

Le attese della Chiesa

Rileggendo l'Instrumentum laboris

Leggendo l'*Instrumentum laboris* della XIII assemblea generale del Sinodo dei vescovi,¹ che si radunerà il prossimo ottobre, si ha, netta, la sensazione della posta in gioco che il tema dell'evangelizzazione rappresenta per la Chiesa e il cristianesimo del futuro. La *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI aveva affrontato con lucidità e coraggio, nel pieno dei turbolenti anni Settanta del secolo scorso, il vasto e profondo dibattito di allora sulla collocazione che deve avere nella missione della Chiesa la diffusione della fede, da un lato, e l'esercizio delle sue responsabilità culturali, sociali e politiche al servizio della giustizia e del bene comune, dall'altro.

Il tema dell'evangelizzazione era allora nell'occhio del ciclone per la severa revisione che si stava facendo della storia del colonialismo e della posizione dell'attività missionaria in quel contesto politico. Il dramma della fame di una gran parte dei popoli della Terra e l'oppressione dei poveri entrava di prepotenza nella meditazione della Chiesa sulla sua missione nel mondo. Per Paolo VI «tra evangelizzazione e promozione umana – sviluppo, liberazione – ci sono infatti dei legami profondi. Legami di ordine antropologico, perché l'uomo da evangelizzare non è un essere astratto, ma è condizionato dalle questioni sociali ed economiche. Legami di ordine teologico, poiché non si può dissociare il piano della creazione da quello della redenzione che arriva fino alle situazioni molto concrete dell'ingiustizia da combattere e della giustizia da restaurare. Legami dell'ordine

eminente evangelico, qual è quello della carità: come infatti proclamare il comandamento nuovo senza promuovere nella giustizia e nella pace la vera, l'autentica crescita dell'uomo?».²

Insieme al lucido riconoscimento dell'ampiezza del campo sul quale si muove la missione, resta nel cuore dell'esortazione apostolica un forte richiamo all'inderogabile necessità di conservare nella sua posizione centrale e nel suo valore primario ed essenziale il dovere della Chiesa di comunicare al mondo la sua fede, in obbedienza al mandato del Signore.

Evangelizzazione: un problema cruciale

Che oggi nella Chiesa ci sia un vitale bisogno di riprendere la consapevolezza che la ragione essenziale per la quale essa esiste è la profezia nel mondo, in tutte le sue plaghe e in tutti i tempi, della missione di Gesù, dell'annuncio del Vangelo e della comunicazione a tutti della propria esperienza di fede, nessuno può dubitare. Se lungo i secoli i credenti in Cristo non avessero adempiuto a questo compito, nessuno di noi oggi sarebbe cristiano, la stessa pura e semplice memoria storica di Gesù di Nazaret probabilmente sarebbe andata perduta, o sarebbe rimasta, fra le righe della narrazione della grande storia del mondo, una modesta notizia capace di interessare solo qualche storico specialista del Medio Oriente antico. Allo stesso modo, se oggi nessun credente parlasse di Gesù a nessuno e la fede non venisse comunicata da coloro che la vivono, nell'arco di una generazione il

cristianesimo sparirebbe dalla faccia della Terra.

Il fatto della comunicazione della fede avviene in infiniti modi diversi: il linguaggio umano è capace di grammatiche e sintassi le più diverse. C'è il linguaggio verbale finemente concettualizzante, tipico degli impianti dottrinali; ma c'è anche quello narrativo, che utilizza concetti e soprattutto immagini; c'è la comunicazione dei sentimenti attraverso una semantica loro propria; c'è il linguaggio della comunicazione estetica, che nel colpire i sensi trasmette emozioni; c'è l'imponente e universale linguaggio della prassi, alla quale soprattutto si affida la pienezza della testimonianza della fede. Bisogna anche tenere conto che c'è la comunicazione della persona singola, essa per prima dotata di un'immensa ricca varietà di strumenti comunicativi, e c'è alle sue spalle la comunicazione della grande Chiesa al mondo, che avviene attraverso le sue immagini più appariscenti, che circolano in tutto il pianeta attraverso i grandi mezzi della comunicazione sociale.

Senza bloccare, quindi, il discorso nello spazio esclusivo della comunicazione verbale del cristiano che parla di Dio, che racconta di Gesù e della sua esperienza credente agli amici, colleghi, familiari, o del missionario istituzionalmente inviato in qualche parte del mondo per diffondere la fede, dovrebbe essere chiaro a ogni fedele che è sua vocazione di cristiano quella di proporre agli altri la fede che egli vive, sente e crede, in una forma o nell'altra, con un linguaggio o un altro. Per il concilio Vaticano II «tutti i cristiani infatti, dovunque

vivano, sono tenuti a manifestare con l'esempio della loro vita e con la testimonianza della loro parola» la loro esperienza di fede e hanno «quali membra del Cristo vivente (...) lo stretto obbligo di cooperare all'espansione e alla dilatazione del suo corpo».³ Il *Codice di diritto canonico* traduce perentoriamente questo pensiero nel canone 781: «L'opera di evangelizzazione è da ritenere dovere fondamentale del popolo di Dio».

Il problema, quindi, non è se si debba o no evangelizzare, ma solo del come farlo. Nel domandarsi come farlo, nella situazione concreta e determinata in cui si vive, è ovvio che risulti, in tutta la sua complessità, se pure oggi sentita con accenti diversi, la questione che Paolo VI affrontava nella *Evangelii nuntiandi*. La tragedia della fame nel mondo, la vergogna dello sfruttamento e dell'oppressione dei poveri, la sperequazione mondiale fra paesi ricchi e paesi poveri, nonostante la crisi economica in cui i primi si sentono attanagliati, costituiscono il quadro drammatico del mondo, oggi non meno terribile di quello di mezzo secolo fa. Si aggiungano i non meno gravi problemi della diffusione delle pratiche abortive e le intricate questioni etiche provocate dagli sviluppi della bioingegneria con prospettive, in alcuni casi conturbanti, per il futuro dell'umanità.

Fra le molte cose, invece, che nel frattempo sono mutate, è di enorme rilevanza il fatto che il problema dell'evangelizzazione sia ritornato vivo anche in Europa, dove da quasi un millennio, dal tempo della compiuta evangelizzazione dei paesi slavi e delle popolazioni baltiche, non veniva messo all'ordine del giorno. Nei paesi di antica tradizione cristiana, infatti, la crisi della fede, sviluppatasi lentamente lungo lo sviluppo della modernità, ha subito un'incredibile accelerazione negli ultimi cinquant'anni. L'abbandono della fede da parte di non pochi battezzati, l'immigrazione di popolazioni di altra religione, il fenomeno dilagante del formarsi di convivenze famigliari non più fondate sul sacramento del matrimonio, che costituiscono il prevedibile ampio bacino di figli che, presumibilmente, non saranno battezzati da bambini, rendono plausibile l'ipotesi che nei prossimi decenni la maggioranza della popolazione europea non sarà più formata da cristiani.

Dalla percezione più o meno chiara di questi dati e delle loro dimensioni, che

stanno caratterizzando il clima spirituale dell'Europa e del Nord America, è venuto nella Chiesa il discorso, che si è fatto via via sempre più frequente, sul bisogno di una «nuova evangelizzazione». Della novità del fenomeno prende atto l'*Instrumentum laboris* per considerare superata quella visione del mondo che, nella tradizione cristiana, vedeva divise le terre del pianeta fra paesi cristiani e paesi non cristiani: «La missione non è più un movimento Nord-Sud od Ovest-Est, perché occorre svincolarsi dai confini geografici. Oggi la missione si trova in tutti e cinque i continenti. Bisogna riconoscere che anche nei paesi di antica evangelizzazione esistono settori e ambienti estranei alla fede perché in essi gli uomini non l'hanno mai incontrata e non soltanto perché se ne sono allontanati. Svincolarsi dai confini vuol dire avere le energie per porre la questione di Dio in tutti quei processi di incontro, mescolamento, costruzione delle relazioni sociali che sono in atto dovunque».⁴

Il destinatario dell'evangelizzazione

L'antica distinzione sul piano geografico fra paesi cristiani e paesi non cristiani merita invece di essere riconsiderata trasferendola nel tempo, prestando molta attenzione alla decisiva differenza che si è verificata fra il contesto culturale europeo tipico del Medioevo, ma prolungatosi in molti aspetti fino alle soglie della nostra epoca, della *societas christiana* e il contesto culturale, sociale e politico nel quale oggi si intende riattivare l'opera dell'evangelizzazione in Europa e in America. Affinché la riflessione che qui stiamo conducendo possa risultare pertinente, si tenga presente che intendiamo muoverci esclusivamente all'interno della situazione della Chiesa in Europa e, in particolar modo, in Italia. È qui che abbiamo bisogno di liberarci dal quadro mentale antico, quello di una «società cristiana», nel quale la questione della fede in Cristo delle persone non appariva in primo piano, perché sembrava potersi sempre presupporre. Vi risultava dominante la questione della coerenza delle strutture sociali, della legislazione, del costume e della cultura diffusa con la fede cristiana.

Il problema che oggi, invece, s'impone all'attenzione è eminentemente quello della fede delle persone che, del

resto, è sempre e comunque la meta decisiva della missione della Chiesa. Senza contare che non viviamo più in una società autocraticamente diretta, ma democraticamente partecipata, nella quale non è tanto la struttura sociale a dare forma alle persone, quanto piuttosto le persone, con la loro partecipazione attiva, a dare forma alla società.

Nel Vangelo di Matteo (28,19) il mandato missionario di Gesù suona così: «Fate discepoli tutti i popoli battezzandoli...». Il mondo antico si presentava all'osservatore, in maniera spiccata, come un insieme di soggetti collettivi, più che di soggetti individuali. Probabilmente Paolo si sarebbe sentito felice, soddisfatto di avere evangelizzato tutto il mondo, se avesse realizzato il suo sogno di giungere in Spagna,⁵ convinto così di aver portato il Vangelo in tutto il mondo, dall'Oriente all'Occidente, anche se le comunità cristiane allora esistenti rappresentavano delle sparutissime minoranze nel grande Impero romano. Del resto il cristianesimo ha conosciuto nella sua storia battesimi di popoli, come è accaduto ai franchi con la conversione del re Clodoveo, o ai russi con il battesimo del principe Vladimir. Durante l'opera di evangelizzazione dei popoli del Nuovo continente, un missionario del Messico raccontava di aver battezzato, con l'aiuto di un confratello, duecentomila persone.⁶

In realtà, nel Nuovo Testamento il riferimento ai «popoli» ha di mira essenzialmente il superamento del «muro di divisione»⁷ che separava gli ebrei dai *goyim*. Ma il suo superamento veniva proclamato proprio perché non è la legge, quindi non è l'appartenenza a una nazione, a una cultura, a una religione, che salva, ma la fede in Gesù, che è un atto della persona nella sua singolarità. In forza della fede «non c'è più giudeo né greco».⁸ La diversità di popoli, nazioni, culture, regioni della Terra non fa problema per l'opera di evangelizzazione.

Oggi conviene evocare questi grandi temi della storia della fede per valorizzare, in ordine all'evangelizzazione, quel peculiare carattere dell'attuale cultura occidentale che, pur avendo condotto in questa sua ultima fase a un individualismo esasperato, esalta sommamente il valore, la dignità e la libertà di ogni singola persona umana. A questo dato, pro-

clamato in linea di principio, si aggiunge il dato di fatto di una società caratterizzata dalla globalizzazione, che sta comportando un rimescolamento delle identità etniche, culturali e religiose di molti popoli, con la conseguente frammentazione delle visioni della vita. L'Europa oggi non può più essere definita un paese cristiano a causa di questo imponente fenomeno, tanto quanto per il trionfo della secolarizzazione. Parlare oggi in Europa di religione di un popolo o, tanto meno, della fede di una nazione, sembra del tutto improponibile. Basterebbe citare la popolazione di una città come Bruxelles, piena di splendide chiese cristiane, che registra ormai quasi un terzo dei suoi abitanti di religione musulmana.⁹

Non sembra adeguato, quindi, parlando di evangelizzazione in Europa, mettere in primo piano il problema della sua cultura, del suo assetto sociale e politico, della sua legislazione e del suo costume, piuttosto che semplicemente dirigere *tout court* l'attenzione alle persone nella loro singolarità. Mai come oggi, dopo l'esperienza dei primi secoli, il cristianesimo ha avuto bisogno di richiamarsi al suo fondamento: l'annuncio di una salvezza che non si affida ad alcuna cultura, ad alcun sistema etnico religioso, ad alcun particolare assetto sociale con il suo *ethos* dominante, ma alla fede come incontro personale con Gesù Cristo. *L'Instrumentum laboris* insiste sulla condizione personale di fede di colui che intende evangelizzare gli altri. Credo che la stessa preoccupazione si debba avere, e con ancor maggiore rigore, alla condizione personale del destinatario della comunicazione della fede, nella sua assoluta singolarità. Saranno le persone singole dei credenti, nel loro colloquio con le persone singole dei non credenti, a realizzare al meglio il compito, e non le grandi istituzioni ecclesiastiche nel loro tentativo di rapportarsi alle istituzioni culturali e politiche della società civile.

Il primato assoluto del rapporto con la persona nell'opera dell'evangelizzazione dovrebbe portare il Sinodo a dedicare molta ricerca e dare prova di capacità creativa nel proporre concrete figure dei diversi approcci possibili, dei diversi modi d'impostare la relazione dialogica fra il credente e il non credente, dei linguaggi capaci di comunicare l'antico patrimonio della fede all'uomo d'oggi che non ne ha confidenza alcuna. Il titolo

della terza parte dell'*Instrumentum laboris*, «Trasmettere la fede», crea l'attesa che i padri sinodali ne vengano stimolati per mettere a tema proprio questo problema, ma poi delude, perché quel che segue si occupa soprattutto della maturazione dei credenti nella fede, quindi della catechesi e, quindi, della determinazione corretta dei contenuti dal punto di vista dottrinale. Sono tutti problemi importanti, ma che vengono dopo il momento magico dell'adesione alla fede, il quale segue al brillare del fascino di Gesù, che la grazia accende nel cuore mentre il credente, raccontando la sua esperienza, ne fa intravedere la bellezza al suo interlocutore. Come far questo? Ecco il problema cruciale.

Evangelizzazione e cultura

L'Instrumentum laboris afferma con un tono stranamente perentorio: «Nuova evangelizzazione significa perciò promozione di una cultura più profondamente radicata nel Vangelo». ¹⁰ Ebbene, se è così, vuol dire che si tratta di un'altra cosa, degnissima e necessaria a perseguirsi, ma di un'altra cosa. L'evangelizzazione, nuova o vecchia che sia, è la comunicazione della fede alla donna e all'uomo non credente. La «promozione di una cultura più profondamente radicata nel Vangelo» è senza dubbio un'opera preziosa, che apre la strada all'evangelizzazione; è poi un'opera doverosa da parte dei credenti nel loro servizio da rendere alla comunità umana, ma non è la comunicazione di una fede che, in quanto tale, ha per destinatario la persona umana, colui che non conosce o, pur conoscendo, non ha mai aderito alla fede cristiana, così come colui che, dopo avervi aderito, l'ha abbandonata. Ci sono sempre stati e ci sono uomini e donne non credenti, che vivono immersi in una cultura «profondamente radicata nel Vangelo», o addirittura che ne abbracciano cordialmente tanti valori, e che continuano a dichiararsi non credenti in Gesù Cristo.

Può anche trattarsi di una questione banale di lessico: basta intendersi su cosa si vuol dire usando una certa parola. Eppure mi pare di scorgervi una questione cruciale. *L'Instrumentum laboris* del Sinodo è molto attento alla dimensione personalista del problema, però sembra non riuscire a porre una netta distinzione fra ciò che è l'evangelizzazione e l'idea

della benefica influenza che la Chiesa deve esercitare sulla società.

«Certamente urge dovunque rifare il tessuto cristiano della società umana»,¹¹ però è vero che l'evangelizzazione oggi, come sempre, procede indipendentemente dalla qualità del tessuto della società umana, sia esso determinato dal cristianesimo, sia da un'altra religione, sia dall'irreligiosità, sia esso frammentato e variegato come accade oggi in Europa. Lo testimonia la stagione assolutamente più fortunata di tutta la storia dell'evangelizzazione, quella degli apostoli, i quali hanno diffuso il Vangelo in un contesto culturale, sociale e politico molto più difficile di quello dell'Europa di oggi, senza porsi il problema di dover modificare l'assetto sociale, sicuri che l'avrebbe fatto da sé il fermento evangelico, una volta che fosse stato ampiamente depresso nel cuore delle persone. In molti, invece, sembra sussistere l'idea, la quale, fra l'altro, si rivela illusoria alla prova dei fatti, che la Chiesa abbia la possibilità di influenzare profondamente la cultura in Europa e che, appena s'impegnasse seriamente a farlo, ne conseguirebbe una più ampia e convinta adesione delle persone alla fede. In realtà questo sarebbe possibile solo se davvero molti, credibili, convincenti e culturalmente dotati fossero i credenti: si rischia quindi di muoversi in un perfetto circolo vizioso.

È vero che l'influenza del cristianesimo sulla cultura di un paese viene dalle *élites* intellettuali ed è favorita dall'azione delle istituzioni culturali. In questo senso è giusto dire che è urgente favorire da parte della Chiesa la formazione di valide *élites* di credenti e la creazione di istituzioni che operino con spirito cristiano, là dove si elaborano i movimenti di pensiero, che poi si ritrovano a interagire nella società muovendola verso direzioni diverse. Ma tutto questo non dovrebbe mai essere progettato come fosse una precondizione necessaria affinché la comunicazione della fede si sviluppi beneficamente nei rapporti fra le persone dei credenti e dei non credenti.

Sarebbe anche utile commisurare i propri progetti alla dimensione effettiva degli strumenti di cui ci si può servire. A questo proposito basti misurare la sproporzione dei mezzi di cui gode la Chiesa rispetto all'enorme potenza delle grandi agenzie che oggi plasmano la cultura più

diffusa, che sono i potentissimi mezzi di comunicazione sociale, dalla stampa alla televisione alla rete telematica. Anche sul piano delle istituzioni culturali sarebbe bene misurare la modestia delle università cattoliche e delle facoltà ecclesiastiche se paragonata alla dimensione, alla ricchezza di mezzi economici, tecnologici e di personale di cui godono gli altri grandi centri accademici e della ricerca scientifica, luoghi dove si elabora il pensiero nella maniera più sofisticata e avanzata. Il richiamo al realismo non deve servire, naturalmente, a giustificare la rinuncia da parte delle comunità cristiane a rendersi presenti, là dove è possibile, in tutti gli ambienti della vita sociale e culturale, portando il proprio prezioso contributo. Ma è necessario evitare progetti illusori, che vengono a squilibrare tutta l'impostazione del rapporto fra le diverse componenti della missione ecclesiale.

Alla conclusione di queste osservazioni ricorre spontaneamente alla memoria la valutazione che Paolo dava della situazione del Vangelo nella società del suo tempo. L'Apostolo potrebbe oggi ripetere ai cristiani d'Europa le sue parole: «Non ci sono tra voi molti sapienti secondo la carne, non molti potenti, non molti nobili». Ma egli ci inviterebbe a credere con fermezza che «ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini».¹²

Evangelizzazione e politica

Una società pluralista etnicamente, culturalmente e religiosamente, qual è la società europea, fonda la sua pace sociale e, se pure con moltissimi limiti, favorisce una cittadinanza collaborativa, grazie alla sua impostazione liberale, alla laicità dello stato e al sistema democratico di governo.

È a tutti noto quanto tale impostazione politica sia stata osteggiata dal magistero della Chiesa lungo tutto l'Ottocento e la prima metà del Novecento. Dal famoso *Radiomessaggio* natalizio del 24 dicembre 1944 di Pio XII inizia, invece, da parte della Chiesa, un processo di progressiva accettazione e di una crescente valorizzazione della democrazia, fino al concilio Vaticano II, per il quale è chiaro che al dovere della ricerca della verità «gli esseri umani non sono in grado di soddisfare, in modo rispondente alla loro natura, se non godono della libertà psicologica e nello stesso tempo dell'im-

munità dalla coercizione esterna». Di conseguenza per il Concilio un regime «di libertà religiosa contribuisce non poco a creare quell'ambiente sociale nel quale gli esseri umani possono essere invitati senza alcuna difficoltà alla fede cristiana, e possono abbracciarla liberamente e professarla con vigore in tutte le manifestazioni della vita».¹³

L'affermazione equivale a dire che l'evangelizzazione trova il suo ambiente più propizio là dove lo stato è laico e democraticamente governato. È facile ricavarne la necessità di non trascurare la condizione necessaria perché tutto ciò risulti vero, cioè che anche la Chiesa, da parte, sua sappia porsi nella società civile escludendo per sé qualsiasi posizione privilegiata che, in qualche maniera, la ponga su un piano diverso da quello delle altre agenzie sociali che contribuiscono alla vita della società civile, dal punto vista culturale, sociale e religioso. Infatti la democrazia è un sistema che dà spazio di opinione e di azione a chiunque, fuorché a chi pretendesse che la sua proposta costituisca una condizione alla quale le altre dovrebbero uniformarsi per risultare razionalmente giustificabili ed eticamente legittimabili.

Il quadro non risulta problematico in ordine alla proposta del Vangelo alle persone, perché per tutti, credenti e non credenti, è chiaro che la fede si offre alla libertà della persona. Insorgono invece complessi problemi in ordine all'azione sociale e politica della Chiesa, che si rende presente nella società con la sua visione della vita, la quale costituisce un complesso sistema dottrinale, etico e sociale, che per secoli si era posto come l'unica fonte di legittimazione del costume del popolo e della legge dello stato.

Il credente, se la fede religiosa è fede, si muove in una prospettiva che gli viene dall'accoglienza di una rivelazione divina, con il suo carattere di assolutezza. I credenti sono persone dal pensiero forte, mentre sembrerebbe essere condizione ineludibile per interagire all'interno di un sistema democratico, quella di doversi muovere con un'impostazione della visione della vita caratterizzata da un pensiero debole. In questo contesto una Chiesa che mira, più di ogni altra cosa, a incontrare le persone per poter donare loro, nel rispetto della loro libertà, il Vangelo di Cristo, non può non preoccuparsi delle diffidenze che essa incontra

nella società democratica sull'altro piano, quello della sua azione sociale e politica.

Se in molti ambienti si pensa e si afferma che il credente, quando entra con le sue certezze nel dibattito pubblico, «costituisce una minaccia permanente alla convivenza di tipo democratico»,¹⁴ non basta argomentare validamente, sfatando una tale sentenza, per ritenere risolto il problema. La questione ritorna ancora su di un altro, più pertinente registro, quando dall'esterno della Chiesa si considera il ruolo che svolge l'autorità del magistero e si afferma che «la fede è compatibile con la democrazia a una condizione: che non sia eterodiretta da un potere dogmatico».¹⁵

Non sarebbe difficile instaurare una risposta, apologeticamente valida, a queste obiezioni, ma far questo non basta per pensare di avere così eliminato gli ostacoli che si ergono, di fatto, nell'opinione pubblica, alla proposta di fede della Chiesa. La difficoltà non potrebbe giustificare, al fine di avere sgombrato il campo per predicare il Vangelo, la scelta di restare in silenzio e nell'inazione, perché un «Vangelo» che non avesse nulla da dire sui problemi della società non sarebbe il Vangelo di Cristo. Però non è possibile promuovere, come provvidenzialmente il prossimo Sinodo intende fare, con nuovo vigore l'opera dell'evangelizzazione senza affrontare in profondità, oltre agli altri problemi sui quali l'*Instrumentum laboris* invita i padri sinodali a riflettere, anche questo problema delle interferenze inevitabili fra le esternazioni della Chiesa sui problemi sociali e politici e la proposta della fede alle persone.

Le competenze dei laici

Oggi in Italia molti che, mossi da un segreto desiderio di Dio, desidererebbero avvicinarsi alla fede, se ne ritraggono a causa del loro dissenso sugli interventi di natura politica del magistero cattolico. Se, da un lato, un autentico spirito democratico nulla dovrebbe obiettare ai cristiani che singolarmente o associati operano, alla pari di tutti gli altri cittadini, per influenzare le leggi dello stato al fine di renderle più congrue alla promozione dei valori in cui credono; dall'altro, esso avrebbe però qualche plausibile ragione nel temere il pericolo di un *vulnus* alla laicità dello stato e alla democrazia qualora i cattolici procedessero in politica, come alcuni vorrebbero, massicciamente uniti e guidati dal magistero ecclesiastico.

Al magistero della Chiesa non viene contestato il diritto di esternare i suoi pronunciamenti di carattere morale nei confronti dei propri fedeli, e neanche di proporre i valori, in libertà, alla considerazione di tutti. Ciò che invece crea reazioni di rigetto nei confronti della Chiesa e produce ingombranti conflitti, che poi ricadono negativamente sulla sua opera di proposta della fede, è la pressione morale esercitata sull'opera del legislatore. Di fronte a questo genere di prese di posizione è inevitabile che rispuntino sull'orizzonte della pubblica opinione i vecchi fantasmi della storia dell'intolleranza religiosa, del potere della Chiesa sullo stato e della sua pretesa di essere l'unica istanza di legittimazione morale del costume e delle leggi.

Affrontare seriamente il problema potrebbe condurre i padri sinodali a elaborare in maniera più avanzata, e in un quadro effettivamente praticabile, quella distinzione, che il Concilio ripetutamente proponeva, fra il compito del magistero nell'enunciazione della fede e dei principi morali, da un lato, e l'autonomia dei fedeli laici, dall'altro. Se la definizione dei valori pertinenti alla tradizione della fede cristiana compete al magistero, la valutazione degli strumenti legislativi più efficaci e praticamente possibili in una certa situazione concreta, intesi di fatto a favorire la presenza di tali valori nella società, pertiene ai laici, in forza delle loro competenze professionali, della loro esperienza e dei carismi propri di fedeli laici impegnati nella militanza politica: «Spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata – afferma *Gaudium et spes* – di inscrivere la legge divina nella vita della città terrena». E aggiunge che i fedeli non devono pensare «che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che, a ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta, o che proprio a questo li chiami la loro missione».¹⁶

L'*Instrumentum laboris* si manifesta ben consapevole che «dal concilio Vaticano II a oggi i mutamenti intervenuti in questo scenario (quello politico) possono essere definiti a giusta ragione epocali».¹⁷ Se ne elencano vari fattori, ai quali meriterebbe aggiungere l'esito maturo a cui è giunto sul piano politico il lungo processo della secolarizzazione delle strutture della società civile.¹⁸ La Chiesa non

gode più, né di diritto né di fatto, di alcuna autorità sull'ordinamento sociale.

Marcel Gauchet, a proposito dello strutturarsi complessivo della società contemporanea, ritiene giunto a pieno compimento, proprio in questi ultimi decenni, quel processo che egli chiama di «uscita dalla religione». Se non si prende atto serenamente che nel nostro mondo d'oggi domina «l'individualismo al posto dell'inclusione, l'uguaglianza al posto della gerarchia, il principio della rappresentanza al posto della dominazione, la storia al posto della tradizione», si rischia di impostare in maniera squilibrata la posizione della Chiesa nella società, fino a compromettere le possibilità che ha il Vangelo di far sentire il suo fascino all'uomo contemporaneo. Gauchet stesso, invece, indica le prospettive positive che oggi si aprono al cammino della fede: «Di fatto quella che si sta aprendo è una nuova era per le religioni, e in particolare per il cristianesimo in Europa: prima esse erano strettamente dipendenti dal loro ruolo nel meccanismo collettivo, ora si stanno liberando da questo vincolo. È l'occasione per una vera e propria reinvenzione che probabilmente ha ancora da riservare delle sorprese. Non siamo che all'inizio, ai primi passi di questo movimento».¹⁹

La perdita di rilevanza e di peso politico delle istituzioni ecclesiastiche, il progressivo spogliamento della Chiesa della sua antica imponenza e l'avvento di una sua posizione più umile nella città degli uomini è capace di dare vita a una forma di Chiesa, nuova e più fresca, più conforme a quella *forma Christi* che deve risplendere sul volto dei servitori del Vangelo.

Evangelizzazione e riforma della Chiesa

Ciò che è la conversione nella vita della persona è la riforma nella storia delle istituzioni. L'*Instrumentum laboris* si appella efficacemente al dovere che incombe a ogni credente di «una conversione e un rinnovamento costanti, per evangelizzare il mondo con credibilità».²⁰ Il fedele che evangelizza, però, non è mai un libero battitore; egli lo fa solo in quanto ha alle sue spalle la Chiesa intera. Sono due allora i volti con cui il non credente s'incontra: quello della persona concreta, che sta dialogando con lui, e quello della Chiesa, così come gli è dato

vederlo nelle manifestazioni pubbliche delle sue istituzioni.

L'uomo comune che vive estraneo alla comunità cristiana sa ben poco, e nulla vede, della sua normale vita quotidiana, della sincerità e della profondità della fede di tanti credenti, eminenti o umili che siano, della generosità della carità esercitata dai cristiani, a volte con autentico eroismo, in seno alle loro famiglie, nel vicinato, sul posto di lavoro, nell'aiuto ai poveri dei settori emarginati della città e molte volte praticata anche in situazioni drammatiche. Al massimo gli potrà giungere notizia di qualche impresa significativa di questo o quel missionario che opera in contesti di povertà o di guerra. Ciò che vede della Chiesa è invece solamente ciò che appare alla televisione e di cui si parla negli altri grandi mezzi di comunicazione sociale.

Una cura attenta a questo volto, il più appariscente della Chiesa, dovrebbe condurre a far di tutto per farlo brillare per la sua somiglianza con lo stile di vita di Gesù, in un manifesto d'amore alla povertà e alla semplicità evangelica. Non si tratta di rifarsi il *maquillage* per rendersi più graditi alla pubblica opinione, ma di una profonda esigenza interiore, che parte dalla consapevolezza di come in questo caso forma e sostanza coincidano. Non si può predicare semplicità e povertà da un pulpito ricco di ori. Se per evangelizzare al singolo cristiano si impone una continua conversione, alle istituzioni ecclesiastiche s'impone un'incessante opera di riforma.

La conversione è processo di uscita dal peccato, di liberazione dalla colpa. La necessità di una riforma delle istituzioni, ovviamente, non viene dall'attribuir loro colpa e peccato, cosa che non avrebbe senso. Né sarebbe giusto farlo nei confronti di coloro che le rappresentano o vi operano. Se la ricchezza dei palazzi storici della Chiesa e la pompa dei suoi cerimoniali scandalizza lo spettatore che dall'esterno giudica la Chiesa (e che questo avvenga nessuno può negarlo) sarebbe stolto attribuirne la colpa al papa e ai vescovi. Però è vero che le istituzioni portano con sé il marchio di una storia che in molti aspetti non le ha contrassegnate per una sincera ricerca dell'*apostolica vivendi forma* e hanno bisogno di essere continuamente ripensate.

Nella sua particolare sensibilità, l'uomo moderno stenta a concepire l'idea

che la Chiesa debba godere di sovranità su di un territorio, per minuscolo che sia; che ci siano fedeli i quali, se commettono un reato, possano essere giudicati dai tribunali della Chiesa invece che essere demandati, come tutti, al giudizio di quelli civili; che le istituzioni ecclesiastiche possano gestire le proprie finanze attraverso istituti bancari posti sotto una sovranità diversa da quella dello stato nel quale esercitano le loro attività; che in una parola gli uomini religiosi non debbano in tutto e per tutto essere uguali ai comuni cittadini. Lo spirito moderno è istintivamente alieno da queste impostazioni. Ora, i fedeli che cercano il dialogo sulle cose della fede coi non credenti, si ritrovano ogni giorno a dover affrontare, con grande sofferenza, il muro di una diffidenza in gran parte provocata da questi tratti del volto della Chiesa. Ed è molto difficile sfondare tale muro e aprire una strada per parlare in maniera efficace della propria esperienza di fede.

Per la proposta del Vangelo a coloro che vivono lontani ed estranei da qualsiasi comunità cristiana la riforma che appare necessaria riguarda soprattutto gli aspetti più vistosi con cui essa si manifesta al mondo. Ma c'è anche il problema dei battezzati che si allontanano dalla fede e non c'è dubbio che ci sono aspetti dello stile di comportamento vigente nelle istituzioni ecclesiastiche e della stessa normativa canonica che contribuiscono ad alimentare i loro dubbi e a volte determinano il loro sconcerto. È a tutti noto, per esempio, quanto la proibizione della comunione eucaristica ai divorziati risposati non solo generi sofferenza, ma produca diffusamente dure reazioni di rigetto. La normativa canonica ha, naturalmente, le sue valide ragioni, che ogni persona ragionevole può comprendere. Però risulta difficilmente giustificabile, quando riguarda coloro che, avendo ormai fondato una nuova famiglia e avendo figli, non potranno mai, anche se manifestassero il più profondo pentimento per la rottura del precedente matrimonio, godere della riconciliazione sacramentale e ricostruire in pieno il loro rapporto sacramentale con la Chiesa.

Si aggiunga ancora il caso, che si sta verificando là dove l'evangelizzazione effettivamente procede, di sposi non battezzati, sposati civilmente, divorziati e risposati, che si avvicinano alla fede e chiedono il battesimo. È solo un esempio

di situazioni nelle quali la prassi della Chiesa sembra incapace di armonizzare la cura delle persone e il primato della carità con la pur inderogabile necessità di affermare i principi e i valori della fede. Certamente si tratta di un'impresa complessa e difficile, ma poiché vi è implicato il nucleo essenziale della sua missione, l'evangelizzazione, la Chiesa avrebbe bisogno di proporsi un preciso programma di riesame dei problemi e di elaborare nuove soluzioni. Potrebbe essere felice compito del prossimo Sinodo dei vescovi.

Infine, penso che sarebbe una bella testimonianza da rendere al mondo riaprire il dibattito sulla povertà della Chiesa, che al tempo del Concilio aveva appassionato vasti settori della vita ecclesiale. La povertà evangelica è amore della semplicità e austerità di vita nella sostanza delle cose, ma lo è anche nelle forme che qualificano il proprio atteggiamento di fronte agli uomini. Consiste anche nella posizione umile dei discepoli di Cristo in mezzo agli uomini e nella preferenza di una comunanza di vita con i poveri, piuttosto che con i ceti abbienti della società. Questa è l'*apostolica vivendi forma* di cui la Chiesa ha sempre desiderato potersi adornare.

Durante il concilio Vaticano II, il 19 novembre 1964, cinquecento vescovi presentarono a Paolo VI un *Rapporto* sul problema,²¹ nel quale si deplorava che ancora non si fosse in grado di assumere posizioni mature sull'argomento: «Ciò è doloroso quanto sintomatico. Indica in quale misura il nostro pensiero, il nostro costume, le nostre istituzioni, tutto l'ambiente e la civiltà che pur si dice ispirata al cristianesimo, si sia per secoli e secoli allontanata dallo spirito evangelico». Di fronte alla drammatica situazione della povertà e della fame di cui soffrono gran parte dei popoli della Terra, essi affermano che «l'appello alla povertà evangelica, diventa oggi non solo un richiamo a un elemento integrativo di perfezione e di bellezza della Chiesa e della testimonianza dell'universale fraternità cristiana, ma piuttosto l'espressione pura e semplice di una condizione assoluta di sopravvivenza storica del senso religioso del mondo e della vita».

La prima «condizione assoluta di sopravvivenza» del cristianesimo è, ovviamente, la trasmissione della fede, ma i padri conciliari firmatari del *Rapporto*, da parte loro, si dicevano convinti che pro-

prio «l'ateismo contemporaneo, in ultima istanza, pone ormai in termini categorici per il cristianesimo e per la Chiesa la necessità di vivere oggi sino in fondo il mistero della povertà evangelica».

Così i due termini si ricongiungono, soprattutto per la Chiesa che vive nei paesi di antica tradizione cristiana, i quali sono oggi i più ricchi del mondo e quelli nei quali maggiormente la fede cristiana è in crisi. Sarebbe difficile, quindi, sostenere che il problema non sia attuale oggi più di ieri, e l'elaborazione di un progetto di rinnovamento dell'impresa dell'evangelizzazione, a cui il Sinodo si accinge, non può scavalcare questo problema.

Severino Dianich

¹ SINODO DEI VESCOVI - XIII ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA (2012), *Instrumentum laboris*, in *Regno-doc.* 13,2012,385ss.

² PAOLO VI, es. ap. *Evangelii nuntiandi* sull'evangelizzazione nel mondo contemporaneo, 8.12.1975, n. 31; *EV5/1623*.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *decr. Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa, nn. 11.36; *EV1/1111.1211*.

⁴ *Instrumentum laboris*, n. 70; *Regno-doc.* 13,2012,400.

⁵ Cf. Rm 15,28.

⁶ Cf. S. NELLI, *A History of Christian Mission*, Penguin Books, Harmondsworth 1980, 67s.

⁷ Ef 2,14.

⁸ Gal 3,28.

⁹ Cf. *Regno-att.* 2,2012,9ss.

¹⁰ *Instrumentum laboris*, n. 164; *Regno-doc.* 13,2012,416.

¹¹ *Ivi*, n. 13; *Regno-doc.* 13,2012,389.

¹² 1Cor 1,25s.

¹³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *dich. Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa, nn. 2.10; *EV1/1046.1070*.

¹⁴ P. FLORES D'ARCAIS, A. SCOLA, *Dio? Ateismo della ragione e ragioni della fede*, Marsilio, Venezia 2008, 27s.

¹⁵ G. ZAGREBELSKY, «Chiesa cattolica o democrazia?», in *Micromega* 2(2006), 3.

¹⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *cost. past. Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, n. 43; *EV1/1455*.

¹⁷ *Instrumentum laboris*, n. 57; *Regno-doc.* 13,2012,398.

¹⁸ Cf. il mio *Chiesa e laicità dello stato. La questione teologica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011.

¹⁹ M. GAUCHET, «La Chiesa nella città contemporanea», in *Chiesa e città. Atti del VII convegno liturgico internazionale (Bose 4-6.6.2009)*, Qiqajon, Magnano (BI) 2010, 57. Cf. anche L. FERRY, M. GAUCHET, *Il religioso dopo la religione*, Ipermedium libri, Napoli 2005.

²⁰ *Instrumentum laboris*, n. 37; *Regno-doc.* 13,2012,394.

²¹ Il testo, intitolato «Appunti sul tema della povertà nella Chiesa» è reperibile in G. LERCARO, *Per la forza dello Spirito: discorsi conciliari*, EDB, Bologna 1984, 157-170.