano incardinati nelle diocesi e chiedono, in taluni casi, che siano lasciati liberi per la guida dei movimenti o per compiti di responsabilità all'interno di essi. In altri casi, invece, hanno dato luogo a delle vere e proprie comunità sacerdotali, con differenti soluzioni canoniche. Le Società di Vita Apostolica, per esempio, danno loro il diritto di incardinazione nella Società stessa e il loro superiore è un ordinario. Altre soluzioni canoniche che si stanno pensando sono quelle delle "famiglie", e cioè un legame fra sposati, laici, sacerdoti e persone dedicate a Dio. Al di là di tutte le problematiche che possono sorgere, le differenti soluzioni canoniche possono semplicemente aiutare ciò che è il cuore della questione: la comunione viva tra il vescovo, i responsabili dei movimenti e i sacerdoti.

presenza, uomo di comunione. È naturale perciò che egli sia anche colui che facilita la partecipazione dei doni di una comunità o di un movimento alla vita intera della diocesi, che aiuta il superamento delle difficoltà di comunicazione e mostra il volto positivo delle differenze e delle integrazioni fra le varie comunità.

Accanto alla celebrazione eucaristica vi è la predicazione. Quand'anche la catechesi in una singola comunità o movimento venga svolta dai laici, il sacerdote ha un compito ineludibile di introduzione alla vita cristiana attraverso la predicazione, la spiegazione della Parola di Dio, l'educazione a leggere ciò che accade con gli occhi della fede. Il sacerdote è un educatore alla fede affinché tutti lo possano essere rispetto agli altri fratelli e agli uomini che incontreranno. Deve essere anche concretamente un educatore delle persone, una guida spirituale, un padre spirituale? Chi conosce da vicino i movimenti sa che la paternità spirituale o anche la maternità spirituale è esercitata talvolta dai laici e anche con frutto. Un sacerdote maturo, proprio per la sua consuetudine con la vita di Gesù, anche attraverso il sacramento della Penitenza può essere allo stesso tempo una grande guida per la vita dei giovani e degli adulti, in particolare degli sposi. Senza mai sostituirsi alla libertà delle persone, senza voler prendere lui decisioni che spettano giustamente ai laici e che riguardano la loro vita personale, egli saprà aiutare le persone a leggere i segni della volontà di Dio. Saprà educarli alla preghiera, all'ascolto della volontà del Signore, alla pazienza, alla lode. In ogni comunità cristiana, e quindi anche in ogni nuova comunità e nei movimenti, il posto del sacerdote come educatore non può essere cancellato. Soprattutto se egli saprà vivere il proprio compito in comunione profonda con gli altri responsabili di quella comunità, porterà frutti per tutti i membri della comunità stessa e per la Chiesa intera.

Ascoltare giovani e anziani

DANIELA SIRONI*

Il mondo contemporaneo non ha saputo affrontare in modo adeguato il tema della vecchiaia e dell'aumentato numero di anziani. È il grande dramma umano dell'Europa e ormai di tutte quelle società dove lo sviluppo e la medicina hanno prodotto un allungamento della vita media e un gran numero di anziani. Paradosso del progresso: in Occidente non si capisce se l'aumentato numero degli anziani sia un valore o un peso sociale. La vita degli anziani diventa difficile con il passare degli anni e viene segnata dal marchio dell'inutilità. Spesso i vecchi non possono restare nelle loro case (perché non opportunamente sostenuti o impossibilitati a rimanere). Si crea quel popolo di vecchi che, tristemente, affolla gli istituti dove si aspetta di morire. La famiglia, sempre più assottigliata, non sopporta il numero crescente di anziani. La società non riesce a gestire in modo adeguato il gran numero degli anziani, aiutandoli a restare a casa. C'è una mancanza di pensiero, prima che di strategia sociale, peraltro tanto carente. È la grande contraddizione di una società che ha compiuto quasi un miracolo (atteso da secoli), allungare la vita, ma non riesce a gestire questo suo indubitabile successo e a goderne.

Che cosa significa, spiritualmente, invecchiare? C'è, nelle nostre società, un vero continente anziano da evangelizzare e a cui parlare di speranza, mentre cade sovente nella disperazione o è dominato da un diffuso senso di inutilità. Spesso la pastorale ecclesiale ha preferito dedicarsi ai giovani, voltando le spalle agli anziani che sono "vecchi clienti" della Chiesa. Il mondo degli anziani spesso resta non

* Responsabile per il Nord Italia della Comunità di Sant'Egidio, fin dall'inizio della Comunità a Novara, si è impegnata nel servizio agli anziani e nel coordinamento e nella formazione del servizio dei giovani a favore degli anziani.

evangelizzato. Non sempre è accolto nella Chiesa. È un grande e doloroso problema.

La vita dell'anziano, nella sua fragilità, è più vulnerabile in un sistema sociale che non è alla sua misura. In Africa, l'anziano fino a ieri era considerato come un valore per la società (si diceva che quando moriva un anziano era come se bruciasse una biblioteca); ma oggi, con l'aumento del numero dei vecchi, la vita dell'anziano significa molto poco da un punto di vista sociale, anzi ci sono parecchi casi di eliminazione violenta degli anziani, talvolta considerati stregoni perché ruberebbero la vita ai giovani. Questo atteggiamento negativo è il frutto, anche nei paesi africani, di un cambiamento umano, dell'aumento del numero dei vecchi e di una profonda impreparazione culturale e sociale.

Papa Bergoglio ha condotto una riflessione originale sugli anziani, che nasce dalla sua esperienza pastorale nella società argentina. Infatti, questo Papa è un uomo dalla grande esperienza umana, maturata nell'incontro con gli altri. Ha anche avuto un'esperienza felice di rapporto con gli anziani nella sua famiglia. Il suo pensiero spicca nel mondo della Chiesa, dove sono carenti le riflessioni su questa età. Così ha affermato quando era ancora arcivescovo di Buenos Aires: «In molte famiglie, i genitori devono lavorare e allora bisogna ricorrere a un ospizio che si prenda cura del nonno. Spesso, però non si tratta di impegni di lavoro, bensì di mero egoismo: in casa i vecchi danno fastidio, magari hanno cattivo odore. E allora si finisce per destinarli a una casa di riposo, con la stessa facilità con cui in estate si ripone il cappotto nell'armadio [...] Sovente, però, quando mi reco in visita in un istituto geriatrico e domando agli anziani dei loro figli, mi rispondono che non li vedono perché devono lavorare, ossia cercano di giustificarli».¹

È proprio vero che capita di sentire gli anziani negli istituti che giustificano i loro figli e i loro parenti per la mancanza di visite: così difendono la loro dignità e nascondono il loro dolore. Ma soprattutto colpisce l'espressione di Bergoglio: si decide di mettere un anziano in istituto, come si ripone, d'estate, un cappotto nell'armadio. Si è verificata una

¹ J. M. BERGOGLIO - A. SKORKA, *Il cielo e la terra*, Milano 2013, 93-94.

frattura profonda nella nostra società, manifestata dal distacco dagli anziani: «Ogni volta – dice il futuro Papa – che abbandoniamo i nostri vecchi nelle case di riposo con tre palline di naftalina in tasca, come se fossero un soprabito o un cappotto, vuol dire che c'è qualcosa che non va nella nostra dimensione nostalgica, perché mantenere il contatto con i propri nonni vuol dire tornare a incontrare il nostro passato».²

Il disprezzo degli anziani è sintomo di una vita sociale non più concepita in modo familiare come storia e continuità tra generazioni. È anche un sintomo di malattia della nostra società. Si esalta il presente e si butta via il passato: la vita non è né storia né famiglia. In realtà la questione degli anziani è – secondo il cardinale Bergoglio – rivelatrice della malattia profonda della società. Ricostruire il rapporto con gli anziani vuol dire sanare questo male profondo e restituirlo ai giovani.

È un tema che sta a cuore a papa Benedetto XVI che, visitando una casa per anziani della nostra Comunità, aveva sottolineato: «Mediante la solidarietà tra giovani e anziani [la Comunità di Sant'Egidio] ha aiutato a far comprendere come la Chiesa sia effettivamente famiglia di tutte le generazioni, in cui ognuno deve sentirsi “a casa” e dove non regna la logica del profitto e dell'avere, ma quella della gratuità e dell'amore».³

È vero, un problema nel rapporto con gli anziani è proprio la paura della loro debolezza, ossia il timore di vedere e toccare i deboli, quasi possa avvenire un contagio che ci rubi la giovinezza o la salute. Anche perché la lotta dell'esistenza di molti è negare gli anni che passano, nasconderli nell'idea di una giovinezza senza fine. Gli anziani sono rivelatori del limite e della fragilità: meglio allontanarli. Invece con la vicinanza e l'amore, si scopre il valore degli anziani.

In una società dalle rapide innovazioni, sembra retorico affermare che il valore degli anziani sta nell'essere una riserva di sapienza. Che cosa possono insegnare ai giovani? Il *gap* tra generazioni è rapido e profondo. In realtà, alla luce di un rapporto personale, fatto di attenzione e di amo-

² J. M. BERGOGLIO - PAPA FRANCESCO, *Il nuovo papa si racconta. Conversazione con S. Rubin e F. Ambrogetti*, Milano 2013, 24.

³ BENEDETTO XVI, *Visita alla casa-famiglia “Viva gli anziani” gestita dalla Comunità di Sant'Egidio*, 12 novembre 2012, in: “Insegnamenti” VIII, 2 (2012), 581.

re, si scopre il valore degli anziani. Basti pensare all'importante ruolo dei nonni verso i nipoti. Ma non solo. Una società, privata dei suoi anziani, è senza storia e senza famiglia. In una logica consumistica e narcisistica – ha detto Bergoglio –, gli anziani «sono materiale a perdere», «li gettiamo nella spazzatura». «Quello che non serve si butta via».⁴

La Chiesa deve parlare alla gente, anche perché è la voce dei senza voce. Anche degli anziani. E gli anziani, nella loro debolezza e povertà, rivelano la disumanità della nostra società: «I gerontocomi e le case di riposo per anziani sono sempre più numerosi. Il loro affollamento e abbandono, come il trascurare la salute degli ospiti, fanno di questi luoghi veri e propri “depositi di vecchi”».⁵ Sebbene l'eutanasia non sia consentita in molti Paesi, con questi atteggiamenti di esclusione e abbandono – ha ripetuto papa Francesco nel giugno del 2015 – così come si scartano i bambini, si scartano gli anziani, con atteggiamenti dietro i quali c'è un'eutanasia nascosta, una forma di eutanasia.⁶

La Chiesa può proporre un'altra strada, difendendo gli anziani, aiutando la società e le altre generazioni a non essere deprivate della loro presenza. Per questo, in sintonia con il documento di Aparecida, l'arcivescovo di Buenos Aires ha affermato con forza che la vecchiaia è un bene e non una disgrazia. Ma bisogna aiutare a scoprire e vivere questa realtà. Per questo papa Francesco propone un itinerario di riconciliazione tra le generazioni, basato sul rispetto e la gratitudine per gli anziani nella riconoscenza per le loro fatiche in favore della società e delle famiglie.

Non sempre le comunità ecclesiali hanno avuto la maturità di riflettere sull'inclusione degli anziani, sebbene la povertà della terza età finisca con il passare del tempo per toccare inevitabilmente tutti. Eppure gli anziani sono una parte cospicua dei partecipanti alle liturgie, si dedicano ai bisognosi e alle attività della Chiesa, mentre la loro preghiera sostiene la Chiesa. L'amicizia con gli anziani è una proposta di umanesimo che la Chiesa può fare alla città: «Si tratta di costruire uno

⁴ J.M. BERGOGLIO, *Solo l'amore ci può salvare*, Città del Vaticano 2013, 82-83.

⁵ *Ibid.*, 94.

⁶ Cfr. FRANCESCO, *Incontro con i poveri assistiti dalla Comunità di Sant'Egidio a Santa Maria in Trastevere*, 15 giugno 2014, in: "L'Osservatore Romano", 16-17 giugno 2014, 7.

spazio comune con tutti i membri della società e non solo la costruzione di “ricoveri” perché i nostri vecchi non disturbino». ⁷

La Chiesa e le famiglie debbono nutrire rispetto per gli anziani: vogliamo far sentire loro che sono importanti agli occhi di Dio e che il loro apporto alla famiglia e alla società è di grande valore. Eppure il messaggio subliminale della società è che rappresentano un peso e rubano spazio ai giovani. Bisogna praticare l'attenzione personale agli anziani, per combattere il messaggio di morte che viene loro inviato. L'attenzione passa attraverso il dialogo con loro, accettando il loro modo di esprimersi (sono lenti? poco concisi? ripetitivi?), tipico di un'altra generazione e di un'altra età. La vera considerazione per un anziano è parlargli con attenzione. E si scopre il valore della memoria assieme a una grande capacità di affetto.

Fare spazio agli anziani nella Chiesa, peraltro, vuol dire anche proporre loro il senso religioso della vita: vuol dire accompagnarli nel tratto finale del loro cammino mitigando l'angoscia che produce la vicinanza della morte, aiutarli a vivere la sofferenza, a pregare, a scoprire l'utilità di una vita meno abile del passato. Una Chiesa amica dei poveri non può non essere una Chiesa che fa spazio agli anziani e che aiuta i giovani, le famiglie e la società a scoprire il valore di una lunga vita e dell'impegno degli anziani, scartati dalla società, la cui preghiera sorregge tutti i credenti. Nella Chiesa non c'è spazio per la cultura dello scarto. Un uomo non è mai un rottame. Ma anche la Chiesa non si vergogna di essere comunità di chi è considerato scarto o rottame.

Con un legame tra giovani e anziani che dura da più di quaranta anni è cresciuta la Comunità di Sant'Egidio, tenendo insieme l'aiuto, la solidarietà concreta e quotidiana alle persone anziane, la vita di fede condivisa e le riflessioni, le proposte, la cultura positiva che la Comunità di Sant'Egidio è impegnata a promuovere attorno all'età anziana. Questo legame è lotta alla solitudine. Non è bene che gli anziani siano soli; non è bene che i giovani siano soli: non è bene per loro, per le nostre città, per le nostre famiglie, che senza la presenza degli anziani impoveriscono e si disumanizzano.

⁷ J.M. BERGOGLIO, *Solo l'amore ci può salvare*, cit., 98.

In questo senso si può parlare di un valore aggiunto della vita anziana per la società. Vorrei usare questa espressione: gli anziani sono dei veri produttori di valori. Gli anziani, se si permette loro di vivere con gli altri, possono essere formatori di umanità e creatori di legami.

Quando dei giovani entrano in un istituto per anziani, entra la vita: anziani che sembravano ormai inerti e privi di ogni interesse si rianimano, sorridono, parlano, cantano, accarezzano, si interessano a chi li visita... si interessano di come sia andata l'interrogazione. Nasce un legame profondo: i giovani sono un dono di vita per gli anziani e gli anziani sono un dono di tenerezza per i giovani. Sono due debolezze, ma insieme sono una forza. I vecchi senza amore muoiono, ma i giovani senza amore possono diventare aggressivi o senza speranza, incapaci di futuro.

I giovani possono scoprire l'utilità concreta, ma soprattutto umana, affettiva e spirituale degli anziani. E i giovani possono scoprire la loro vera utilità: portare vita a chi l'ha perduta nell'abbandono. La scoperta dell'utilità vera degli anziani è il cardine di un legame profondo tra giovani e anziani. C'è un compito degli anziani che nessuno può svolgere al posto loro: quello di testimoniare l'amore per la vita, la bellezza di una vita che ama. Questo attrae i giovani più di ogni altra cosa.

I giovani possono scoprire i valori della vecchiaia, perché c'è una circolarità dei doni dello Spirito che coinvolge gli anziani e i giovani e che la fede ci aiuta a scoprire e amare. Il profeta Gioele afferma: «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». (Gl 3, 1-3). Grazie allo Spirito che è amore, gli anziani sognano. Sognano quando sono amati e accompagnati ogni giorno. Grazie allo Spirito, i giovani hanno visioni di vita: non temono più la debolezza degli anziani, che diviene anzi occasione di scambio di amore. E gli anziani sono maestri di affetto e umanità, vedendo in chi li aiuta quasi un angelo.

Penso al bisogno di compagnia degli anziani. La compagnia gratuita è ciò che manca in questo nostro mondo di persone sole. Quanto sono soli i giovani di fronte al futuro e quanto il bisogno di compagnia degli anziani è una domanda utile alle giovani generazioni! Essi

scoprono il piacere di stare insieme gratuitamente, di godere l'uno dell'affetto dell'altro. Gli anziani hanno la capacità di fare famiglia: di attrarre a sé giovani e meno giovani con la loro debolezza, con il loro bisogno, con il loro tempo libero da impegni, a volte vuoto. La loro gioia di stare insieme ai giovani comunica la forza di un legame che libera dalla solitudine e dall'isolamento sia gli anziani che i giovani.

“Ricordati di me: io sono il 43” : con queste parole un anziano ricoverato in un istituto ha salutato il giovane amico che lo andava a visitare per la prima volta. L'anonimato dell'istituto fa scoprire ai giovani il dramma dell'abbandono, ma anche il valore della loro vita e della loro presenza e li rende liberatori, consapevoli di poter fare grandi cose: restituire il sorriso e la vita dove tutto parla di morte.

Gli anziani hanno la capacità di vivere con gli assenti, di riempire una giornata dei pensieri e dell'attesa di chi arriverà, testimoniando che l'amore è la compagnia spirituale dell'amato e degli amati, che orienta i pensieri e i sentimenti anche nel tempo della solitudine. Essere amati e amare è la grande e vera liberazione dalla solitudine e dall'inutilità. Perché la vera condanna, a ogni età, è dover camminare da soli nella vita. Chi ama non è più solo. È vero per i vecchi e per i giovani. È vero per tutti.

Penso al valore della preghiera: è il compito più importante degli anziani, che permette loro di arrivare lontano anche quando non possono più camminare, per sostenere chi è malato, i poveri, i carcerati, i condannati a morte, chi è in guerra, i giovani, il futuro, la pace. Nella preghiera, anche chi è debolissimo può aiutare. Tutti hanno bisogno di pregare, anche i giovani, anche quando non lo fanno con chiarezza. Anche negli anziani prigionieri di un corpo malato, inchiodato in un letto, anche nella solitudine estrema di un istituto, si rivela la forza di una preghiera incessante che fa di un anziano un monaco, un eremita, che con la sua preghiera continua ad amare. C'è un tempo della vita in cui l'amore diventa preghiera e la preghiera è il più grande atto d'amore per gli altri e per il mondo.

Testimoniare l'umile forza della preghiera è offrire ai giovani la roccia su cui edificare la vita nel benessere e nelle difficoltà. Fa scoprire ai giovani quanta vita c'è quando sembra non essercene più. Significa trasmettere il

valore della pace per una generazione di giovani che è tentata di trovare la propria identità nell'odio e nella violenza. È passare il testimone della coscienza storica a giovani che non sanno chi sono, da dove vengono e dove vanno. La pace rende sicuro il cammino delle giovani generazioni e li orienta alla costruzione del destino comune dell'umanità.

L'ultimo valore della vecchiaia potrei chiamarlo quello della forza debole, quello che san Paolo esprime con grande efficacia: «quando sono debole, è allora che sono forte» (2Cor 12, 10). È il segreto stesso della vita: un uomo esteriore che si va disfacendo e uno interiore che va crescendo.

I giovani apprendono in compagnia degli anziani che vivere significa crescere nella dipendenza dall'amore e sperimentare la forza dello Spirito che viene in soccorso della nostra debolezza, sempre. La paura della propria debolezza, o al contrario, la mancanza del senso del limite che spesso accompagnano la vita dei giovani, può maturare scoprendo che esiste una forza mite, pacifica, generosa, umile che offre i suoi frutti migliori proprio nella debolezza della vita che invecchia.

La forza debole è la pazienza fiduciosa che matura nel sapere di avere un Padre nei Cieli che ascolta la preghiera dei suoi figli. Essere figli e non orfani, essere amati e non abbandonati, appartenere a una famiglia, essere di qualcuno è il dono di vita che gli anziani e i giovani si danno reciprocamente, è quel dono che lo Spirito offre perché sia condiviso. Gli scarti dell'umanità diventano la pietra angolare della nuova costruzione che lo Spirito prepara per il futuro di tutti i popoli.

Appena eletto, nella prima udienza ai cardinali, papa Francesco ha detto: «La metà di noi siamo in età avanzata: la vecchiaia – mi piace dirlo così – è la sede della sapienza della vita. I vecchi hanno la sapienza di aver camminato nella vita, come il vecchio Simeone, la vecchia Anna al Tempio. È proprio quella sapienza che ha fatto loro riconoscere Gesù. Doniamo questa sapienza ai giovani: come il buon vino che, con gli anni, diventa più buono, doniamo ai giovani la sapienza della vita».⁸

È questa sapienza che viene in dono alle giovani generazioni il frutto prezioso di vita sul quale si fonda la speranza del futuro.

⁸ Id., *Udienza a tutti i cardinali*, 15 marzo 2013, in: "Insegnamenti" I, 1 (2013), 8.

INDICE

Prefazione, <i>Stanislaw Rylko</i>	5
Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Congresso ricevuti in udienza	15

I. RELAZIONI

Conversione missionaria: uscire da sé per lasciarsi provocare dai segni dei tempi, <i>Fabrice Hadjadj</i>	21
La permanente novità del <i>kerygma</i> , <i>Raniero Cantalamessa, OFMCap.</i>	37
Evangelizzare per attrazione: la fecondità dei carismi per la gioia di essere popolo di Dio, <i>Marc Ouellet, PSS.</i>	55
Rinnovare sé stessi per rinnovare la Chiesa, <i>Guzmán M. Carriquiry Lecour</i>	75
Lo stile mariano: il genio femminile nell'evangelizzazione, <i>Mary Healy</i>	95
Le ripercussioni sociali del <i>kerygma</i> , <i>Peter K.A. Turkson.</i>	107

II. TAVOLE ROTONDE

II.1. Un popolo dai molti volti

Il coraggio e la gioia di uscire verso le periferie, <i>Daniela Martucci</i>	123
Carismi: ricchezza per le diocesi. L'accoglienza delle nuove comunità, <i>Dominique M.J. Rey</i>	135
La mistica del vivere insieme, <i>Gianfranco Ghirlanda, SI</i>	157
La grazia di rallegrarsi dei frutti degli altri, <i>Anna Pelli</i>	173
	245

II.2. Conversione permanente per ritrovare la gioia di evangelizzare

La rivoluzione della tenerezza, <i>Tony Anatrella</i>	187
L'arte dell'accompagnamento nella formazione, <i>Amedeo Cenci- ni, FdCC</i>	207
Sacerdoti per una pastorale missionaria, <i>Massimo Camisasca, FSCB</i>	223
Ascoltare giovani e anziani, <i>Daniela Sironi</i>	237

COLLANA « LAICI OGGI »

I testi pubblicati nella collana “Laici oggi” raccolgono gli atti di diversi eventi organizzati dal Pontificio Consiglio per i Laici (convegni, seminari di studio, assemblee plenarie). Sono editi in italiano, inglese, francese e spagnolo.

1. *Riscoprire il Battesimo*, XVII Assemblea plenaria, 27-31 ottobre 1997 (esaurito).
2. *I movimenti nella Chiesa*, Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali, 27-29 maggio 1998 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
3. *Riscoprire la Confermazione*, XVIII Assemblea plenaria, 27 febbraio - 2 marzo 1999 (€ 10,00).
4. *I movimenti ecclesiali nella sollecitudine pastorale dei vescovi*, Seminario di studio, 16-18 giugno 1999 (€ 10,00).
5. *Congresso del laicato cattolico – Roma 2000*, Congresso internazionale, 25-30 novembre 2000 (€ 15,00).
6. *Ecumenismo e dialogo interreligioso: il contributo dei fedeli laici*, Seminario di studio, 22-23 giugno 2001 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano.
7. *Riscoprire l'Eucaristia*, XX Assemblea plenaria, 21-23 novembre 2002 (€ 6,00).
8. *Uomini e donne: diversità e reciproca complementarità*, Seminario di studio, 30-31 gennaio 2004 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
9. *Riscoprire il vero volto della parrocchia*, XXI Assemblea plenaria, 24-28 novembre 2004 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano.
10. *Il mondo dello sport oggi: campo d'impegno cristiano*, Seminario di studio, 11-12 novembre 2005 (€ 10,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
11. *La bellezza di essere cristiani. I movimenti nella Chiesa*, Atti del II Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità e testi dell'incontro con il Santo Padre Benedetto XVI nella Vigilia di Pentecoste (Roma, 3 giugno 2006) (€ 15,00).
12. *La parrocchia ritrovata. Percorsi di rinnovamento*, Atti della XXII Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, 21-24 settembre 2006 (€ 15,00).
13. *Lo sport: una sfida educativa e pastorale*, Seminario di studio, 7-8 settembre 2007 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano e inglese.
14. *Pastori e movimenti ecclesiali. Seminario di studio per vescovi*, Rocca di Papa (Roma), 15-17 maggio 2008 (€ 15,00).

15. *Donna e uomo: l'humanum nella sua interezza. A venti anni dalla lettera apostolica* *Mulieris dignitatem*, Convegno internazionale, Roma, 7-9 febbraio 2008 (€ 15,00).
16. *Christifideles laici. Bilancio e prospettive*, XXIII Assemblea plenaria, 13-15 novembre 2008 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano.
17. *Sport, educazione, fede: per una nuova stagione del movimento sportivo cattolico*, Seminario internazionale di studio, Roma, 6-7 novembre 2009 (€ 15,00). Disponibile in italiano e inglese.
18. *Proclaiming Jesus Christ in Asia Today* (Annunciare Gesù Cristo in Asia oggi), Congress of Asian Catholic Laity, Seoul, Korea, August 31 – September 5, 2010 (€ 15,00). Disponibile solo in inglese.
19. *Testimoni di Cristo nella comunità politica*, Atti della XXIV Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, Roma, 20-22 maggio 2010 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano.
20. *La domanda di Dio oggi*, Atti della XXV Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, Roma, 24-26 novembre 2011 (€ 15,00). Disponibile solo in italiano.
21. *State saldi nella fede. Alla riscoperta dell'iniziazione cristiana*, Pontificio Consiglio per i Laici, 2013 (€ 18,00). Disponibile solo in italiano.
22. *Être témoins de Jésus-Christ en Afrique aujourd'hui*, Congrès Panafricain des Laïcs Catholiques, Yaoundé, Cameroun, 4-9 septembre 2012 (€ 15,00). Disponibile solo in francese.
23. *Dio affida l'essere umano alla donna*, Seminario di studio, Città del Vaticano, 10-12 ottobre 2013 (€ 18,00).
24. *Annunciare Cristo nell'era digitale*, XXVI Assemblea plenaria, 5-7 dicembre 2013 (€ 14,00). Disponibile solo in italiano.

I testi della collana possono essere richiesti presso gli uffici del Pontificio Consiglio per i Laici.

Indirizzo postale: Pontificio Consiglio per i Laici
Palazzo San Calisto
00120 Città del Vaticano

Uffici: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere)
00153 Roma
Tel.: 06 69869300
Fax: 06 69887214
E-mail: pcpl@laity.va
Telegrammi: Consilaic