

DIOCESI DI VICENZA
UFF. DI COORDINAMENTO DELLA PASTORALE



**CHIESA IN CAMMINO:
LA CONVERSIONE MISSIONARIA
DELLA PASTORALE IN ASCOLTO
DI *EVANGELII GAUDIUM***

Appunti del percorso di formazione pastorale

Ottobre - novembre 2019

EVANGELII GAUDIUM: GENESI, SCOPO E STRUTTURA

Assunta Steccanella – 9.X.2019

Parlando ai partecipanti al Convegno ecclesiale di Firenze, papa Francesco offriva un'unica indicazione precisa per il cammino della chiesa italiana negli anni a venire: riprendere in mano *Evangelii gaudium*, per assimilarne i criteri ed attuarla nei diversi contesti¹.

È un invito che ritorna spesso nelle parole del pontefice, e che contribuisce a sottolineare la centralità di un testo del tutto particolare: *Evangelii gaudium* è infatti caratterizzata da alcune novità, che ne toccano sia l'aspetto formale (genere, stile, linguaggio) che i contenuti.

Gli elementi che verranno di seguito considerati sono già stati oggetto di diverse analisi². Vengono ripresi nel nostro percorso per continuare il lavoro di approfondimento ed appropriazione suggerito dal pontefice, per un documento che, nonostante il trascorrere del tempo, mantiene intatta la propria attualità e che non manca di offrire ripetute provocazioni alla chiesa, chiamata a sviluppare entro questa cornice le proprie riflessioni e attività:

«Uno dei pericoli degli scritti del papa è che creano un po' di entusiasmo, ma poi ne arrivano altri e i precedenti vanno in archivio [...]. Credo che l'*Evangelii gaudium* vada approfondita, che ci si debba lavorare nei gruppi di laici, di sacerdoti, nei seminari, perché è l'aria evangelizzatrice che oggi la Chiesa vuole avere. Su questo bisogna andare avanti. Non è qualcosa di concluso, come se dicessimo: è andata, ora tocca a *Laudato si'*. E poi: è andata, adesso c'è *Amoris laetitia*... Niente affatto. Vi raccomando l'*Evangelii gaudium*, che è una cornice [...]. L'*Evangelii gaudium* è la cornice apostolica della Chiesa di oggi»³.

Cosa intende Francesco con questa affermazione?

L'apostolicità, la quarta delle *notae ecclesiae*⁴, rimanda innanzitutto all'azione dello Spirito, che conserva la chiesa nella vera tradizione derivata dagli apostoli. In questo legame essa mantiene la propria identità come Chiesa di Cristo in tutti i tempi e in tutti i luoghi.

L'eredità apostolica è, quindi, un contenuto sempre vincolante, che chiede tuttavia di essere continuamente attualizzato nella grazia dello Spirito Santo. Questa proprietà donata, allora, deve essere accolta, preservata e nutrita nella storia: la riflessione sviluppatasi durante

¹ FRANCESCO, Disc. Ai partecipanti al V Convegno ecclesiale nazionale, Firenze 10 novembre 2015, in AAS 107 (12/2015), 1284-1293, qui 1293.

² Tra l'altro l'esortazione ha avuto, al momento della sua pubblicazione, grande risonanza anche sui *media mainstream*: cf. M.E. GANDOLFI - G. MOCELLIN, *La "gioia" in pubblico. Nelle librerie e sui quotidiani*, «Il Regno - Attualità» 58 (22/2013), 700-702.

³ FRANCESCO, *Avere coraggio e audacia profetica. Dialogo con i Gesuiti riuniti nella 36° Congregazione Generale*, «La Civiltà Cattolica» 167 (4/2016) q. 3995, 417-431, qui 428.

⁴ «Apostolicità è la proprietà grazie alla quale la chiesa conserva attraverso il tempo l'identità dei suoi principi di unità quali essa ha ricevuto dal Cristo nella persona degli apostoli», Y. CONGAR, *Proprietà essenziali della Chiesa*, in J. FEINER – M. LÖHRER (edd.), *Mysterium Salutis*, vol. VII, Queriniana, Brescia 1972, 439-714, qui 635.

il Vaticano II, infatti, consente di «intendere l’apostolicità come dono affidato a un popolo in cammino»⁵.

1. GENERE, STILE, LINGUAGGIO

Dal punto di vista formale *Evangelii gaudium* è un’esortazione apostolica, che raccoglie anche la ricchezza dei lavori del Sinodo sulla nuova evangelizzazione celebrato nel 2012. L’impronta eminentemente pastorale, che caratterizza documenti di questo genere, le appartiene pienamente: in questo suo tratto *Evangelii gaudium* non costituisce dunque un’eccezione rispetto alla tradizione precedente.

Tuttavia il testo va molto oltre le proposizioni finali del Sinodo: Francesco scrive a partire da un ascolto che potremmo definire ‘allargato’. Accanto alla voce dei padri sinodali sceglie di consultare «anche diverse persone» (EG 16) e di considerare i documenti degli episcopi locali, per decidere poi personalmente, tra le innumerevoli sollecitazioni che l’evangelizzazione sottopone alla chiesa, a che cosa dedicare particolare attenzione. Si tratta di una prospettiva selettiva, che si struttura sulla convinzione che non si debba «attendere dal magistero papale una parola definitiva o completa su tutte le questioni che riguardano la Chiesa e il mondo» (EG 16).

Nonostante questa dichiarata parzialità, Francesco scrive con lo scopo di offrire un documento dal significato programmatico:

«Non ignoro che oggi i documenti non destano lo stesso interesse che in altre epoche, e sono rapidamente dimenticati. Ciononostante, sottolineo che ciò che intendo qui esprimere ha un significato programmatico e dalle conseguenze importanti. Spero che tutte le comunità facciano in modo di porre in atto i mezzi necessari per avanzare nel cammino di una conversione pastorale e missionaria, che non può lasciare le cose come stanno» (EG 25).

Di norma viene riconosciuto un valore particolare al primo documento di un pontificato. In esso si cercano indicazioni sulle urgenze evangeliche che più stanno a cuore al nuovo papa, capaci di unificare lo sguardo sulla sua azione, facilitandone la comprensione. Questi tratti emergono chiaramente nelle prime encicliche di Paolo VI (*Ecclesiam suam*), di Giovanni Paolo II (*Redemptor hominis*), di Benedetto XVI (*Deus caritas est*)⁶.

⁵ A. CORTESI, *Il concetto di apostolicità nella teologia cattolica post-conciliare*, «Vivens homo» 27 (1/2016), 115-132, qui 117: l’articolo rimanda alle prospettive di *Lumen gentium* e di *Dei Verbum*.

⁶ Il caso di Benedetto XVI è particolare: lo sguardo della maggior parte dell’opinione pubblica era concentrato sulle sue posizioni dottrinali, ritenute aprioristicamente conservatrici, tanto da far passare in secondo piano la bellezza e la radicalità della sua proposta di ritorno alla radice della fede, l’amore di Dio, che oggi Francesco rilancia mediandola attraverso la riscoperta della gioia cristiana.

Con l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, un testo ad impronta pastorale, il papa offre alla chiesa ciò che solitamente si cerca in un'enciclica: questo suo puntare sulla pastoralità è una scelta ricca di significati, che sarà interessante approfondire.

1.1 UNA LINGUA MATERNA

Evangelii gaudium è un testo molto lungo e articolato, una sorta di piccola enciclopedia dell'evangelizzazione. Di tale complessità Francesco si fa carico esplicitamente, spiegandone anche le motivazioni:

«Mi sono dilungato in questi temi con uno sviluppo che forse potrà sembrare eccessivo. Ma non l'ho fatto con l'intenzione di offrire un trattato, ma solo per mostrare l'importante incidenza pratica di questi argomenti nel compito attuale della Chiesa. Tutti essi infatti aiutano a delineare un determinato stile evangelizzatore che invito ad assumere *in ogni attività che si realizzi*. E così, in questo modo, possiamo accogliere, in mezzo al nostro lavoro quotidiano, l'esortazione della Parola di Dio: "Siate sempre lieti nel Signore. Ve lo ripeto, siate lieti!"» (EG 18).

Insieme ad una proposta tematica, l'esortazione rappresenta quindi una scuola di stile, lo *stile evangelizzatore* che i destinatari sono invitati a fare proprio, ad interiorizzare, affinché permei ogni attività ecclesiale.

La prima caratteristica con cui tale stile si manifesta è di tipo linguistico: in un'innegabile complessità e moltiplicazione di temi, emerge fin dalla prima lettura una grande chiarezza, mediata da un codice espressivo decisamente nuovo per un testo magisteriale. In esso si rispecchia la tendenza di Francesco alla comunicazione incisiva, di tipo visivo, che egli utilizza spontaneamente, in ogni occasione⁷: «gli "slogan", il registro quotidiano e popolare, la prevalenza della paratassi, il lessico semplice concorrono a un effetto di efficace immediatezza». Si tratta di un registro comunicativo che si radica su una scelta consapevole: «il linguaggio di Bergoglio è "semplice" perché *vuole* essere semplice. È la semplicità come risultato di riflessione, semplicità evangelica e non limite di espressione. Dietro v'è un processo di pensiero ricco e originale, che deriva dalla scuola dei gesuiti, la quale si nutre non solo dei maestri argentini ma, soprattutto, di quelli europei»⁸.

È inoltre «un linguaggio autoimplicativo che non teme di rivolgersi in modo diretto al destinatario, parlando dunque con l' "io", con il "tu" e il "voi", con il "noi". "Denuncia" e "promessa e annuncio" si affiancano, così come il "no a questo..." e il "sì a quello..."; si accentuano gli estremi, il caldo e il freddo si susseguono»⁹.

⁷ D. SALA, *Parole nuove*, «Il Regno - Attualità» 58 (22/ 2013), 701.

⁸ M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano 2017, 19.

⁹ SALA, *Parole nuove*, 701.

Ne risulta una modalità espressiva coinvolgente e dialogica, autorevole e assertiva, che risuona immediatamente familiare. Possiede infatti tutti i caratteri di quella che Francesco identifica, in modo molto suggestivo, come lingua materna:

«[...] la Chiesa è madre e predica al popolo come una madre che parla a suo figlio, sapendo che il figlio ha fiducia che tutto quanto gli viene insegnato sarà per il suo bene perché sa di essere amato. Inoltre, la buona madre sa riconoscere tutto ciò che Dio ha seminato in suo figlio, ascolta le sue preoccupazioni e apprende da lui. Lo spirito d'amore che regna in una famiglia guida tanto la madre come il figlio nei loro dialoghi, dove si insegna e si apprende, si corregge e si apprezzano le cose buone; [...] Come a tutti noi piace che ci si parli nella nostra lingua materna, così anche nella fede, ci piace che ci si parli in chiave di "cultura materna", in chiave di dialetto materno (cfr 2 Mac 7,21.27), e il cuore si dispone ad ascoltare meglio. Questa lingua è una tonalità che trasmette coraggio, respiro, forza, impulso» (EG 139).

Lo stile evangelizzatore chiede a ciascuno di guardare all'altro come una madre guarderebbe al proprio figlio, nello stesso modo in cui, in quanto figlio, ciascuno viene accolto nella chiesa e vi appartiene.

Troviamo infine un'espressione curiosa, che merita un supplemento di attenzione: «*"Primerear – prendere l'iniziativa"*: vogliate scusarmi per questo neologismo» (EG 24). La frase, in quanto parte di un testo certamente più volte rivisto, è assai particolare: *primerear* non è una parola che può essere sfuggita, ma che è stata scritta in modo intenzionale, e sottolineata altrettanto intenzionalmente.

Questo artificio è un altro sintomo esplicito della precisa scelta comunicativa che permea il testo, attraverso la quale viene mediata anche la percezione di una insufficienza delle parole consuete, del linguaggio classico¹⁰. Lo stesso pontefice la colloca nel quadro delle attuali trasformazioni culturali, che esigono una cura precisa e costante per l'efficacia della comunicazione:

«Allo stesso tempo, gli enormi e rapidi cambiamenti culturali richiedono che prestiamo una costante attenzione per cercare di esprimere le verità di sempre in un linguaggio che consenta di riconoscere la sua permanente novità [...]. A volte, ascoltando un linguaggio completamente ortodosso, quello che i fedeli ricevono, a causa del linguaggio che essi utilizzano e comprendono, è qualcosa che non corrisponde al vero Vangelo di Gesù Cristo [...]. In tal modo, siamo fedeli a una formulazione ma non trasmettiamo la sostanza. Questo è il rischio più grave [...]» (EG 41).

La cura per l'utilizzo di un linguaggio 'nuovo', che oltre ad essere praticata è quindi anche raccomandata¹¹, rappresenta uno dei modi individuati per far fronte ad una sfida che, per

¹⁰ Un certo modo di esprimersi intraecclesiale, che utilizza troppo spesso un linguaggio per addetti ai lavori, è stato definito *ecclesialese*: cf. R. BERETTA, *Il nuovo piccolo ecclesialese illustrato*, Ancora, Milano 2013².

¹¹ Oltre al n. 41 sopra citato, cf. EG 27, 34, 45, 105, 147, 158, 159.

l'evangelizzazione, si gioca su due versanti: un'esigenza di inculturazione a carattere globale, a fronte dell'emergente esculturazione del cristianesimo nei paesi occidentali¹².

Al cuore della teologia di Francesco, al punto centrale in cui si intuisce la genesi di tanti suoi pensieri, «troviamo la teologia dell'incarnazione, intesa come decisione della Trinità, ossia del Dio "sempre più grande", che sceglie di entrare nel nostro tempo e quindi nei nostri limiti e nelle nostre miserie, facendosi vicino e partecipe»¹³. L'evangelizzazione, l'annuncio e la trasmissione del Vangelo, non può avvenire che in questa dinamica di incarnazione, ossia «non astraendo, bensì attraverso il mistero della vita concreta degli uomini»¹⁴.

In questo orizzonte ampio inculturazione ed evangelizzazione, pur non coincidendo, vengono quindi pensate in un legame strettissimo, di reciprocità¹⁵: «è imperioso il bisogno di evangelizzare le culture per inculturare il Vangelo» (EG 69)¹⁶.

Il papa continua distinguendo le diverse situazioni in cui la chiesa è chiamata ad agire: paesi di antica tradizione cattolica, paesi con tradizioni religiose diverse, paesi profondamente secolarizzati:

La necessità di «nuovi processi di evangelizzazione della cultura» per i paesi più secolarizzati è percepita con particolare urgenza anche a causa della condizione che, in Occidente, si sta delineando come *esculturazione* del cristianesimo: il termine indica il dissolversi dei legami di affinità che la storia ha stabilito fra le rappresentazioni culturali condivise da un popolo e la cultura cattolica, e serve a mediare la scomparsa dell'immediata comprensione in merito al significato di termini e concetti classici, che vengono dati per scontati troppo spesso, ma che in realtà nel sentire comune hanno perduto quasi del tutto il loro spessore.

Si tratta di un passaggio ulteriore rispetto alla secolarizzazione: «nel tempo dell'ultramodernità, la società "uscita dalla religione" elimina perfino le impronte che quest'ultima aveva lasciato nella cultura»¹⁷.

¹² Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Fede e inculturazione*, 1989, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_it.html, (2 luglio 2017). Il termine 'esculturazione' (*exculturation*) è un neologismo coniato da Danièle Hervieu-Léger per parlare del contesto francese: cf. D. HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Bayard, Paris 2003, 97.

¹³ A. COZZI, *La verità di Dio e dell'uomo in Cristo. Il teologico e l'antropologico nella cristologia di J. Bergoglio*, in A. COZZI - R. REPOLE - G. PIANA, *Papa Francesco. Quale teologia?*, Cittadella, Assisi 2016, 13-67, qui 30.

¹⁴ J.M. BERGOGLIO - PAPA FRANCESCO, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, BUR, Milano 2016, 260.

¹⁵ Cf. EG 122.

¹⁶ «La sintesi tra cultura e fede non è solo un'esigenza della cultura, ma anche della fede. Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, interamente pensata e fedelmente vissuta», GIOVANNI PAOLO II, *Lettera di fondazione del Pontificio consiglio della cultura*, 20 maggio 1982, in AAS 84 (1982), 683-688, qui 685.

¹⁷ HERVIEU-LÉGER, *Catholicisme*, 288 (trad. mia). Ricordiamo, a puro titolo di esempio, la recente filmografia anglo-americana sul Natale, in cui nella retorica di gioia, pace e doni, non compare mai, neppure di sfuggita, un accenno alla nascita di Gesù a Betlemme. Angelini parla del paradosso per cui «il vangelo cristiano è nella sostanza ignorato da chi pure vive all'interno di una tradizione culturale che ne porta profondi i segni», G. ANGELINI, *Evangelii gaudium. La conversione pastorale e la teologia*, «Teologia» 39 (4/2014), 493-508, qui 496.

In tale panorama l'introduzione di un linguaggio diverso, anche di parole totalmente nuove, rappresenta un incipiente esercizio di inculturazione: in questo modo Francesco tende almeno a destare l'attenzione dei destinatari, suscitando meraviglia e interrompendo così il flusso dell'abitudine.

Proprio attraverso le novità di stile e di linguaggio, quindi, anche il genere letterario "esortazione apostolica" subisce uno spostamento: «diventa un testo che mira a far risuonare l'esortazione di Dio stesso e mette in atto concretamente tale intento»¹⁸.

2. TITOLO E STRUTTURA

Evangelii gaudium offre molte suggestioni alla riflessione teologica a partire dal suo stesso titolo, il cui carattere può essere definito *simbolico* nel senso etimologico del termine: raccoglie ed unisce in sé, infatti, numerosi rimandi. Il primo e più immediato riferimento è all'esortazione apostolica postsinodale *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI.

Di questo testo, che Francesco ha definito «il documento pastorale più grande che è stato scritto fino a oggi»¹⁹, *Evangelii gaudium* riprende alcuni elementi importanti. Ad un primo livello emerge un certo parallelismo nella struttura di base: il primo capitolo di entrambe le esortazioni è dedicato alla missione; lo sviluppo considera forme, contenuto, soggetti dell'evangelizzazione, con tutto il popolo di Dio come protagonista; l'ultimo capitolo è pneumatologico e la conclusione è dedicata a «Maria, stella dell'evangelizzazione»²⁰.

Il secondo elemento che i due documenti condividono è di carattere essenziale: l'evangelizzazione, azione della chiesa, è in realtà ciò che la fonda (cf. EN 14).

La chiesa esiste per evangelizzare, diceva Paolo VI; è necessaria una trasformazione missionaria della chiesa, afferma Francesco. Per questa azione essenziale le due esortazioni individuano i medesimi destinatari privilegiati, i poveri.

Il secondo riferimento è ancora ad un documento di Paolo VI, l'esortazione *Gaudete in Domino*²¹. Pubblicata in pieno Anno santo del 1975, in prossimità della Pentecoste, l'esortazione non nasce casualmente, ma è stata scritta dal pontefice, come lui stesso afferma in apertura, sotto la spinta di una «felice necessità interiore»²²: il tema dominante, sviluppato con accenti a volte mistici, è quello della gioia cristiana.

Alla *Gaudete in Domino* Francesco dedica la prima citazione del suo testo programmatico, ricordando che «nessuno è escluso dalla gioia portata dal Signore» (EG 3 che riprende GD

¹⁸ THEOBALD, *Fraternità*, 21-22.

¹⁹ FRANCESCO, Disc. *Ai partecipanti al pellegrinaggio della Diocesi di Brescia*, 22 giugno 2013, in AAS 105 (7/2013), 625-628.

²⁰ Cf. EG 287-288 e EN 82.

²¹ PAOLO VI, Esort. apost. *Gaudete in Domino*, 9 maggio 1975, in AAS 67 (1975), 289-322 (da qui GD).

²² Cf. A. CAZZAGO, *La gioia di Cristo e del cristiano*, «Communio» 160-161 (3/1998), 56-63. «L'esortazione del Papa alla comunità cristiana è scaturita da un'esperienza personale. Non si tratta di una predicazione astratta, ma di un movimento di condivisione della gioia personalmente sentita», J. GALOT, *Gioia per il nostro tempo*, «La Civiltà Cattolica» 126 (3/1975) q. 3001, 24-34, qui 26.

22): si tratta del *fil rouge* di *Evangelii gaudium*. Considerare questa scelta alla luce delle parole di papa Montini rafforza la percezione che la gioia non rappresenti per Francesco solo un atteggiamento di stampo antropologico, ma costituisca sia il motore che lo scopo dell'azione evangelizzatrice:

«La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù. Coloro che si lasciano salvare da Lui sono liberati dal peccato, dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall'isolamento. Con Gesù Cristo sempre nasce e rinasce la gioia. In questa Esortazione desidero indirizzarmi ai fedeli cristiani, per invitarli a una nuova tappa evangelizzatrice marcata da questa gioia e indicare vie per il cammino della Chiesa nei prossimi anni» (EG 1).

Una notazione interessante: il termine 'nuova' non è attribuito all'evangelizzazione, né alle vie per il cammino della chiesa. È la tappa che è nuova, come è stata sempre ogni tappa evangelizzatrice (cf. chiusura del n. 11). La nuova tappa implica vie adeguate per la Chiesa di sempre: infatti il ritratto di Chiesa che il documento delinea è radicato molto saldamente nella Tradizione.

Nel titolo risuona anche il discorso di Giovanni XXIII, pronunciato in occasione dell'apertura del Vaticano II, *Gaudet Mater Ecclesia*, che viene citato due volte (EG 41 e 84) anche se non in relazione al tema della gioia²³. Il riferimento a questo discorso, però, consente di sottolineare il legame con il Concilio che percorre, più o meno sotto traccia, tutta l'esortazione facendone un importante momento di recezione del Concilio stesso²⁴.

All'orizzonte conciliare rinvia infatti l'ultima risonanza suggerita dal titolo, in cui è possibile individuare anche un rimando diretto a *Gaudium et spes*²⁵.

Il motivo più forte di tale rimando non riposa però nel tema della *gioia*, che non è argomento centrale nella costituzione pastorale: in essa *gaudium* è solo la prima parola del celeberrimo *incipit* che, evocando parallelamente «le tristezze e le angosce», anticipava lo stile di ascolto e l'apertura dialogica del documento verso il mondo contemporaneo.

È questo secondo aspetto, il rapporto chiesa-mondo, a costituire il punto di maggior contatto tra i due documenti, come emerge dal confronto tra i sottotitoli: *Costituzione pastorale sulla chiesa nel mondo contemporaneo – Esortazione apostolica sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale*²⁶.

²³ GIOVANNI XXIII, Disc. *Gaudet Mater Ecclesia*, in AAS 54 (1962), 786-795 (da qui GME).

²⁴ Cf. L. FORESTIER, *Le pape François et la synodalité. Evangelii gaudium, nouvelle étape dans la réception de Vatican II*, «Nouvelle Revue Théologique» 137 (2015) 597-614.

²⁵ Cf. p. es. R.M. DE PAOLA COLLETO, *A Gaudium et Spes e a Evangelii Gaudium: um estudo comparativo na perspectiva da conversão pastoral*, Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre 2015; PH. MALONE, *From Gaudium et spes to Evangelii gaudium*, <http://compassreview.org/autumn16/2.pdf> (12 luglio 2017); M. FAGGIOLI, *L'Enciclica trasversale di papa Francesco*, «Europa», <http://www.europaquotidiano.it/2013/11/27/lenciclica-trasversale-di-papa-francesco/>, 27 novembre 2013 (12 luglio 2017).

²⁶ «Il y a, entre la Constitution pastorale et l'Exhortation apostolique, un rapprochement frappant non seulement dans les titres, mais aussi dans l'adresse même des deux documents avec la mention de l'expression caractéristique du "monde d'aujourd'hui"», FORESTIER, *Le pape François et la synodalité*, 604.

La scelta di Francesco conferma il parallelismo tra questi testi, e chiede di considerare non solo l'idea di chiesa che il pontefice delinea, ma anche l'idea di mondo in cui la colloca.

L'esortazione è composta da un'introduzione e cinque capitoli.

È frequente che la struttura di *Evangelii gaudium* venga ricondotta entro i canoni della teologia latinoamericana, con la relativa adozione del metodo vedere-giudicare-agire. Pur riconoscendo la fondatezza di tale lettura, sembra opportuno precisare che la dinamica in cui si sviluppa il documento mostra una propria originalità, come è possibile verificare fin dall'introduzione: il punto di partenza è biblico, tutto si snoda sul fondamento dell'incontro con Gesù Cristo, radice della gioia, la meta è la pienezza di vita nello Spirito del Risorto.

Il cammino proposto non è quindi induttivo, ma conduce dal Vangelo alla vita, per poi ritornare dalla vita al Vangelo, come vedremo nel prossimo incontro sulla dimensione biblica dell'esortazione.

Il susseguirsi dei capitoli si snoda lungo tale impronta.

Nel primo capitolo, *La trasformazione missionaria della Chiesa* (19-49), Francesco delinea il *sogno* di una Chiesa in uscita, una Chiesa missionaria. Nel quadro di questa necessaria trasformazione, il papa propone una pastorale coraggiosa, in conversione.

Il secondo capitolo, *Nella crisi dell'impegno comunitario* (50-109) rivolge lo sguardo al mondo, mettendo però in guardia da quello che viene definito l'attuale eccesso diagnostico, la sovrabbondanza di analisi sociologiche alle quali poi non segue una proposta di soluzione. Il papa invece propone un tentativo di *discernimento evangelico* del reale, una lettura che «si nutre della luce e della forza dello Spirito Santo» (50). All'analisi dettagliata provoca invece le comunità, chiamate a «una sempre vigile capacità di studiare i Segni dei Tempi» (51).

Il terzo capitolo, *L'annuncio del Vangelo* (110-175), costituisce lo snodo centrale e si struttura intorno a tre capisaldi: il ruolo evangelizzatore di tutto il popolo di Dio; l'importanza dell'omelia; l'approfondimento del kerygma nell'evangelizzazione.

Il quarto capitolo, *La dimensione sociale dell'evangelizzazione* (176-258), è il più corposo. Francesco tratteggia qui le linee per rendere effettiva l'evangelizzazione, che consiste non tanto nella sola trasmissione di alcuni contenuti di fede, ma nel rendere presente nel mondo il regno di Dio.

Il quinto ed ultimo capitolo, *Evangelizzatori con spirito* (259-288), consente di cogliere la spiritualità che struttura il pensiero del pontefice, una spiritualità incarnata.

Con questo capitolo il cerchio si chiude: se tutto aveva preso le mosse dall'esigenza della missione, ora tutto si compie nella grazia dell'evangelizzazione.

3. UNA PAROLA-CHIAVE: ASCOLTO

L'esortazione si sviluppa nella dinamica vita-vangelo-vita, in un intreccio che ne esprime la pastoralità: non offre una serie di indicazioni da applicare, ma una dinamica da interiorizzare.

Il suo carattere strutturale è la doppia apertura, l'ascolto di Dio e dell'uomo.

L'affermazione può essere verificata, ad un primo livello di carattere empirico, ritornando al processo redazionale dell'esortazione: si tratta di un testo scritto *in ascolto* del Sinodo dei vescovi, di «diverse persone» (EG 16), di numerose conferenze episcopali, come risulta dalle citazioni in nota; quest'ultimo elemento, tra l'altro, sottolinea l'introduzione di una prassi del tutto originale per i documenti pontifici. È questa un'azione che potremmo definire *ad intra*: il papa si pone in ascolto delle precomprensioni della chiesa, avvicinata qui privilegiandone la componente gerarchica e facendo emergere ciò che essa stessa mostra di ritenere importante, sia in base al *depositum* che all'esperienza pastorale, mettendo così a nudo il genere di sguardo con il quale avvicina il reale. Si tratta del primo passaggio nell'assunzione di una dinamica articolata, che segna l'esortazione ma che si radica nell'esperienza del Concilio:

«Un *difficile processo di apprendimento collettivo dell'ascolto* si va qui [al Concilio n.d.r.] avviando: non solamente di un "duplice" ascolto – ascolto della Parola di Dio e ascolto di "ciò che è veramente umano" nella società (GS 1); ma anche l'ascolto delle "voci" molto complesse e discordanti della "tradizione", nel senso ecumenico del termine – "voce" di quelli che ci hanno preceduto e che rischiano di farsi sentire così forte che noi non sentiamo più la parola che Dio indirizza agli uomini d'oggi»²⁷.

Un altro dato concreto concorre a sostenere l'appartenenza di *Evangelii gaudium* a un processo di apprendimento collettivo dell'ascolto: si tratta di considerare l'utilizzo del termine *ascolto* e delle sue declinazioni che, solo nelle forme basilari *ascolto-ascoltare*, ricorre trentanove volte. Seguendone il sentiero veniamo posti:

1. In ascolto dello Spirito - della voce di Dio
2. In ascolto degli apostoli
3. In ascolto del popolo – in ascolto dei pastori
4. In ascolto del kerygma
5. In ascolto dei poveri
6. Sulle tracce di Maria, Vergine dell'ascolto e della contemplazione (EG 288)

L'esortazione si apre e si conclude quindi evocando l'ascolto nella dimensione trascendente, atteggiamento fondamentale nella vita della chiesa, che vive ed agisce *Dei verbum religiose audiens* (DV 1). Questa disposizione si intreccia, lungo tutto lo sviluppo del testo, con l'appello a – e con il concreto impegno per – ascoltare l'uomo²⁸: un duplice ascolto

²⁷ CH. THEOBALD, *Il Concilio Vaticano II di fronte all'ignoto. L'avventura di un discernimento collegiale dei «segni dei tempi»*, in «Concilium» 3 (2012), 72-81, qui 78.

²⁸ «La prima consiste nello sforzo di metterci *in ascolto della cultura del nostro mondo*, per discernere i semi del Verbo già presenti in essa, anche al di là dei confini visibili della Chiesa. Ascoltare le attese più intime dei nostri

che non è azione tra le altre, ma ha carattere strutturale e profonde implicazioni ecclesiologiche.

Fecondata da questa incessante prassi di ascolto la dottrina stessa viene valorizzata, l'apostolicità preservata. L'apostolicità, la quarta delle *notae ecclesiae*, rimanda innanzitutto all'azione dello Spirito, che conserva la chiesa nella vera tradizione derivata dagli apostoli. In questo legame essa mantiene la propria identità come Chiesa di Cristo in tutti i tempi e in tutti i luoghi.

L'eredità apostolica è, quindi, un contenuto sempre vincolante, che chiede tuttavia di essere continuamente attualizzato nella grazia dello Spirito Santo:

«tramandare non significa ripetere lo stesso contenuto, ma tradurre continuamente quanto ricevuto nella novità del momento, in un cammino incessante verso la pienezza della verità. L'apostolicità così non si dà come già pienamente realizzata, ma come la caratteristica fondamentale della chiesa che custodisce la fede ricevuta all'inizio trasmettendola fino alla fine dei tempi. Si può dire addirittura, tenendo presente un tale concetto dinamico, che la chiesa realizzi la propria apostolicità proprio tramandando la fede in modo sempre nuovo, perché non perda la sua autenticità e la sua efficacia»²⁹.

contemporanei, prenderne sul serio desideri e ricerche, cercare di capire che cosa fa ardere i loro cuori e cosa invece suscita in loro paura e diffidenza, è importante per poterci fare servi della loro gioia e della loro speranza», CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia...*, n. 34. Il tema dell'ascolto è evocato frequentemente in teologia pastorale: in proposito cf. p. es. il dossier A.A. V.v., *L'ascolto nella pastorale*, in «Orientamenti pastorali» 8(2007), 6-75.

²⁹ S. SEGOLONI RUTA, *Chiesa e sinodalità: indagine sulla struttura ecclesiale a partire dal Vaticano II. Parte II. Sinodalità e notae ecclesiae*, «Convivium assisiense» XV (2013) 1, 107-144, qui 130.

EVANGELII GAUDIUM: LO SFONDO BIBLICO

D. Aldo Martin – 16.X.2019

Le tre parole attorno alle quali vorrei ricondurre le considerazioni su *Evangelii gaudium*, che vi propongo stasera, sono «gioia», «cuore», «fuoco»: *gioia* dell'evangelo (è il titolo dell'intera esortazione), il *cuore* del messaggio, e il *fuoco* della Pentecoste (a noi relatori è stato chiesto di condensare in una parola chiave o in un'espressione particolare l'intervento). Queste tre parole molto probabilmente ci fanno ricordare l'esperienza di Emmaus (Lc 24,32): «Non ardeva forse in noi il nostro cuore mentre egli conversava con noi lungo la via, quando ci spiegava le Scritture?», testo che, stranamente, in EG non c'è. Un'assenza curiosa... forse perché questo testo lucano è stato riservato per la *Aperuit illis* (il *Motu proprio* con cui il papa, il 30 settembre scorso (2019), ha istituito la Domenica della Parola di Dio nella III domenica del Tempo ordinario), documento nel quale l'episodio di Emmaus fa da criterio di fondo.

Premessa

Lo sfondo biblico di *Evangelii gaudium* è un argomento fortemente intrigante, perché la Parola di Dio è presente in modi assai differenti. Uno palese e – oserei dire – “epidermico”, la Parola compare mediante alcune citazioni: 32 dall'AT e 189 citazioni dal NT (qualche passo è citato più volte). Evidentemente l'esortazione è sbilanciata più sul NT, dal momento che tratta della “gioia del Vangelo”, presente in modo esplicito negli scritti neotestamentari.

Si tratta evidentemente di un approccio ancora superficiale e immediato, che non dice molto sul nostro tema, ma vale la pena insistere: basta un confronto con *Amoris laetitia* (AL) e con *Gaudete et exultate* (GE) e ci si accorge che non incontriamo un utilizzo simile, anzi. Mentre in AL c'è un commento molto dettagliato all'Inno alla carità (1Cor 13) e in GE al testo delle Beatitudini (nn. 90-119), qui in EG non c'è una presenza simile, ossia uno o due testi base. Uno dei pochi testi citati per esteso è precisamente la conclusione di Mt 28,19-20, con l'invio missionario che ritorna anche in altri passaggi di EG, compreso il parallelo marciano, sui quali ritornerò in seguito. Ma nulla più.

Piuttosto potremmo dire che la Parola di Dio è presente, anche se non citata, in una forma “pervasiva”: ad esempio i passaggi «No a un'economia dell'esclusione» (la cultura dello scarto, n. 53-54), «no all'idolatria del denaro, che governa invece di servire» (n. 55-56), sono paragrafi fondati evidentemente sul Vangelo di Gesù, sulla sua attenzione ai poveri, sull'uso solidale e fraterno dei beni, sulla critica di Gesù alle ricchezze; ma, tolto il riferimento esplicito al vitello d'oro di Es 32,1-35, non ci si rifà a nessun testo biblico o evangelico in modo palese. Questo aspetto andava sottolineato.

In ogni caso, circa, EG dedica ben due numeri al tema e vale la pena riascoltarli per intero:

174. Non solamente l'omelia deve alimentarsi della Parola di Dio. Tutta l'evangelizzazione è fondata su di essa, ascoltata, meditata, vissuta, celebrata e testimoniata. La Sacra Scrittura è fonte dell'evangelizzazione. Pertanto, bisogna formarsi continuamente all'ascolto della Parola. La Chiesa

non evangelizza se non si lascia continuamente evangelizzare. È indispensabile che la Parola di Dio «diventi sempre più il cuore di ogni attività ecclesiale». La Parola di Dio ascoltata e celebrata, soprattutto nell'Eucaristia, alimenta e rafforza interiormente i cristiani e li rende capaci di un'autentica testimonianza evangelica nella vita quotidiana. Abbiamo ormai superato quella vecchia contrapposizione tra Parola e Sacramento. La Parola proclamata, viva ed efficace, prepara la recezione del Sacramento, e nel Sacramento tale Parola raggiunge la sua massima efficacia.

In questo numero si possono cogliere i seguenti elementi: il contatto assiduo con la Parola è imprescindibile per la vita del cristiano, in stretta connessione con l'Eucaristia. Parola e Sacramento non sono separabili.

175. Lo studio della Sacra Scrittura dev'essere una porta aperta a tutti i credenti. È fondamentale che la Parola rivelata fecondi radicalmente la catechesi e tutti gli sforzi per trasmettere la fede. L'evangelizzazione richiede la familiarità con la Parola di Dio e questo esige che le diocesi, le parrocchie e tutte le aggregazioni cattoliche propongano uno studio serio e perseverante della Bibbia, come pure ne promuovano la lettura orante personale e comunitaria. Noi non cerchiamo brancolando nel buio, né dobbiamo attendere che Dio ci rivolga la parola, perché realmente «Dio ha parlato, non è più il grande sconosciuto, ma ha mostrato se stesso». Accogliamo il sublime tesoro della Parola rivelata.

Qui siamo tutti esortati ad intraprendere adeguati percorsi di formazione e di studio della Parola: non solo la Lectio divina, ma anche i corsi biblici, le Scuole di formazione teologica e l'Istituto di Scienze Religiose. Non è più rinviabile questa scelta coraggiosa: la conoscenza della Scrittura.

Ma veniamo al primo momento: la gioia

1) LA GIOIA

Il legame essenziale tra gioia e Vangelo

Il legame tra gioia e vangelo non è un ghiribizzo del papa, una posa quasi del suo pontificato, ma è intrinseco al dato biblico. Il papa non fa che esplicitare ciò che già c'è... I primi due paragrafi del primo capitolo «La gioia del Vangelo» sono consacrati a questo tema; ecco i titoli: «Gioia che si rinnova e si comunica», in cui ai nn. 4-5 sono citati diversi passi biblici inerenti alla gioia e «La dolce e confortante gioia di evangelizzare» (titolo desunto dalla *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI).

Il primo passo da compiere è un rinnovato ritorno alla scaturigine originaria della gioia, costituita dal Vangelo stesso. Ce lo ricorda papa Francesco con le seguenti parole:

Ogni volta che cerchiamo di tornare alla fonte e recuperare la freschezza originale del Vangelo spuntano nuove strade, metodi creativi, altre forme di espressione, segni più eloquenti, parole cariche di rinnovato significato per il mondo attuale (EG, n. 11).

Desidero indugiare un po' su questo legame tra Vangelo e gioia, perché costituisce il titolo ispiratore della stessa esortazione. Questo fenomeno è ripreso nell'esortazione, appunto ai nn. 4-5, ma vorrei svilupparne alcuni tratti a partire proprio dal vangelo di Luca dove è più evidente.

Gioia e Vangelo in Luca

Fin dalle sue prime battute il terzo Vangelo connette saldamente gioia e Vangelo in una unità feconda e dinamica: non solo quando Maria viene invitata a rallegrarsi dall'angelo (*cháire*; 1,28) e quando esulta nell'incontro con Elisabetta (*ēgallíasen*; 1,46-47), ma anche, e soprattutto, nel momento in cui l'angelo incontra i pastori, esortandoli a recarsi a vedere il neonato re. Queste le parole: «Non temete: ecco, vi annuncio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: oggi, nella città di Davide, è nato per voi un Salvatore, che è Cristo Signore» (2,10-11). Il testo originale recita precisamente *euanghellízomai charán megálen*, ossia «vi evangelizzo una gioia grande». Come si può facilmente notare, i termini «evangelizzare» e «gioia» compaiono in stretta connessione.

Stando alle considerazioni di molti esegeti – non tutti, a dire il vero¹ – sembra che un confronto con il linguaggio protocollare ellenistico possa aiutarci nella comprensione del verbo *euanghellízomai*. Infatti, quando si doveva rendere noto un avvenimento particolarmente importante, come la nascita del principe ereditario, l'intronizzazione del re o la vittoria in una grande battaglia, venivano emanati gli *euanghélia*, ossia "liete notizie", che grazie a dei corrieri raggiungevano in pochi giorni le estremità dell'Impero. Ora, quando gli evangelisti – in particolare Luca nel nostro caso – adottano questo linguaggio nei loro scritti, lo farebbero con un sottile intento polemico: non le notizie riguardanti la monarchia costituirebbero lieti annunci, bensì solo quelle relative a Gesù di Nazareth; a Lui solo può essere riconosciuto correttamente il titolo di *sotér* (salvatore; cf. Lc 2,11 citato poc'anzi), abitualmente tributato agli imperatori, e solo Lui costituisce un evento lieto che va annunciato all'umanità e che suscita gioia per tutti. Se questa sfumatura polemica fosse quella studiataamente perseguita dagli evangelisti, allora l'espressione dell'angelo ai pastori «vi annuncio una grande gioia» indica l'irrompere di una gioia debordante, che non trae la sua origine dall'uomo – nemmeno dal suo rappresentante più illustre e influente, il sovrano –, ma che proviene direttamente da Dio: una gioia autentica, dunque! Per questo, si tratta di un gaudio che, a ragione, si può definire *grande*, non temendo confronto alcuno.

Fin qui gli *esordi* assai promettenti dell'annuncio. Ma pure gli *esiti* portano in sé le tracce evidenti della gioia. Basti pensare a quegli episodi e a quelle parabole che si concludono con l'esultanza. Il pastore, ad esempio, una volta ritrovata la pecora allontanatasi dal gregge, «pieno di gioia» (*cháirōn*, letteralmente "rallegrandosi"; Lc 15,5), se la carica sulle spalle e la riporta a casa. Così questa gioia contagia pure chi è beneficiario dell'annuncio, come Zaccheo che, «pieno di gioia», accoglie in casa Gesù (*cháirōn*; Lc 19,6). Anzi, Dio stesso con gli angeli del cielo se ne rallegra (cf. Lc 15,7.10²).

¹ A favore F. BOVON, *Vangelo di Luca 1*, Paideia, Brescia 2005, p. 149 e G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca*. Commento esegetico e teologico, Città Nuova, Roma 1992, p. 89. Contrario S. LÉGASSE, *Marco*, Borla, Roma 2000, p. 59 n. 6.

² Vi sarà gioia (*chará*) nel cielo per un solo peccatore che si converte, più che per novantanove giusti i quali non hanno bisogno di conversione [...]. Vi è gioia (*chará*) davanti agli angeli di Dio per un solo peccatore che si converte.

La gioia come dimensione intrinseca dell'Evangelo

Dunque, fermandoci a questa rapida e necessariamente incompleta ricognizione, emerge come sia del tutto inconcepibile un annuncio del Vangelo privo della gioia: essa ne costituisce una dimensione intrinseca e necessaria. È come se si parlasse del sole prescindendo dalla luce che ne promana, o del mare senza l'acqua che lo compone... Con il suo linguaggio entusiasta e prorompente, il papa in un "Angelus" di Avvento ha esclamato: «Un cristiano che non è gioioso, qualcosa manca a questo cristiano... o non è cristiano!»³.

Se la gioia, dunque, è parte integrante dell'annuncio evangelico, non si vede perché non possa profilarsi pure come l'aspirazione di ogni evangelizzatore. Annunciare il Vangelo porta in sé una promessa di felicità, che è non solo legittimo ma che è pure doveroso desiderare. Pena lo snaturamento dell'Evangelo stesso. Noi cristiani annunciamo agli altri una gioia della quale siamo in qualche modo i primi destinatari! Che contraddizione sarebbe se testimoniassimo agli altri il Vangelo con il volto triste...

2) IL CUORE

Non gli aspetti secondari, ma il centro

Del Vangelo il papa esorta di trasmettere il cuore, il centro vitale, il fulcro essenziale. Ne parla ai nn. 34-39 (collocati sotto il titolo "Dal cuore del Vangelo III"). Ne riprendiamo solo alcuni passaggi:

34. [...] Nel mondo di oggi, con la velocità delle comunicazioni e la selezione interessata dei contenuti operata dai *media*, il messaggio che annunciamo corre più che mai il rischio di apparire mutilato e ridotto ad alcuni suoi aspetti secondari. Ne deriva che alcune questioni che fanno parte dell'insegnamento morale della Chiesa rimangono fuori del contesto che dà loro senso. Il problema maggiore si verifica quando il messaggio che annunciamo sembra allora identificato con tali aspetti secondari che, pur essendo rilevanti, per sé soli non manifestano il cuore del messaggio di Gesù Cristo. Dunque, conviene essere realisti e non dare per scontato che i nostri interlocutori conoscano lo sfondo completo di ciò che diciamo o che possano collegare il nostro discorso con il nucleo essenziale del Vangelo che gli conferisce senso, bellezza e attrattiva.

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

36. Tutte le verità rivelate procedono dalla stessa fonte divina e sono credute con la medesima fede, ma alcune di esse sono più importanti per esprimere più direttamente il cuore del Vangelo. In questo nucleo fondamentale ciò che risplende è *la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto*. In questo senso, il Concilio Vaticano II ha affermato che «esiste un ordine o piuttosto una "gerarchia" delle verità nella dottrina cattolica, essendo diverso il loro

³ PAPA FRANCESCO, *Angelus*, 11.12.2016.

nesso col fondamento della fede cristiana». Questo vale tanto per i dogmi di fede quanto per l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, ivi compreso l'insegnamento morale.

In questo ampio passaggio sembra che l'intero corpo dei libri biblici di tutto l'Antico il Nuovo Testamento si condensi quasi in un'unica frase, una sorta di distillato di tutto l'annuncio evangelico: *la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto*. Questa espressione dovrebbe fungere da punto prospettico attraverso il quale guardare all'intera Rivelazione e, allo stesso tempo, dovrebbe fungere da criterio ispiratore per ogni iniziativa di annuncio e di missione.

In questo senso siamo invitati a sfrondare gli elementi di contorno, che talvolta possono essere utili rivestimenti del passato con cui in una data epoca si rendevano necessari per l'annuncio, ma che, invece, potrebbero essere controproducenti oggi, adesso. In questo senso potrebbe utile riprendere quanto papa Giovanni diceva nel discorso di apertura del Concilio (11 ottobre 1962):

Altro è il deposito della fede, cioè le verità che sono contenute nella nostra veneranda dottrina, altro è il modo con il quale esse sono annunziate, sempre però nello stesso senso e nella stessa accezione⁴.

Su questo aspetto la EG insiste:

EG n. 41. Allo stesso tempo, gli enormi e rapidi cambiamenti culturali richiedono che prestiamo una costante attenzione per cercare di esprimere le verità di sempre in un linguaggio che consenta di riconoscere la sua permanente novità. Poiché, nel deposito della dottrina cristiana «una cosa è la sostanza [...] e un'altra la maniera di formulare la sua espressione». A volte, ascoltando un linguaggio completamente ortodosso, quello che i fedeli ricevono, a causa del linguaggio che essi utilizzano e comprendono, è qualcosa che non corrisponde al vero Vangelo di Gesù Cristo. Con la santa intenzione di comunicare loro la verità su Dio e sull'essere umano, in alcune occasioni diamo loro un falso dio o un ideale umano che non è veramente cristiano. In tal modo, siamo fedeli a una formulazione ma non trasmettiamo la sostanza. Questo è il rischio più grave. [Ricordiamo che «l'espressione della verità può essere multiforme, e il rinnovamento delle forme di espressione si rende necessario per trasmettere all'uomo di oggi il messaggio evangelico nel suo immutabile significato» (Giovanni Paolo II, *Ut unum sint*, 19)].

Si parla, dunque, di «cuore», di «nucleo essenziale» (l'amore, la misericordia...), e, pur non richiamandolo, lo si lascia intendere: il *kérigma*. Un testo che, anche in questo caso non viene menzionato, ma che ripresenta l'essenziale nella sua forma *kérigmatica*, è senz'altro 1Cor 15,3-5:

A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici.

⁴ GIOVANNI XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia*, Discorso di apertura del Concilio Vaticano II (11 ottobre 1962) 6.5.

La parola *kérigma* deriva dal greco *kerýssein*, che significa l'annuncio di una notizia pubblica da parte di un araldo, la divulgazione di un proclama. In campo cristiano indica l'annuncio della salvezza operata da Dio nella morte e risurrezione di Gesù⁵. Le formule kerigmatiche più sintetiche erano: «Gesù è risorto!», oppure «Gesù è il Signore». Nel testo appena sentito di 1Cor 15,3-5 abbiamo una formulazione un po' più articolata.

La morte, la risurrezione e le apparizioni pasquali di Gesù risorto sono il nucleo centrale del NT, dell'annuncio di fede, così come dell'esperienza liturgica; infatti nel cuore della preghiera eucaristica siamo invitati ad acclamare: «Annunciamo la tua morte, Signore, proclamiamo la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta». Ribadiamo EG n. 35: «l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario».

Ora, però, va aggiunta una precisazione. Il *kérigma* sprigiona tutta la sua potenzialità solo se, in qualche modo, raggiunge l'uditore, lo coinvolge, tocca direttamente il suo vissuto. Infatti, in 1Cor 15,3-5 il messaggio si "dilata" e Paolo aggiunge:

In seguito apparve a più di cinquecento fratelli in una sola volta: la maggior parte di essi vive ancora, mentre alcuni sono morti. Inoltre apparve a Giacomo, e quindi a tutti gli apostoli. Ultimo fra tutti apparve anche a me come a un aborto. Io infatti sono il più piccolo tra gli apostoli e non sono degno di essere chiamato apostolo perché ho perseguitato la Chiesa di Dio. Per grazia di Dio, però, sono quello che sono, e la sua grazia in me non è stata vana. Anzi, ho faticato più di tutti loro, non io però, ma la grazia di Dio che è con me. Dunque, sia io che loro, così predichiamo e così avete creduto (vv. 6-11).

Dall'intenzione di trasmettere la pura oggettività («A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto», v. 3: Paolo si definisce mero "canale di trasmissione"), al pieno coinvolgimento personale (apparve anche a me, come ad un aborto, io sono il più piccolo degli apostoli, ma la grazia in me non è stata vana, io ho faticato più di tutti loro). Chi annuncia il lo fa sicuramente in forma "oggettiva" (nessuna autobiografia pubblica...), ma al tempo stesso sa benissimo (e chi lo ascolta lo dovrebbe percepire...) che sta parlando di un fatto che lo ha raggiunto, che ha sentito sulla propria pelle. È quello che emerge in altri passi dello stesso Paolo:

Sono stato crocifisso con Cristo, e non vivo più io, ma Cristo vive in me. E questa vita, che io vivo nel corpo, la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me (Gal 2,19-20).

Questo «per me» è decisivo per la fede cristiana. Se non si percepisce che Cristo ha salvato proprio «me», allora non posso trasmettere nulla di decisivo e di vitale per gli altri. Rimarranno solo delle belle nozioni, ma nulla di più. Un discorso magari ben costruito, ma artefatto. È dal sentirsi salvati e amati che scaturisce l'impegno e la gioia di annunciare/condividere questa salvezza agli altri.

⁵ Cf. G. OCCHIPINTI, *Kerygma*, in *Lexicon. Dizionario teologico enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1993, 556-557; *Kérygma*, in *Piccolo lessico di Teologia*, a cura di G. CANOBBIO, Morcelliana, Brescia 1989, 198-199.

3) IL FUOCO

L'ardore dello Spirito

Nel quinto capitolo, intitolato "evangelizzatori con Spirito" (nn. 259-261), incontriamo ancora una volta un modo per così dire "patristico" o "sapienziale" di rifarsi alla Scrittura, senza nemmeno il bisogno di citarla direttamente (in introduzione avevo definito questa modalità come "pervasiva"). L'episodio citato è quello di Pentecoste e sappiamo che gli Atti degli Apostoli sono per papa Francesco il quadro di riferimento per ogni cammino di Chiesa.

259. Evangelizzatori con Spirito vuol dire evangelizzatori che si aprono senza paura all'azione dello Spirito Santo. A Pentecoste, lo Spirito fa uscire gli Apostoli da se stessi e li trasforma in annunciatori delle grandezze di Dio, che ciascuno incomincia a comprendere nella propria lingua. Lo Spirito Santo, inoltre, infonde la forza per annunciare la novità del Vangelo con audacia (*parresia*), a voce alta e in ogni tempo e luogo, anche controcorrente. Invochiamolo oggi, ben fondati sulla preghiera, senza la quale ogni azione corre il rischio di rimanere vuota e l'annuncio alla fine è privo di anima. Gesù vuole evangelizzatori che annuncino la Buona Notizia non solo con le parole, ma soprattutto con una vita trasfigurata dalla presenza di Dio

L'invio missionario: la Chiesa secondo lo Spirito è una chiesa estroversa. Come si accennava in introduzione, ecco la ripresa dell'invio di Mt 28, uno dei pochi citati per esteso.

EG 19. L'evangelizzazione obbedisce al mandato missionario di Gesù: «**Andate** dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato» (Mt 28,19-20). In questi versetti si presenta il momento in cui il Risorto invia i suoi a predicare il Vangelo in ogni tempo e in ogni luogo, in modo che la fede in Lui si diffonda in ogni angolo della terra.

EG 20. Nella Parola di Dio appare costantemente questo dinamismo di "uscita" che Dio vuole provocare nei credenti. Abramo accettò la chiamata a partire verso una terra nuova (cfr Gen 12,1-3). Mosè ascoltò la chiamata di Dio: «Va', io ti mando» (Es 3,10) e fece uscire il popolo verso la terra promessa (cfr Es 3,17). A Geremia disse: «Andrai da tutti coloro a cui ti manderò» (Ger 1,7). Oggi, in questo "**andate**" di Gesù, sono presenti gli scenari e le sfide sempre nuovi della missione evangelizzatrice della Chiesa, e tutti siamo chiamati a questa nuova "uscita" missionaria. 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.

EG 113. Gesù non dice agli Apostoli di formare un gruppo esclusivo, un gruppo di *élite*. Gesù dice: «**Andate** e fate discepoli tutti i popoli» (Mt 28,19). San Paolo afferma che nel popolo di Dio, nella Chiesa «non c'è Giudeo né Greco... perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28). Mi piacerebbe dire a quelli che si sentono lontani da Dio e dalla Chiesa, a quelli che sono timorosi e agli indifferenti: il Signore chiama anche te ad essere parte del suo popolo e lo fa con grande rispetto e amore!

EG 181: Si tratta del criterio di universalità, proprio della dinamica del Vangelo, dal momento che il Padre desidera che tutti gli uomini si salvino e il suo disegno di salvezza consiste nel ricapitolare tutte le cose, quelle del cielo e quelle della terra, sotto un solo Signore, che è Cristo (cfr Ef 1,10). Il mandato è: «**Andate** in tutto il mondo e proclamate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15),

Notate come l'imperativo "andate" ritorni in modo martellante: è come se il Risorto tornasse a ripeterla ad ogni generazione di credenti, compresa la nostra. Questa non è una delega riservata a pochi (i missionari, che lo fanno per "professione"), ma è un mandato rivolto ad ogni battezzato.

Non va infine dimenticato il carattere non solo *rappresentativo* ma anche *ri-presentativo* dell'inviato rispetto all'inviante. Quando si annuncia il Vangelo si porta con sé qualcosa di colui che ci incarica ad annunciare: in qualche modo Cristo stesso si rende presente nel testimone e mediante Cristo il Padre: «Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato» (Mt 11,40; cf. Lc 9,48). «In verità, in verità io vi dico: chi accoglie colui che io manderò, accoglie me; chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato» (Gv 13,20).

Si tratta di testi ancora una volta non citati esplicitamente nella EG, ma ci permettono di entrare nella dinamica dell'andare con gioia: si può andare ad annunciare il Vangelo perché si è inabitati intimamente dalla presenza di Colui che ci ha inviati e che ci sostiene con la sua provvidente presenza.

Conclusione: il significato della parola "Vangelo"

La parola "Vangelo" in EG viene usata 113 volte (comprese citazioni e titoli), con vari significati: talora indica il testo scritto dei quattro vangeli, altre volte il senso globale del messaggio cristiano, infine anche l'evento Gesù Cristo. Ma mi sembra che prevalga, comunque, una sorta di senso "dinamico", come per Gesù e per Paolo: il Vangelo è annuncio che salva. Il Vangelo è un fatto, non un libro che rimane riposto in biblioteca, ma un evento che accade nel momento in cui lo si condivide, lo si annuncia e lo si mette in pratica:

Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù andò nella Galilea, proclamando il vangelo di Dio, e diceva: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel *Vangelo*» (Mc 1,14-15).

«Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del *Vangelo*, la salverà (Mc 8,34-35).

Paolo, servo di Cristo Gesù, apostolo per chiamata, scelto per annunciare *il vangelo di Dio* – che egli aveva promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sacre Scritture e che riguarda il Figlio suo, nato dal seme di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza, secondo lo Spirito di santità, in virtù della risurrezione dei morti, Gesù Cristo nostro Signore; per mezzo di lui abbiamo ricevuto la grazia di essere apostoli, per suscitare l'obbedienza della fede in tutte le genti, a gloria del suo nome (Rm 1,1-5).

Sono quindi pronto, per quanto sta in me, ad annunciare il *Vangelo* anche a voi che siete a Roma. Io infatti non mi vergogno del *Vangelo*, perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo, prima, come del Greco (Rm 1,15-16).

Così avverrà nel giorno in cui Dio giudicherà i segreti degli uomini, secondo *il mio Vangelo*, per mezzo di Cristo Gesù (Rm 2,16; cf. anche Rm 16,25; 2Tm 2,8).

Se è concessa una rapida incursione nella *Christus vivit*, il Vangelo è l'esperienza cristiana globalmente intesa: in fondo la parola "Vangelo" qui indica la testimonianza di Gesù, annunciare agli altri l'esperienza che si è fatta di Lui:

175. Innamorati di Cristo, i giovani sono chiamati a testimoniare il Vangelo ovunque con la propria vita. Sant'Alberto Hurtado diceva che «essere apostoli non significa portare un distintivo all'occhiello della giacca; non significa parlare della verità, ma viverla, incarnarsi in essa, trasformarsi in Cristo. Essere apostolo non consiste nel portare una torcia in mano, nel possedere la luce, ma nell'essere la luce [...]. Il Vangelo, [...] più che una lezione è un esempio. Il messaggio trasformato in vita vissuta».

Probabilmente nasce da qui il gaudio, la pura gioia del Vangelo: appunto l'*Evangelii gaudium*.

Appendice:

Studio

152. Esiste una modalità concreta per ascoltare quello che il Signore vuole dirci nella sua Parola e per lasciarci trasformare dal suo Spirito. È ciò che chiamiamo "*lectio divina*". Consiste nella lettura della Parola di Dio all'interno di un momento di preghiera per permetterle di illuminarci e rinnovarci. Questa lettura orante della Bibbia non è separata dallo studio che il predicatore compie per individuare il messaggio centrale del testo; al contrario, deve partire da lì, per cercare di scoprire che cosa dice *quello stesso messaggio* alla sua vita. La lettura spirituale di un testo deve partire dal suo significato letterale. Altrimenti si farà facilmente dire al testo quello che conviene, quello che serve per confermare le proprie decisioni, quello che si adatta ai propri schemi mentali. Questo, in definitiva, sarebbe utilizzare qualcosa di sacro a proprio vantaggio e trasferire tale confusione al Popolo di Dio. Non bisogna mai dimenticare che a volte «anche Satana si maschera da angelo di luce» (2 Cor 11,14).

175. Lo studio della Sacra Scrittura dev'essere una porta aperta a tutti i credenti. È fondamentale che la Parola rivelata fecondi radicalmente la catechesi e tutti gli sforzi per trasmettere la fede. L'evangelizzazione richiede la familiarità con la Parola di Dio e questo esige che le diocesi, le parrocchie e tutte le aggregazioni cattoliche propongano uno studio serio e perseverante della Bibbia, come pure ne promuovano la lettura orante personale e comunitaria.

- La gioia dello studio: studiando si intravede una presenza: come la "veneziana" ...

IL MONDO IN EG (cf. EG 50-109)

Cosa mi propongo in questa presentazione:

- 1) Mostrare che in EG c'è il mondo.
- 2) Mostrare che questo mondo è il nostro mondo.
- 3) Mostrare che questo mondo non è una disgrazia (ma si offre come tempo propizio all'annuncio del vangelo).

Per fare questo proverò a presentare sei elementi caratterizzanti il “mondo”: *il cambiamento epocale; la globalizzazione; i mass media (società tecnologica); la pluralità; l'individualità; la società dei consumi (cultura dello scarto)*. Per ciascuno di questi elementi mostrerò innanzitutto la fattualità sociale; successivamente evidenzierò quello che EG dice circa i problemi e le emergenze connesse a queste realtà sociali.

* ovviamente è una (mia) lettura che propongo a voi. Se ne possono fare altre. E la mia non ha pretese di assolutezza.

Una premessa stravagante

Queste tematiche – *il cambiamento epocale; la globalizzazione; i mass media (società tecnologica); la pluralità; l'individualità; la società dei consumi (cultura dello scarto)* – sono oggetto di descrizione e di critica anche di generi letterari diversi dai documenti ecclesiali. Faccio due esempi.

I) Wall•E = è un film di animazione dell'accoppiata Pixar- Disney del 2008, diretto da Andrew Stanton. Ha vinto nel 2009 il premio Oscar come miglior film d'animazione¹. Nel film ritroviamo molte delle tematiche evidenziate: il discorso del consumo e dell'inquinamento; l'individualità; le tecnologie.

II) Underworld². È un romanzo del 1997 dello scrittore statunitense Don DeLillo. Il romanzo racconta in maniera corale e temporalmente frammentata la storia di vari personaggi tra gli anni cinquanta e novanta del Novecento. In particolare si racconta la storia di Nick Shay, operatore del settore di smaltimento rifiuti. Nel romanzo ritroviamo molti riferimenti alle tematiche già accennate: società dei consumi e società degli scarti e dei rifiuti, pluralità e frammentazione della società postmoderna, individualità, tecnologia e mass media, la religione ai tempi di internet.

¹ Il protagonista è un robottino, WALL•E, che in un lontano futuro è l'unico abitante del pianeta Terra, ormai abbandonato dagli esseri umani a causa dell'eccessivo inquinamento e del continuo accumulo di rifiuti. Il compito di WALL•E è proprio quello di ripulire il pianeta compattando i rifiuti, compito a cui adempie con diligenza ogni giorno. WALL•E riesce a provare emozioni e mentre pulisce, raccoglie e sperimenta gli svariati oggetti che trova in giro. L'umanità si trova in un'astronave da crociera, in attesa di ritornare sulla terra appena essa sia stata ripulita. Uomini e donne però si sono dimenticati della terra e vivono nel lusso commerciale della nave, ormai in sovrappeso a causa dello stile di vita e di una prolungata assenza di gravità. WALL•E raggiungerà l'astronave per seguire EVE (o E.V.E.) – una sonda robot mandata sulla terra per raccogliere dati.

² DON DELILLO, *Underworld*, Einaudi, Torino 2014. Dell'autore statunitense ricordo anche: DON DELILLO, *Rumore Bianco*, Einaudi, Torino 2014.

Il “mondo” è il «contesto nel quale ci tocca vivere ed operare». (EG 50)

Così inizia il secondo capitolo della *Evangelii Gaudium*.

L'espressione “ci tocca” mi è sembrata a prima lettura fatalistica. In realtà un confronto con altre traduzioni³, sembra evidenziare l'aspetto “solidaristico” dell'espressione: è nostra responsabilità vivere in questo contesto, senza s-fuggire in altri “mondi” anacronistici o idealistici.

Un piccolo dato “statistico”: La parola “mondo” è presente 77 volte in *Evangelii gaudium*, mentre in *Laudato sii* essa è presente 148 volte. Evidentemente le indicazioni sul mondo espresse in EG sono approfondite da Papa Francesco in LS. Effettivamente molte delle preoccupazioni evidenziate in EG sono centrali in LS: la globalizzazione, la cultura dello scarto, la questione ecologica, la metropolizzazione del mondo, le periferie.

Francesco evidenzia più volte il suo intento “esemplificativo” e non “esaustivo” dell'analisi della realtà:

Sono innumerevoli i temi connessi all'evangelizzazione nel mondo attuale che qui si potrebbero sviluppare. Ma ho rinunciato a trattare in modo particolareggiato queste molteplici questioni che devono essere oggetto di studio e di attento approfondimento. Non credo neppure che si debba attendere dal magistero papale una parola definitiva o completa su tutte le questioni che riguardano la Chiesa e il mondo. Non è opportuno che il Papa sostituisca gli Episcopati locali nel discernimento di tutte le problematiche che si prospettano nei loro territori. In questo senso, avverto la necessità di procedere in una salutare “decentralizzazione”⁴.

Ciò che intendo offrire va piuttosto nella linea di un discernimento evangelico. È lo sguardo del discepolo missionario che “si nutre della luce e della forza dello Spirito Santo”. Non è compito del Papa offrire un'analisi dettagliata e completa sulla realtà contemporanea, ma esorto tutte le comunità ad avere una “sempre vigile capacità di studiare i segni dei tempi”⁵.

Il decentramento da una parte e la non pretesa di esaurire l'analisi dall'altra sono già espressione del “mondo nuovo” emergenti da EG: espressioni squisitamente “postmoderne”, legate alla complessità del contesto contemporaneo e al suo slittamento paradigmatico.

³ “the context in which we all have to live and work” (versione inglese di EG); “le contexte dans lequel nous devons vivre et agir” (versione francese); “el contexto en el cual nos toca vivir y actuar” (versione spagnola); “o contexto em que temos de viver e agir”. (versione portoghese); “welches der Rahmen ist, in dem wir zu leben und zu wirken haben” (versione tedesca).

⁴ EG 16.

⁵ EG 50-51.

Confronto *Evangelii nutiandi* - *Evangelii gaudium*

Un veloce confronto tra *Evangelii nutiandi* e *Evangelii gaudium* può aiutare a focalizzare meglio il discorso. Tra *Evangelii nutiandi* di Paolo VI, scritta nel 1975 e *Evangelii gaudium* di Francesco intercorrono “solo” 38 anni; ma EN non solo appartiene al secolo scorso, ma anche ad un altro millennio.

In EN non compaiono alcuni termini (globalizzazione; postmoderno). Mentre si parla di “mondo moderno”. In EG non si trova mai il termine “mondo moderno”

In EN il termine “mondo” è usato anche per indicare la chiesa “mondo cattolico; mondo cristiano”. In EG non troviamo mai l’uso della parola mondo per indicare realtà ecclesiali.

In EG si dà grande rilievo al tema della città e della cultura urbana (*Sfide delle culture urbane* EG 71-75), mentre in EN il tema non è menzionato se non in maniera tangente all’interno del discorso sulle comunità ecclesiali di base («In alcune regioni sorgono e si sviluppano, salvo eccezioni, all’interno della Chiesa, solidali con la sua vita, nutrite del suo insegnamento, unite ai suoi pastori. In questo caso, nascono dal bisogno di vivere ancora più intensamente la vita della Chiesa; oppure dal desiderio e dalla ricerca di una dimensione più umana, che comunità ecclesiali più vaste possono difficilmente offrire, soprattutto nelle metropoli urbane contemporanee che favoriscono la vita di massa e insieme l’anonimato». EN 58).

Globalizzazione, postmoderno, metropolizzazione del mondo sono alcuni degli elementi del contesto contemporaneo che mi sembra emergono dall’analisi di EG.

Passiamo dunque all’analisi delle 6 dimensioni che mi sembrano siano centrali in EG per definire il mondo contemporaneo.

1. Cambiamento d’epoca

Il “mondo” nel quale ci muoviamo è un “mondo nuovo”. È un “nuovo mondo” per essere più precisi; è un *panorama inedito*; è una realtà che finora non si era mai vista. Non è quindi una serie di cambiamenti dentro una struttura data, ma un cambiamento sistemico.

Per millenni donne e uomini sono nati e cresciuti in un mondo che non era diverso da quello delle generazioni che li avevano preceduti. La cultura differenziata e mutevole nella quale stiamo entrando trasforma l’esperienza umana e rende visibile la discontinuità nell’arco della stessa vita individuale. I soggetti crescono in una società che è via via diversa da quella in cui sono nati. La nostra infanzia è già appesa in cornice e dobbiamo contare sulla memoria per riconoscerne i segni⁶.

Questo panorama inedito conduce a una “**perdita del dato per scontato**”: «Mondo, società, vita e identità vengono problematizzati in modo sempre più acuto»⁷, così da non risultare più come realtà automatiche e indiscutibili. La perdita del dato per scontato porta al disagio, al disorientamento:

Solo nascita e morte appaiono ancora in qualche modo legate al destino. Parallelamente alla molteplicità delle possibilità di decisione sul piano materiale, nei processi stratificati della modernizzazione sorge una molteplicità di opzioni a livello sociale e spirituale: quale professione devo intraprendere? chi devo sposare? come devo educare i miei figli? Infine anche la scelta religiosa rientra in una molteplicità di opzioni possibili. Io posso cambiare la mia confessione religiosa, la mia cittadinanza, il mio stile di vita, l’immagine di me stesso e

⁶ A. MELUCCI, *Passaggio d’epoca. Il futuro è adesso*, Ledizioni, Milano 2010, 17.

⁷ P.L. BERGER, T. LUCKMANN, *Lo smarrimento dell’uomo moderno*, Il Mulino, Bologna 2010, 72-73.

le mie abitudini sessuali. In tal modo ciò che si dà per scontato si restringe ad un nucleo relativamente piccolo, difficile da definire⁸.

Papa Francesco evidenzia fortemente questo *cambiamento epocale* avvenuto nel mondo contemporaneo. Questo è espresso fin dall'inizio del secondo capitolo.

L'umanità vive in questo momento una svolta storica che possiamo vedere nei progressi che si producono in diversi campi. [...] Questo cambiamento epocale è stato causato dai balzi enormi che, per qualità, quantità, velocità e accumulazione, si verificano nel progresso scientifico, nelle innovazioni tecnologiche e nelle loro rapide applicazioni in diversi ambiti della natura e della vita. Siamo nell'era della conoscenza e dell'informazione, fonte di nuove forme di un potere molto spesso anonimo⁹.

Questo concetto è stato successivamente meglio espresso da papa Francesco all'interno del V convegno nazionale della chiesa italiana a Firenze nel novembre del 2015.

Si può dire che oggi non viviamo un'epoca di cambiamento quanto un cambiamento d'epoca. Le situazioni che viviamo oggi pongono dunque sfide nuove che per noi a volte sono persino difficili da comprendere. Questo nostro tempo richiede di vivere i problemi come sfide e non come ostacoli¹⁰.

Dire che stiamo vivendo un "cambiamento d'epoca" significa esprimere la consapevolezza che non si tratta di alcune modifiche dell'arredo interno alla casa, ma che è un'altra casa. Si tratta di qualcosa di nuovo, anzi di *inedito*: non si era mai visto prima. Lo evidenzia papa Francesco il *Laudato sii*.

Le riflessioni teologiche o filosofiche sulla situazione dell'umanità e del mondo possono suonare come un messaggio ripetitivo e vuoto, se non si presentano nuovamente a partire da un confronto con il contesto attuale, in ciò che ha di inedito per la storia dell'umanità¹¹.

Connesso con questo tema c'è la "perdita del dato per scontato", espressa da papa Francesco al n. 34: «conviene essere realisti e **non dare per scontato** che i nostri interlocutori conoscano lo sfondo completo di ciò che diciamo o che possano collegare il nostro discorso con il nucleo essenziale del Vangelo che gli conferisce senso, bellezza e attrattiva».

Da tutto ciò deriva la visione pastorale rimarcata da papa Francesco: l'abbandono dello stereotipo del "si è sempre fatto così" e l'invito ad essere audaci e creativi.

La pastorale in chiave missionaria esige di abbandonare il comodo criterio pastorale del "si è fatto sempre così". Invito tutti ad essere audaci e creativi in questo compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità¹².

2. Globalizzazione

Una seconda caratterizzazione del mondo attuale è certamente la *globalizzazione*. «Il termine "Globalizzazione" è un concetto che attiene alla diagnosi del presente [...]; definisce la nostra epoca»¹³.

⁸ *Ivi*, 80-81.

⁹ EG 52.

¹⁰ Discorso del Santo Padre papa Francesco durante l'incontro con i rappresentanti del V convegno nazionale della chiesa italiana. Cattedrale di Santa Maria del Fiore, Firenze - Martedì, 10 novembre 2015

¹¹ LS 17.

¹² EG 33.

¹³ *Ivi*, 7.

La globalizzazione non ha conseguenze solo a livello macro-sociale, ma anche a livello micro-sociale.

La globalizzazione porta con sé costi e benefici, pregi e difetti.

Ovviamente anche la religione è connessa al processo di globalizzazione, ne subisce le promesse e le tensioni. Una particolare tensione riguarda la globalità e la località, o, per dirlo con altri termini, la tensione tra centro e periferia (in un contesto nel quale si assiste da una parte a uno s-centramento continuo e dall'altra parte a una periferia che sembra essere sempre più diffusa).

Papa Francesco riconosce la centralità del processo di globalizzazione all'interno del paradigma inedito, sia a livello sociale che a livello individuale. «Ciononostante, come figli di questa epoca, tutti siamo in qualche modo sotto l'influsso della cultura attuale globalizzata, che, pur presentandoci valori e nuove possibilità, può anche limitarci, condizionarci e persino farci ammalare¹⁴».

Papa Francesco della globalizzazione evidenzia in particolar modo l'accelerazione della vita sociale a livello economico, informativo, tecnologico, individuale.

Questo contesto globalizzato ormai assodato, produce una serie di sfide sulle quali, afferma papa Francesco bisogna riflettere: «Mi piacerebbe piuttosto riflettere sulle sfide che tutti loro devono affrontare nel contesto dell'attuale cultura globalizzata»¹⁵.

Ovviamente la globalizzazione porta con sé benefici, ma anche costi: una "globalizzazione dell'indifferenza" e uno stile di vita paradossalmente sempre più fortemente individualistico: «Per poter sostenere uno stile di vita che esclude gli altri, o per potersi entusiasmare con questo ideale egoistico, si è sviluppata una globalizzazione dell'indifferenza»¹⁶.

La globalizzazione corre il rischio di intaccare e annullare la *località*:

Nella cultura dominante, il primo posto è occupato da ciò che è esteriore, immediato, visibile, veloce, superficiale, provvisorio. Il reale cede il posto all'apparenza. In molti Paesi, la globalizzazione ha comportato un accelerato deterioramento delle radici culturali con l'invasione di tendenze appartenenti ad altre culture, economicamente sviluppate ma eticamente indebolite¹⁷.

Occorre vigilare sulla tensione tra globalizzazione e localizzazione:

tra la globalizzazione e la localizzazione si produce una tensione. Bisogna prestare attenzione alla dimensione globale per non cadere in una meschinità quotidiana. Al tempo stesso, non è opportuno perdere di vista ciò che è locale, che ci fa camminare con i piedi per terra. Le due cose unite impediscono di cadere in uno di questi due estremi: l'uno, che i cittadini vivano in un universalismo astratto e globalizzante, passeggeri mimetizzati del vagone di coda, che ammirano i fuochi artificiali del mondo, che è di altri, con la bocca aperta e applausi programmati; l'altro, che diventino un museo folkloristico di eremiti localisti, condannati a ripetere sempre le stesse cose, incapaci di lasciarsi interpellare da ciò che è diverso e di apprezzare la bellezza che Dio diffonde fuori dai loro confini¹⁸.

¹⁴ EG 77.

¹⁵ EG 76.

¹⁶ EG 54.

¹⁷ EG 62.

¹⁸ EG 234.

All'interno del tema della globalizzazione, si inserisce il tema della metropolizzazione del mondo: le metropoli sono diventate sempre più immagine simbolica del contesto postmoderno. EG dedica molto spazio alla città e alla cultura urbana (*Sfide delle culture urbane* EG 71-75). Connesso al tema della metropoli non può non collocarsi il tema delle periferie¹⁹.

3. Mass Media (comunicazione); società tecnologica

Ovviamente quando si parla di globalizzazione non si può non tirare in ballo i mass media e la tecnologia.

I mass media e le nuove tecnologie (internet su tutte) hanno contribuito ad un ulteriore spostamento della nostra percezione quotidiana dello spazio-tempo: le nostre vite sono sempre più *vite mobili*²⁰.

Possiamo inserire in questo contesto la famosa metafora di Bauman per indicare la società contemporanea:

I liquidi non mantengono di norma una forma propria. I fluidi non fissano lo spazio e non legano il tempo [...] I fluidi viaggiano con estrema facilità. [...] Sono questi i motivi per considerare la “fluidità” o la “liquidità” come metafore pertinenti allorché intendiamo comprendere la natura dell'attuale e per molti aspetti nuova fase nella storia della modernità²¹.

La celeberrima immagine di Bauman, descrive l'essenza della società contemporanea. La società ha fatto del cambiamento il suo stato d'essere: essa cambia così velocemente e repentinamente che la “liquidità” è divenuto il suo modo d'essere. Ovviamente questa liquidità interroga la solidità delle istituzioni moderne, ma interroga anche il nostro modo di percepirci e di rappresentarci nella cornice interazionale quotidiana: «la crescente mobilitazione del mondo – rappresentata dai sempre più veloci spostamenti di individui, beni, servizi, idee e informazioni – incide sui modi in cui si vive, si fa esperienza e si comprende la propria vita»²².

La velocità e l'accelerazione di cui si parla spesso nell'esortazione sono connesse strettamente alla diffusione dei media di massa e allo sviluppo di tecnologie mediatiche sempre più efficienti.

Nel **mondo** di oggi, con la velocità delle comunicazioni e la selezione interessata dei contenuti operata dai media, il messaggio che annunciamo corre più che mai il rischio di apparire mutilato e ridotto ad alcuni suoi aspetti secondari. Ne deriva che alcune questioni che fanno parte dell'insegnamento morale della Chiesa rimangono fuori del contesto che dà loro senso. Il problema maggiore si verifica quando il messaggio che annunciamo sembra allora identificato con tali aspetti secondari che, pur essendo rilevanti, per sé soli non manifestano il cuore del messaggio di Gesù Cristo²³.

Il tema dell'accelerazione, dell'intensificazione dei ritmi di vita e di lavoro, è ripreso anche in *Laudato sii*.

¹⁹ EG 20; 30; 46; 53; 59; 63; 191.

²⁰ A. ELLIOTT, J. URRY, *Vite mobili*, Il Mulino, Bologna 2013.

²¹ Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari 2003, VII.

²² ELLIOTT, URRY, *Vite mobili*, 8.

²³ EG 34.

La **continua accelerazione** dei cambiamenti dell'umanità e del pianeta si unisce oggi **all'intensificazione dei ritmi di vita e di lavoro**, in quella che in spagnolo alcuni chiamano "*rapidación*" (rapidizzazione). Benché il cambiamento faccia parte della dinamica dei sistemi complessi, **la velocità** che le azioni umane gli impongono oggi contrasta con la naturale lentezza dell'evoluzione biologica. A ciò si aggiunge il problema che gli obiettivi di questo **cambiamento veloce** e costante non necessariamente sono orientati al bene comune e a uno sviluppo umano, sostenibile e integrale. Il cambiamento è qualcosa di auspicabile, ma diventa preoccupante quando si muta in deterioramento del mondo e della qualità della vita di gran parte dell'umanità²⁴.

4. Pluralità

Una delle principali conseguenze della globalizzazione è la crescente pluralità a livello socio-culturale.

Con questo termine si intende una realtà nella quale «il singolo cresce in un mondo nel quale non esistono né valori comuni che determinano l'agire nei differenti ambiti di vita, né si dà un'unica realtà, identica per tutti»²⁵.

Modernità significa incremento quantitativo e qualitativo di pluralizzazione. Le cause strutturali di questo fenomeno sono note: crescita demografica e fenomeni migratori, e dunque urbanizzazione di ampia portata; pluralizzazione in senso fisico, demografico; economia di mercato e industrializzazione, che sconvolgono l'esistenza di innumerevoli individui e li costringono a una coesistenza relativamente pacifica; stato di diritto e democrazia, che garantiscono istituzionalmente questa coesistenza; mezzi di comunicazione di massa, che presentano continuamente e persuasivamente una pluralità di modi di pensare e di vivere, sia mediante materiali a stampa accessibili all'intera popolazione alfabetizzata dalla scolarizzazione obbligatoria, sia mediante i più recenti mezzi elettronici²⁶.

Questo contesto *au pluriel*, viene declinato all'interno dell'esortazione in svariate concretizzazioni.

Il pluralismo è dato innanzitutto dalla "vicinanza" di culture diverse, resa possibile dalla globalizzazione e dalla società tecnologica. Papa Francesco parla di «*Un popolo dai molti volti*»²⁷.

Il pluralismo colpisce ovviamente anche la sfera religiosa.

Ad un certo punto papa Francesco parla chiaramente di «uno scenario religioso plurale», nel quale ci risulta difficile «ricreare l'adesione mistica alla fede»²⁸.

In EG 14, papa Francesco declina il tema del pluralismo all'interno della nuova evangelizzazione che si realizza in 3 ambiti:

la nuova evangelizzazione chiama tutti e si realizza fondamentalmente in tre ambiti. [...] l'ambito della *pastorale ordinaria* [...] l'ambito delle «*persone battezzate che però non vivono le esigenze del Battesimo*» [...] *coloro che non conoscono Gesù Cristo o lo hanno sempre rifiutato*²⁹.

Papa Francesco, richiamandosi ai Padri sinodali parla di un "sano pluralismo".

²⁴ LS 18.

²⁵ BERGER, LUCKMANN, *Lo smarrimento dell'uomo moderno*, 50.

²⁶ *Ivi*, 67.

²⁷ EG 115-118.

²⁸ EG 70.

²⁹ EG 14.

5. Individualità

Un altro elemento che deriva dal cambiamento epocale è un processo di individualizzazione giunto a un punto di grande impatto sulla vita sociale.

Che cosa si intende per *individualizzazione*?

Individualizzazione significa [...] che in un universo sociale frammentato gli individui diventano (tendenzialmente) l'unità di base del processo di riproduzione sociale, e sono chiamati a costruire il proprio percorso biografico orientandosi a comportamenti, schemi d'azione, stili di vita molto diversi, in imprevedibili combinazioni per la cui costruzione mancano dei veri modelli collettivi.³⁰

Ovviamente dobbiamo fare attenzione a non confondere il concetto sociale di *individualizzazione* con il concetto morale di *egoismo*: mentre quest'ultimo indica un comportamento o una intenzionalità personale, il primo «rappresenta un fenomeno profondo di natura macrostorica e macrosociologica, che può – ma non necessariamente deve – tradursi in trasformazioni dell'atteggiamento individuale»³¹. In una società nella quale l'accento cade sull'individuo, è l'individuo a dover rendere conto anche dei fallimenti o degli sbagli. La società diventa così una *società del rischio*: sia nel senso della libertà e della responsabilità degli individui, sia negli eventuali fallimenti derivanti dalle scelte individuali³².

Papa Francesco ovviamente ne mette in risalto l'aspetto corrosivo del tessuto sociale.

L'individualismo postmoderno e globalizzato favorisce uno stile di vita che indebolisce lo sviluppo e la stabilità dei legami tra le persone, e che snatura i vincoli familiari. L'azione pastorale deve mostrare ancora meglio che la relazione con il nostro Padre esige e incoraggia una comunione che guarisca, promuova e rafforzi i legami interpersonali. Mentre nel **mondo**, specialmente in alcuni Paesi, riappaiono diverse forme di guerre e scontri, noi cristiani insistiamo nella proposta di riconoscere l'altro, di sanare le ferite, di costruire ponti, stringere relazioni e aiutarci «a portare i pesi gli uni degli altri» (Gal 6,2). D'altra parte, oggi nascono molte forme di associazione per la difesa di diritti e per il raggiungimento di nobili obiettivi. In tal modo si manifesta una sete di partecipazione di numerosi cittadini che vogliono essere costruttori del progresso sociale e culturale³³.

Il pericolo più grosso derivante dallo spostamento di accento sull'individuo «è una tristezza individualista che scaturisce dal cuore comodo e avaro, dalla ricerca malata di piaceri superficiali, dalla coscienza isolata»³⁴.

La società dell'individuo influisce anche sugli operatori pastorali.

Oggi si può riscontrare in molti operatori pastorali, comprese persone consacrate, una preoccupazione esagerata per gli spazi personali di autonomia e di distensione, che porta a vivere i propri compiti come una mera appendice della vita, come se non facessero parte della propria identità. Nel medesimo tempo, la vita spirituale si confonde con alcuni momenti religiosi che offrono un certo sollievo ma che non alimentano l'incontro con gli altri, l'impegno nel **mondo**, la passione per l'evangelizzazione. Così, si possono riscontrare in molti operatori di evangelizzazione, sebbene preghino, un'accentuazione

30 M. GHISLENI - W. PRIVITERA (cur.), *Sociologie contemporanee. Bauman, Beck, Bourdieu, Giddens, Touraine*, UTET, Torino 2009, 59.

31 U. BECK, *Il Dio personale*, Laterza, Roma-Bari 2009, 115.

32 U. BECK, *Costruire la propria vita*, Il Mulino, Bologna 2008, 61.

³³ EG 67. (cfr. EG 99)

³⁴ EG 2.

dell'individualismo, una crisi d'identità e un calo del fervore. Sono tre mali che si alimentano l'uno con l'altro³⁵.

6. Cultura/Società dello scarto

Un ultimo elemento su cui vorrei soffermarmi è quello che viene definito da papa Francesco come “cultura dello scarto”³⁶. Essa richiede innanzitutto di spiegare la *società dei consumi* nella quale ci muoviamo quotidianamente.

Con la dicitura, apparentemente semplice, ma radicalmente ambigua di *società dei consumi*, si intende innanzitutto «un tipo di società in cui “la soddisfazione dei bisogni quotidiani” avviene “per via capitalistica”, vale a dire mediante l’acquisto e l’utilizzo di merci sul mercato»³⁷. Questo è reso sempre più possibile e “comodo” dalla «progressiva virtualizzazione degli strumenti di scambio»³⁸ (assegni, bancomat, carte di credito, strumenti finanziari: tutti strumenti agevolanti il consumo³⁹). «A mezzi di scambio estremamente flessibili, fa fronte un sistema di promozione delle merci estremamente articolato». All’interno di questa struttura sociale ci consideriamo consumatori e agiamo di conseguenza («Consumare è agire da consumatori»⁴⁰), facendo della pratica del consumo una ritualità quotidiana.

Legato al tema della società dei consumi è il problema dei rifiuti e del loro smaltimento. La questione dello “scarto” non riguarda solo oggetti, ma anche soggetti: «Il bene primario della società dei consumatori sono i consumatori; i consumatori difettosi sono il passivo più irritante e costoso»⁴¹. Bauman parlava appunto di *outcasts*: i “gettati fuori” (reietti; esclusi; emarginati).

Una società dei consumi che diventa consumismo, fa della cultura dello scarto il suo fondamento. Su questo punto Papa Francesco è molto severo.

Così come il comandamento “non uccidere” pone un limite chiaro per assicurare il valore della vita umana, oggi dobbiamo dire “no a un’economia dell’esclusione e della iniquità”. Questa economia uccide. Non è possibile che non faccia notizia il fatto che muoia assiderato un anziano ridotto a vivere per strada, mentre lo sia il ribasso di due punti in borsa. Questo è esclusione. Non si può più tollerare il fatto che si getti il cibo, quando c’è gente che soffre la fame. Questo è iniquità. Oggi tutto entra nel gioco della competitività e della legge del più forte, dove il potente mangia il più debole. Come conseguenza di questa situazione, grandi masse di popolazione si vedono escluse ed emarginate: senza lavoro, senza prospettive, senza vie di uscita. Si considera l’essere umano in se stesso come un bene di consumo, che si può usare e poi gettare. Abbiamo dato inizio alla cultura dello “scarto” che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell’oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l’esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l’appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono “sfruttati” ma rifiuti, “avanzi”⁴².

³⁵ EG 78.

³⁶ Si veda anche LS 20-22.

³⁷ R. SASSATELLI, *Consumo, cultura e società*, Il Mulino, Bologna 2004, 11.

³⁸ *Ivi*, 12.

³⁹ G. RITZER, *La religione dei consumi*, Il Mulino, Bologna 2000, 53.

⁴⁰ SASSATELLI, *Consumo, cultura e società*, 16.

⁴¹ BAUMAN Z., *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari 2007, 51.

⁴² EG 53.

Immagine simbolica

L'immagine che sintetizza bene il "mondo" di EG è quella usata da papa Francesco stesso: il poliedro⁴³. Ma, aggiungiamo noi, è un poliedro irregolare e in continuo movimento. Questo mondo complesso e molteplice esige una evangelizzazione che sia altrettanto complessa e variegata, *audace e creativa*.

Conclusione

Alla fine possiamo affermare che in EG c'è il mondo ed è il *nostro* mondo (nel quale ci muoviamo quotidianamente).

Questo mondo nel quale ci tocca vivere si presenta come un *panorama inedito*.

Ora, proprio perché il contesto è *in-edito*, l'annuncio del vangelo risulta *in-audio* e stimola «ad essere audaci e creativi» nel «compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità»⁴⁴.

Il contesto contemporaneo non è una *disgrazia* ma diventa opportunità di *grazia*. Come diceva Madre Teresa: «I tempi difficili possono rivelarsi i tempi più evangelici»⁴⁵.

Il panorama inedito è contrassegnato da una varietà di caratterizzazioni e processi: la globalizzazione, la pluralità sociale e culturale, i mass media e la società della tecnologia, l'individualità, la società dei consumi e la cultura dello scarto. Ovviamente il pontefice si raffronta pastoralmente con questi elementi del mondo contemporaneo «giacché alcune realtà del presente, se non trovano buone soluzioni, possono innescare processi di disumanizzazione da cui è poi difficile tornare indietro»⁴⁶. Si può affermare che molte sono le "emergenze" del mondo contemporaneo: esse prima di tutto sono "emergenze" perché "emergono" sulla superficie del contesto attuale, sono "emergenti" nel panorama inedito; possono diventare "emergenze" – pericoli, rischi, urgenze – nel momento in cui sono vissute dall'uomo contro l'uomo (o, meglio, si potrebbe dire oggi: dall'uomo contro il mondo).

⁴³ EG 236.

⁴⁴ EG 33.

⁴⁵ ASSEMBLEA DEI VESCOVI DEL QUÉBEC, *Proporre la fede ai giovani oggi. Una forza per vivere*, ElleDICI, Torino 2001, p. 9.

⁴⁶ EG 51.

Postilla: 4 questioni “emergenti”

1) *Il rapporto tra comunità e individuo*. Lo spostamento d’accento sull’individuo interroga la tensione (sempre presente) tra vita comunitaria e vita individuale. Cosa significa questo per il vissuto comunitario delle nostre realtà ecclesiali (parrocchie; organizzazioni e strutture di rappresentanza; gruppi e associazioni vari)? Come vivere *individualmente insieme*⁴⁷?

2) *Il rapporto tra tradizione e cambiamento*. All’interno di una società imperniata sulla velocità, sul cambiamento, sulla liquidità, come declinare la tensione tra tradizione e cambiamento, tra memoria e novità⁴⁸?

3) Connesso a queste due questioni vi è la problematica della ritualità: come vivere il rito all’interno di una società dove la vita comunitaria e la tradizione si presentano come realtà labili e non più scontate come un tempo? Può la ritualità (liturgia), paradossalmente, essere il fulcro ritmico di sintesi della frammentazione e della aritmia quotidiana delle persone? Il rito che sembrerebbe fare a pugni con le istanze moderne⁴⁹ di velocità, innovazione e cambiamento, può invece offrire uno spazio di rilettura, di ristrutturazione e di ricreazione della propria vita?

4) Un tema toccato da Papa Francesco (e non presente nella mia presentazione) è quello della *secolarizzazione*⁵⁰. Con la modernità la società sembra aver relegato sempre più la religione a fatto privato e intimo. È proprio così? Negli ultimi vent’anni, in realtà, il fatto religioso sembra sempre più occupare spazi pubblici e politici. Il fattore religioso sembra essere causa quantomeno scatenante di manifestazioni violente o fortemente emotive. Dobbiamo (ri)leggere il fenomeno religioso oggi? E in che modo? E come questa rilettura coinvolge il cristianesimo?

⁴⁷ Z. BAUMAN, *Individualmente insieme*, Diabasis, Parma 2008.

⁴⁸ D. HERVIEU LÉGER, *Religione e memoria*, Il Mulino, Bologna 1996.

⁴⁹ A. B. SELIGMAN– R. P. WELLER– M. J. PUETT– B. SIMON, *Rito e modernità. I limiti della sincerità*, Armando, Roma 2011; R. TAGLIAFERRI, *La tazza rotta. Il rito: risorsa dimenticata dell’umanità*, EMP, Padova 2009.

⁵⁰ U. BECK, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Roma-Bari 2009; P.L. BERGER, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI, Bologna 2017; L. BERZANO, *Quarta secolarizzazione. Autonomia degli stili*, Mimesis, Milano 2018; C. TAYLOR, *L’età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009.

LA TRASFORMAZIONE MISSIONARIA DELLA CHIESA (EG PRIMO CAPITOLO)

D. Dario Vivian – 30.X.2019

1. Dare volto ad una comunità di discepoli missionari

- Reciprocità di comunione e missione, battito e respiro della chiesa
- La missione al cuore della comunione (no alla chiesa come nido caldo) e la comunione al cuore della missione (le azioni pastorali misurate dalle relazioni)

2. Verificarsi sui verbi che delineano le tappe/dimensioni della missione

- Prendere l'iniziativa: preceduti nell'amore, osare il primo passo
- Coinvolgersi: toccare e farsi toccare dalla vita
- Accompagnare: stare pazientemente dentro i processi
- Fruttificare: cogliere e incrementare la messe maturata nel campo del mondo
- Festeggiare: celebrare liturgicamente ed esistenzialmente la bellezza con bellezza

3. Riformare le strutture ecclesiali

- Ridefinire la presenza di chiesa sul territorio, passando dalla parrocchia geografica alla comunità cristiana in relazione agli ambiti di vita (affetti, lavoro, fragilità, tempo libero, cittadinanza)
- Rivedere tempi e luoghi dell'azione pastorale per renderli più rispondenti ai ritmi di vita di persone e famiglie

4. Condividere il cuore del vangelo

- L'annuncio evangelico è costituito dal nucleo fondamentale di "grazia", da cui procede la gerarchia delle verità di fede
- Per condividerlo nella sua essenzialità è necessario proporre una pratica di vita cristiana, che lo faccia sperimentare

5. Esprimere l'annuncio in un linguaggio, che lo fa sentire nuovo e significativo per l'oggi

- Crescere nella comprensione e interpretazione della parola di Dio, con il contributo di tutti (la Scrittura cresce con chi la legge)
- Attivare un discernimento che, senza sminuire l'ideale evangelico, lo presenti come praticabile dentro limiti e fatiche da accompagnare

6. Tenere aperte le porte della chiesa

- Porte aperte in entrata, in modo che la chiesa non sia vista come una dogana nell'accesso al vangelo (solo per iniziati) ai sacramenti (premio dei buoni) alla vita fraterna (gruppo di eletti)
- Porte aperte in uscita, rinunciando a garantire se stessi e accettando di ferirsi e sporcarsi per i poveri, con i poveri, da poveri.



LA CHIESA IN «EVANGELII GAUDIUM»

D. Alessio Dal Pozzolo – 6.XI.2019

Se dovessi anticipare quella che a mio avviso è la visione di chiesa propiziata da EG – alla luce dei §§ 20-24, 110-126, 262-283 – mi esprimerei così: *la chiesa è il popolo di discepoli-missionari chiamato a ripartire insieme*. Il discorso è così articolato: (1) preciso il senso e il tono di EG; (2) spiego la frase e l'immagine scelte; (3) illustro il compito più urgente e quello più importante che attendono oggi la nostra chiesa (europea-occidentale); (4) svolgo qualche considerazione sulla corretta attitudine spirituale, che interseca la grande questione: chi ce lo fa fare di avventurarci in questa nuova ripartenza ecclesiale?

1. SENSO E TONO DI EG

Spendere una parola sul senso e sul tono complessivo di EG aiuta a precisare cosa ci è lecito o meno attenderci da essa in ordine al nostro tema. EG è una esortazione apostolica molto più complessa di quanto possa sembrare. Rappresenta certamente la restituzione autorevole del Sinodo dei vescovi sul tema «La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana» (7-28 ottobre 2012). Ma si può a buona ragione considerare come la trasposizione rivisitata, sul piano della chiesa universale, del *Documento di Aparecida* (13-31 maggio 2007)¹.

In negativo va subito detto che EG non è una riflessione sistematica sulla chiesa. Per quanto supportata da una ben precisa visione di chiesa, non intende certo offrire una ecclesiologia, cioè una dottrina sulla chiesa compiutamente elaborata. In positivo EG mira piuttosto a nutrire mente e cuore in ordine a una tappa decisiva per la chiesa d'oggi: la sua «trasformazione missionaria». È questo un concetto chiave, la cui novità merita di essere esplicitata: «trasformazione missionaria» allude infatti a una riforma della chiesa, il cui criterio è la missione².

Ora, in che modo EG vuole nutrire mente e cuore? Affascinando con una visione; ridestando energie affettive, come desideri, motivazioni e speranze; rincuorando circa la presenza divina nel nostro tempo. Sono precisamente tali intenti a prescrivere una forma linguistica per molti aspetti inedita al magistero ecclesiale. Il linguaggio impiegato è infatti sorprendentemente fresco, immediato, immaginifico. Indugia non già sulla precisione dottrinale dei concetti e delle loro interconnessioni, bensì sulla forza evocativo-suggestiva delle espressioni e delle immagini. Si presta a ridestare e a nutrire affezioni più che ad offrire analisi circostanziate o argomentazioni rigorose. Ambisce raccogliere e mobilitare risorse interiori dentro ad uno scenario d'azione ampio, più che indicare passi concreti o prospettare un ventaglio di soluzioni pratiche.

2. ALLA RICERCA DI UNA FRASE E DI UNA IMMAGINE

La frase-guida che propongo è *Chiesa in partenza*; mentre l'immagine-guida è l'*Elefante del trionfo* di S. Dalí (1975). Circa la frase avrei ovviamente potuto assumere quella fornitaci da EG stessa: «Chiesa in uscita»³. Ma avrei anche potuto rifarmi alla metafora, antica e sempre nuova, della «Chiesa esodale». Perché la scelta è caduta altrove?

2.1. TRA CHIESA-IN-USCITA E CHIESA-ESODALE

«Chiesa in uscita» è una formula-breve divenuta nel frattempo assai celebre, sia per la sua indiscutibile forza di significazione, sia per l'uso frequente che ne fa papa Francesco nei suoi interventi, sia per il riciclo omiletico e pastorale da parte dei nostri pastori, sia per il riverbero mediatico che ancora è in grado di produrre. L'uscita

¹ *Discepoli e missionari di Gesù Cristo, affinché in Lui abbiano vita: Documento conclusivo della Quinta Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-americano e dei Caraibi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012.

² C. THEOBALD, *Urgenze pastorali: Comprendere, condividere, riformare*, EDB, Bologna 2018.

³ «Una Chiesa in uscita» è precisamente il sottotitolo che inquadra i primi paragrafi che rientrano nella nostra analisi (§§20-24).

di cui si parla è indubbiamente la «nuova "uscita" missionaria» (§20) cui tutti si è oggi chiamati. La radice di questa espressione è da rinvenire nel *Documento di Aparecida* che, insistendo sul carattere missionario della chiesa, invita le comunità cristiane alla *conversione pastorale* e al *rinnovamento missionario*, suggerendo «cinque uscite strategiche»⁴.

Ebbene, seppur raccomandata da EG e malgrado il grande impatto emotivo e metaforico, mi pare un'espressione non del tutto perspicua. Perché? Oltre al fatto di essere esposta al logorio retorico, ha di che apparire debole. Debole quantomeno rispetto all'idea che intende veicolare. «Chiesa in uscita» fa infatti pensare ad una chiesa che finalmente si apre, dopo una lunga stagione di chiusura. È una chiesa che da introversa/introflessa (rivolta/piegata verso l'interno) passa ad essere estroversa/estroflessa (rivolta/piegata verso l'esterno), aprendosi a luoghi, *habitat* e paesaggi umani nuovi, e misurandosi quindi con l'altro da sé. Tale gesto di uscita non sembra però alludere ad una vera e propria fuoriuscita, poiché prelude a un possibile rientro o ritorno, magari in compagnia di qualche altro. Si tratterebbe dunque di un uscire, senza però abbandonare il luogo di partenza né rinunciando a presidiarlo seppur in modo diverso.

L'idea di una «Chiesa esodale», di matrice squisitamente biblica, ricorre in verità solo un paio di volte in EG. Ma non viene mai applicata alla chiesa; descrive tutt'al più il dinamismo della gioia missionaria (§21). Rispetto a quella di «Chiesa in uscita», avrebbe nondimeno il pregio di evocare una chiesa che si trova – da sempre – in uno stato permanente di cammino, quello che si snoda tra la terra di schiavitù e la terra promessa. Ne andrebbe allora di un uscire che è radicalmente un fuoriuscire, di un andare per non tornare mai, di un camminare incerto e rischioso attraverso regioni sconosciute, nell'intervallo precario di due terre: quella lasciata e quella agognata.

I vantaggi di questa immagine non sono pochi. Oltre a quello di radicalizzare il movimento di uscita, vietando di immaginare un qualsiasi ritorno indietro, la metafora dell'esodo mette in evidenza la natura non-stanziale della chiesa; sottolinea l'importanza per essa di abitare il frammezzo, cioè la precarietà del presente, senza farsi forte del proprio passato; segnala il peso e il rischio di una traversata lunga e sfibrante, che impone rinunce o privazioni ed espone a inevitabili tentazioni.

2.2. CHIESA-IN-PARTENZA

Sennonché anche l'idea di «Chiesa esodale» è tutt'altro che nuova. L'impiego ripetuto di tale termine, per quanto ancora capace di ispirare, ne ha prodotto un'inevitabile assuefazione. A questo punto può forse venire in aiuto un'altra immagine, che fa quasi da ponte tra le due e che – pur non avendo la medesima forza evocativa della seconda – insiste con decisione sulla radicalità dell'uscita, da intendersi per l'appunto come una vera e propria fuoriuscita. L'idea è quella di una «Chiesa in partenza» («Kirche im Aufbruch»). Traggo questa formula dalla versione tedesca dell'Esortazione, dove al §20 si legge: «wir alle sind zu diesem neuen missionarischen „Aufbruch“ berufen».

«Aufbruch» è termine che deriva dal verbo «aufbrechen», che tra le altre cose significa: lo *schiodersi* di un germoglio, dettato dal rompersi del guscio; il sorgere o nascere *improvviso* di qualcosa; il *partire*, nel senso di lasciare un luogo e mettersi in cammino. Il vantaggio di questa idea deriva dal gioco combinato delle diverse significazioni, accomunate dall'idea di una rottura («brechen»): rompere il guscio e fuoriuscire; rompere la superficie opaca e apparire; rompere l'indugio e partire. Il fuoriuscire, lo schiodersi, il partire descrivono qualcosa di irreparabile e di irreversibile. Ecco in definitiva perché l'idea di una *chiesa in partenza*, più precisamente di una *chiesa in nuova partenza missionaria*, fungendo da buona approssimazione a ciò che EG intende raccomandare e senza patire il logorio semantico delle due immagini sopra richiamate, può valere come idea-guida del nostro discorso.

2.3. L'«ELEFANTE DEL TRIONFO»

L'idea di una «Chiesa in partenza», come del resto pure quella di una «Chiesa in uscita», dice di una chiesa che in verità non si è ancora messa in movimento: non è né partita né uscita. L'immagine è quella di una chiesa che è lì, sulla breccia, pronta a tentare il passo; ma che tale passo non l'ha ancora osato, forse perché comporta una separazione dolorosa. Partire equivale infatti per la chiesa ad abbandonare il luogo o la situazione in cui ora si trova, e presso cui si è bene installata e accomodata, verso una meta che non le è dato sapere.

⁴ C. ALBINI, *La Evangelii gaudium nell'orizzonte teologico del Vaticano II*, «Rassegna di Teologia» (55/2014).

Mi pare che l'opera bronzea di Dalì descriva bene la scena. Molti sono gli elementi che la raccomandano a divenire metafora di una «Chiesa in partenza». Anzitutto l'associazione *chiesa-elefante* non è inconsueta. Spesso la chiesa viene rappresentata come qualcosa di enorme, dalle dimensioni gigantesche e dall'ingombro notevole. E a volte ci si riferisce alla sua struttura o al suo apparato burocratico-istituzionale, accusandola di elefantiasi. Se è poi vero che il titolo dell'opera mal s'addice alla chiesa odierna, costretta a rivedere i propri trionfalismi e a ridiventare umile⁵, v'è qualcosa in quest'opera che esprime bene la positiva fierezza ecclesiale: il fatto di recare sulle spalle la figura di un araldo. Questo messaggero del trionfo – che nell'opera è probabilmente un angelo dorato, simbolo di ricchezza, prestigio e rinnovamento – ci rinvia immediatamente a Gesù Cristo, vittorioso sul male e sulla morte. Tale messaggero pare in grado di riscattare tutta la pesantezza, lentezza e voluminosità dell'elefante-chiesa, dato che comunica pure a lui la postura dell'annuncio gioioso.

Peccato però – ecco la ragione per cui ho scelto quest'opera quale metafora della chiesa in EG – che l'elefante sia fermo, immobile, bloccato, quasi terrorizzato. Basta considerare le sue zampe – esageratamente lunghe ed esili, simbolo forse di una chiesa che forte del suo annuncio ha preteso elevarsi al di sopra di tutto; ma anche sproporzionatamente fragili, ovviamente incapaci di reggere il peso dell'animale – per capire che si trova in un equilibrio assai precario. E che non appena iniziasse a muovere qualche passo, rischierebbe di rovinare a terra o di sfasciare quanto gli sta d'appresso. Forse la *chiesa in partenza* dipintaci da papa Francesco è bene illustrata dalla possente instabilità dell'elefante di S. Dalì, che ci trasmette tutta la pericolosità ma ci fa intuire anche lo sforzo immane che la chiesa dovrebbe compiere per ricominciare a muovere qualche passo.

Nell'intenzione di Dalì, le lunghe esili zampe – anchilosate e irrigidite, prive della necessaria agilità e sprovviste di sufficiente muscolatura – rappresentano però le “lunghe gambe del desiderio, con molte giunture e quasi invisibili”. Oltre dunque a segnalare l'obiettivo difficoltà di mettersi in movimento, esse suggeriscono forse un ultimo aspetto: che questa *rimessa in movimento* è desiderata dall'elefante-chiesa; che esso non vede l'ora di partire; che vuole mettere fine alla lunga sosta, che ne ha causato un proficuo radicamento ma che ne ha determinato pure una dolorosissima paralisi. Il punto è che l'elefante-chiesa non sa in verità come fare per ripartire, dato che ogni passo può risultargli fatale.

3. IL COMPITO PIÙ URGENTE E QUELLO PIÙ IMPORTANTE

Tenendo ora sullo sfondo la frase e l'immagine-guida, consideriamo i compiti che attendono una chiesa chiamata a una nuova partenza missionaria. Tra i molti, almeno due sono quelli decisivi per la nostra chiesa europea e occidentale. Distinguo tra compito urgente e compito importante, perché quello più importante non è forse al momento il più urgente e viceversa.

3.1. RIPENSARSI TUTTI COME DISCEPOLI-MISSIONARI

Sulla scorta del *Documento di Aparecida*, l'espressione «discepoli missionari» compare più volte in EG. La troviamo al §24, dove si parla della chiesa in uscita. Ma ricorre soprattutto nei passi dove è messo a tema l'annuncio del vangelo quale compito di tutto il popolo di Dio (§§111-134).

Ebbene, ripensarsi tutti come discepoli-missionari è, a mio avviso, uno dei compiti ecclesiali più urgenti. Ma non riguarda solo i laici (come potrebbe far pensare il §120), bensì tutti quanti: laici e pastori. Si tratta in fondo di riagganciare l'identità cristiana alla sua radice battesimale, invece che alle sue concrete specificazioni ministeriali⁶. Provo ad esprimermi diversamente. Che uno sia catechista o ministro della comunione, che sia un presbitero o un membro del gruppo ministeriale, che sia un cristiano semplice senza arte né parte o un vescovo, è poca cosa rispetto al fatto che tutti si è discepoli missionari. Perché la determinazione fondamentale di ciascun battezzato è di essere un discepolo-missionario, uno cioè infiammato dall'amore divino al punto tale da diventare radioso. Tutto il resto non sono che specificazioni o connotazioni secondarie – storicamente condizionate, più o meno provvisorie, più o meno necessarie o utili – dell'unica determinazione fondamentale.

⁵ S. DIANICH, *Chiesa, che fare?: Il Vangelo nella società scristianizzata*, «il Regno-attualità» 55 (20/2010).

⁶ Cfr. M. SEMERARO, *Preti senza battesimo?: Una provocazione, non un giudizio*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2018.

Una nuova alleanza ministeriale

Tutto ciò può aprire la via ad una nuova alleanza ministeriale, cioè a un benefico sodalizio tra tutti coloro che svolgono un qualche servizio o ministero ecclesiale, ma anche tra coloro che sono 'semplicemente cristiani'. Certo, potremmo pensare di promuovere una simile alleanza ministeriale attraverso l'idea di una ministerialità diffusa, come è il caso della formula "una chiesa tutta ministeriale". Ma non mi sembra questa la strada suggerita da EG. Quella di EG è piuttosto una chiesa di discepoli-missionari, di persone cioè che, al di qua della propria occupazione, mansione o ministero, sono accomunate dall'esperienza dell'amore salvifico di Dio, che in forme e modi diversi desiderano far conoscere.

Cosa significa concretamente tutto ciò? Non certo la dissoluzione o l'insignificanza della struttura ministeriale nella chiesa, bensì una sua salutare relativizzazione in ordine alla ministerialità radicale di tutta la chiesa, che è alla base della familiarità tra tutti i credenti. Tale ministerialità consiste nel rendere percepibile e desiderabile l'esperienza dell'amore salvifico di Dio. Il passaggio dall'idea di *una chiesa tutta ministeriale* a quella della *ministerialità di tutta la chiesa*, che sembra un gioco di parole, traduce in verità l'idea che non è affatto necessario che ogni battezzato sia rivestito di un ministero ecclesiale. Irrinunciabile è invece che ognuno sia animato da passione missionaria.

In quest'ottica appare miope ricalibrare specifiche competenze o ambiti di azione dell'uno o dell'altro ministero, al fine di ovviare a forme di concorrenzialità e rivalità reciproche. Altrettanto getto è rivendicare posizioni di superiorità o appellarsi a inalienabili responsabilità ministeriali. Non perché tutto questo non abbia senso, specie se dietro c'è la preoccupazione di una vita comunitaria ordinata e ben organizzata. Ma perché tutto ciò è assai marginale rispetto al nodo del discepolato missionario. Proviamo a pensare a quali risorse di fantasia e creatività, dedizione e servizio, potrebbero attivarsi, se solo uscissimo da corto-circuiti relazionali tra ministeri diversi – nello specifico tra ministeri ordinati e non-ordinati – e tentassimo una nuova fraternità allargata, dove ciascuno si concepisce prima di tutto discepolo-missionario e poi, forse, qualcosa d'altro: laico, prete, religioso, suora, etc.

Una missione che è anzitutto "discepolare"

La missione ha *carattere discepolare*. Con ciò intendo ovviamente dire che la missione scaturisce dalla medesima sorgente che ha reso discepoli: l'incontro «con l'amore di Dio in Cristo Gesù». In effetti è solo l'*apprendimento esperienziale* – questo è il significato del termine «discepolo» – dell'«amore di Dio che lo salva» a motivare la missione (§120). Con l'espressione *carattere discepolare della missione* intendo però anche altro, vale a dire il fatto che la missione stessa ha da svolgersi *in chiave discepolare*, nella forma cioè di una *disposizione permanente ad apprendere*. Per esplicitare l'idea, potremmo dire che si è *discepoli-missionari-discepoli*.

Ora, da chi si apprende? Si apprende certamente da tutti gli altri discepoli-missionari⁷, che in modi diversi ci evangelizzano, essendo dotati del *sensus fidei* (§119.121). Ma si apprende pure da *coloro che sono i destinatari della nostra missione*. Chi annuncia il vangelo – come vedremo anche nel seguito – parte infatti alla volta del prossimo-chiunque, scoprendosi già anticipato da un Dio misteriosamente e 'clandestinamente' già presente. Il discepolo-missionario sarebbe allora uno che è permanentemente discepolo proprio perché impara a *conoscere* Dio laddove nemmeno sospettava potesse essere presente, cioè nella vita dell'altro-chiunque; ma non smette di essere missionario, poiché a partire dalla propria esperienza di Dio aiuta l'altro-chiunque a individuare e a *riconoscere* Dio come già presente nella sua vita. Percepire e aiutare a percepire Dio dentro a situazioni di vita apparentemente lontane da Dio, questo è il compito del discepolo-missionario.

L'evangelizzazione si attua allora entro una dinamica molto più ricca e complessa che quella di recare in esclusiva ad altri un annuncio sull'amore salvifico di Dio, quasi si fosse i detentori di un copyright su Dio. Evangelizzare in chiave discepolare significa lasciarsi sempre di nuovo evangelizzare, mettersi in ascolto, dialogare. Significa per l'appunto apprendere l'amore salvifico di Dio, nelle imprevedibili variazioni con cui si dà oggi a conoscere.

⁷ In particolare dai poveri: «È necessario che tutti ci lasciamo evangelizzare da loro» (§198).

3.2. RICUCIRE LO STRAPPO CULTURALE

La chiesa – *popolo dei discepoli-missionari chiamati a ripartire insieme* – è il «popolo pellegrino ed evangelizzatore» (§111) che «si incarna nei popoli della Terra» (§115).

«La grazia suppone la cultura»

Ci imbattiamo qui nel tema classico dell'inculturazione, che in EG viene motivato con una formula efficace: «La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve» (§115). L'antico assioma («la grazia suppone la natura») viene significativamente riformulato nell'altro («la grazia suppone la cultura»), giacché si prende sul serio il fatto che non esiste una natura umana che non sia plasmata dalla cultura. Siccome l'uomo «*per natura è un essere culturale*»⁸, il dono di Dio si rende apprezzabile sempre in un dato contesto culturale. Da notare bene è che il rapporto non è però univoco, come se la cultura fosse il mero supporto della grazia. Si tratta invece di un legame di reciprocità (§69): la grazia del vangelo è risorsa per ogni cultura (*evangelizzare le culture*), così come ogni cultura è risorsa per il vangelo (*inculturare il vangelo*).

Ora la questione più fondamentale per la chiesa odierna è propriamente l'inculturazione o, per dirla altrimenti, la *(ri)tessitura del legame tra vangelo e vita quotidiana*. Ciò vale indubbiamente per le culture altre dalla nostra, dove il vangelo è stato magari annunciato ma non ha sufficientemente attecchito, nel senso che non ha ancora tratto sufficiente linfa dal terreno in cui è stato seminato e a propria volta non l'ha nutrito. Vale però anche per noi europei e occidentali, che registriamo e patiamo una disconnessione massiccia, se non una vera e propria frattura, tra vangelo e vita quotidiana: la nostra e quella dei nostri contemporanei (cfr. §73). Come può il vangelo – la buona notizia dell'amore salvifico di Dio – ridiventare significativo per l'oggi? Come può illuminare gli aspetti fondamentali della comune esistenza di noi europei? Come può divenire, in modo nuovo, generatore di energie e affezioni per una vita insieme improntata a buone pratiche di rispetto, giustizia, sostenibilità, laicità?

La via della pietà popolare?

L'impresa sembra tanto più meritevole di attenzione giacché – come si legge nel §122 – l'evangelizzazione avviene «come inculturazione»⁹, cioè sotto forma di inculturazione. Vale a dire che l'inculturazione rappresenta non già un'operazione previa alla evangelizzazione vera e propria – una sorta di preparazione ovvero di bonifica del terreno dagli elementi incompatibili col vangelo – quanto piuttosto l'«impianto» del vangelo nel cuore di una cultura. A quel punto la trasmissione del vangelo avverrebbe con la normale trasmissione culturale (§122), sicché non servirebbe più evangelizzare le singole persone, poiché ci pensa per così dire la cultura stessa.

È in quest'ottica che EG assegna una posizione di riguardo alla pietà popolare, intesa come un vero e proprio «luogo teologico» e definita nei termini di una «spiritualità incarnata» (§124). La pietà popolare è detta *luogo teologico* perché lì la fede viene concretamente vissuta e può dunque essere realisticamente portata a parola e pensata. Ora possiamo e dobbiamo riconoscere che nel post-concilio non sono mancate pure nel nostro contesto, come denuncia EG, prassi volte non solo a denigrare ma anche ad eradicare la cosiddetta pietà popolare, senza rendersi del tutto conto del rilievo spirituale di quest'ultima e della sua immediatezza di accessibilità esperienziale.

Senza nulla togliere alle salutari provocazioni dei §§122-126 – specie in ordine a una visione e a una proposta più incarnata della fede, la cui forma di esperienza è simbolico-affettiva prima che astratto-logica (§124)¹⁰ – resta il dubbio se la mera riproposizione della pietà popolare nel nostro contesto laico (secolare, plurale e globalizzato) sia sufficiente¹¹. È possibile per noi tornare alla pietà popolare come via di evangelizzazione per l'oggi? Può la mediazione vangelo-cultura trovare oggi il suo punto di significativa attuazione in qualcosa che ci appare come retaggio di un altro mondo (obsoleto, bigotto e in molti casi affetto da magismo)?

⁸ D. ALBARELLO, *La grazia suppone la cultura: Fede cristiana come agire nella storia*, Queriniana, Brescia 2018.

⁹ A. TONIOLO, *Evangelizzazione come inculturazione: la novità di Evangelii gaudium*, «Apulia Theologica» 4 (1/2018).

¹⁰ Cfr. IDEM.

¹¹ P. CARRARA, *Per una Chiesa "in uscita": L'Evangelii gaudium di Francesco*, «Teologia» 41 (2/2016).

Ci è dato qui toccare con mano anche qualche limite di EG. Mentre senza ombra di dubbio ci presenta una analisi lucida e scarnificante del nostro presente – e delle dinamiche personali, sociali e culturali che lo reggono – non pare tuttavia favorire l'avvio di una necessaria riflessione antropologico-culturale e teologico-culturale: cosa significa essere uomini e donne oggi? Cosa può significare oggi vivere alla sequela del Maestro? EG, in altre parole, sembra muovere da «una visione cristiana delle cose, che si suppone nota e condivisa» e il cui orizzonte è «quello tipico dell'Argentina, o più in generale dell'America Latina»¹².

Se queste ultime considerazioni sono plausibili, capiamo l'entità del compito che ci attende: quella di ritessere con creatività e audacia (§129) il vangelo con la vita quotidiana della nostra gente – il che significa anzitutto con la nostra stessa vita quotidiana. L'intento è che esso possa risuonare nella sua *inattualità non-anacronistica*¹³, innervando in modo nuovo il nostro modo di pensare e di vivere, di desiderare e di amare, di sognare e di immaginare la nostra libertà e dignità. Si tratta di un compito lungo e faticoso, che chiama in causa i carismi e l'esperienza di ognuno di noi e richiede un clima di grande scioltezza e fiducia reciproca.

Ebbene, come rendere possibile un clima del genere? Che tipo di dinamiche relazionali vanno attivate per favorire tutto ciò? Come può l'autorità dei pastori concepirsi a servizio di un dialogo del genere, audace e creativo, senza ripiegare in compiti semplicemente organizzativi o, peggio ancora, senza schermarsi dietro a esigenze di "ordine e sicurezza"? Domande difficili, ma che tutti insieme siamo chiamati a porci, per ripartire insieme come popolo di discepoli-missionari.

4. PER UNA CORRETTA ATTITUDINE SPIRITUALE

In quest'ultima parte vorrei riprendere qualche aspetto di quanto troviamo nell'ultimo blocco di passi assegnati alla nostra esplorazione (§§262-283). Tali passi riguardano le *motivazioni per un rinnovato impulso missionario* e intendono rispondere all'ardua questione di dove attingere le energie necessarie per ripartire. Basta un po' di buona volontà? È sufficiente voler ripartire, o anche solo sentire di non poter più restare lì dove si è, per riuscire a farlo? Perché noi, *chiesa-elefante*, dovremmo osare il primo passo? A mo' di rapide pennellate, mi propongo di offrire qualche coordinata spirituale, da cui trarre ispirazione per la nostra comune ripartenza.

4.1. CHI CE LO FA FARE? IL VOLONTARISMO NON BASTA

Il fatto che EG illustri le motivazioni per un rinnovato impulso missionario – al di là di quali siano nel dettaglio – mostra che intende la *nuova partenza missionaria* come un evento spirituale, che non può prescindere da una certa attitudine interiore. Parla infatti di evangelizzatori con spirito o con Spirito (§259). Ciò significa che qualsiasi forma di volontarismo – personale o istituzionale – è insufficiente. Si potrebbe in effetti pensare che basti un po' di buona volontà, che sia sufficiente uno sforzo supplementare, sia per il singolo battezzato che per la chiesa nel suo insieme. Ma non è così. La ripartenza è talmente difficile e impegnativa, che qualsiasi buona volontà o sforzo sono destinati a venir meno, se non sono animati da profonde motivazioni (§261).

È importante non dare per scontato lo spessore spirituale della sfida di una trasformazione missionaria della chiesa. Il rischio altrimenti è di partire in forza di ragioni che non sono propriamente quelle evangeliche: magari sono ragioni strategiche, frutto di una ragione calcolante; oppure sono ragioni istituzionali, legate all'autopreservazione della chiesa per una via diversa da quella finora praticata, quella cioè della mera replicazione sempre identica di sé; oppure sono ragioni di altra natura: l'insofferenza per lo stato attuale, il senso di buio e di disperazione dinanzi al massiccio declino ecclesiale, l'incapacità di reggere l'attuale situazione di minoranza, etc.

Come ovviare a un simile volontarismo dal fiato corto? Un'indicazione iniziale viene dal primo dei cinque verbi con cui EG caldeggia la partenza missionaria: «prendere l'iniziativa». Ma non si tratta anche in questo caso di un puro volontarismo? Il passo ci introduce in verità in una prospettiva diversa: «La comunità evangelizzatrice sperimenta che il Signore ha preso l'iniziativa, l'ha preceduta nell'amore (cfr 1 Gv 4,10), e per questo essa sa fare il primo passo, sa prendere l'iniziativa senza paura...» (§24). Quella ecclesiale è una intraprendenza non-volontaristica; potremmo dire che è un'intraprendenza in seconda battuta, giacché si fonda su una intraprendenza originaria: quella di Dio (cfr. §112).

¹² G. ANGELINI, *Evangelii gaudium: La proposta pastorale e le categorie teologiche sottese*, «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione» 19 (37/2015).

¹³ IDEM.

4.2. «RICUPERARE UNO SPIRITO CONTEMPLATIVO»

Più radicalmente EG ci invita a «ricuperare uno spirito contemplativo» (§264). Per *spirito contemplativo* s'intende non già una contemplazione che ci allontana dall'attività, e nemmeno una qualche spiritualità privatistica e disincarnata¹⁴. Per *spirito contemplativo* s'intende invece una disposizione interiore che consenta di ri-affascinarsi a Gesù, facendo memoria del suo amore salvifico (§264). Gesù ci ri-affascina contemplandolo in azione nei racconti evangelici, cioè cogliendo come il suo amore salvifico sia in grado di sanare, liberare, riportare in vita esistenze compromesse e date per spacciate. Qui si arriva a scoprire la risorsa di bene di cui disponiamo: «siamo depositari di un bene che umanizza, che aiuta a condurre una vita nuova» (§264).

Verso la fine di questo giro di provocazioni, il discorso di EG sembra raggiungere uno dei suoi picchi mistici: «Non si può perseverare in un'evangelizzazione piena di fervore se non si resta convinti, in virtù della propria esperienza, che non è la stessa cosa aver conosciuto Gesù o non conoscerlo, non è la stessa cosa camminare con Lui o camminare a tentoni, non è la stessa cosa poterlo ascoltare o ignorare la sua Parola, non è la stessa cosa poterlo contemplare, adorare, riposare in Lui, o non poterlo fare. Non è la stessa cosa cercare di costruire il mondo con il suo Vangelo piuttosto che farlo unicamente con la propria ragione» (§266).

Siamo qui messi di fronte al tipo di esperienza – quella della *differenza evangelica* – che può giustificare e reggere il peso di uno sforzo missionario. Ma al contempo siamo messi in imbarazzo e sconcertati, perché il passo ci prospetta qualcosa di piuttosto distante dai nostri vissuti di cristiani medi o mediocri: chi in fondo può vantare una tale chiarezza interiore circa la *differenza evangelica*? Chi può sentire – affettivamente ed esistenzialmente – che il vangelo ha un valore irrinunciabile per la propria vita? Non che è EG ci stia proponendo una mistica dell'evangelizzazione fuori dalla realtà, inaccessibile ai più?

Eppure questo passo ha un potere illuminante. Infatti non afferma che "per evangelizzare" con fervore serva una convinzione assoluta della *differenza evangelica*. Sostiene invece che tale convinzione serve "per perseverare" in una evangelizzazione piena di fervore. Ciò pare suggerire che l'esperienza della *differenza evangelica* è qualcosa che può accadere *in itinere*, nel mentre cioè si evangelizza. Insomma e in altre parole: partire per annunciare il vangelo non presuppone necessariamente l'esperienza della *differenza evangelica*; continuare ad annunciarlo con fervore, invece, sì. L'aspetto che merita attenzione, ed è fonte di consolazione, è che si può accedere a tale esperienza proprio nel mentre si evangelizza. È qui che può esser dato scoprire – con sorpresa e stupore – che il vangelo è davvero risorsa di bene e lo è per tutti, poiché «*risponde alle necessità più profonde delle persone*», senza ingannarle, anzi guarendole dalla «tristezza infinita» (§265).

4.3. IL GUSTO DI FAR PARTE DI UN POPOLO E DI APPARTENERSI RECIPROCAMENTE

EG dichiara d'altronde che per partire ad evangelizzare è sufficiente qualcosa di elementare: sentirsi parte di un popolo e provarne gioia. È questa la seconda grande motivazione per un rinnovato impulso missionario. A differenza del §115, che constatava l'inevitabilità del fatto di far parte di un popolo, s'intende ora promuoverne la *scoperta* gioiosa, piacevole e grata. Far parte di un popolo non basta; bisogna *arrivare a sentire* di appartenersi reciprocamente e *gioirne*.

Rimanere vicini alla vita della gente

Come avviene questo? «Per essere evangelizzatori autentici occorre anche sviluppare il gusto spirituale di rimanere vicini alla vita della gente, fino al punto di scoprire che ciò diventa fonte di una gioia superiore» (§268). Anche Gesù è stato «vicino al suo popolo amato» (§ 268). È perché l'ha amato, che gli è stato vicino. Anche la nostra missione evangelizzatrice ha da nutrirsi della passione di Gesù per il suo popolo.

Interessante anche in questo caso è che la «gioia superiore», che deriva dalla vicinanza alla vita della gente, viene scoperta solo praticando una vicinanza del genere. All'inizio è sufficiente sviluppare il «gusto spirituale». È certamente il gusto spirituale di rimanere vicini *alla gente*, cioè il piacere di condividere qualcosa di sé con altri, di progettare e realizzare qualcosa insieme, di lavorare fianco a fianco imparando a conoscere l'altro, di sentirsi apprezzati e valorizzati per la propria interiorità e per la propria vitalità. Ma è soprattutto il gusto spirituale di rimanere vicini *alla vita della gente*, cioè il piacere di essere introdotti «nel cuore del popolo»

¹⁴ Contro questo EG, dopo aver prospettato una *mistica incarnata* fatta di preghiera e lavoro, e richiamato il valore di un'autentica preghiera, mette bene in guardia (§262).

(§269), ancorati alla vita, incarnati, concreti e dunque in grado di intercettare vissuti reali e non costruzioni astratte; e con ciò di accedere alla propria identità più profonda, quella di appartenersi reciprocamente (§269).

«La forza della tenerezza»

La vicinanza alla vita della gente, che consente di sperimentare «la forza della tenerezza» (§270), implica la rinuncia a ogni distanza di sicurezza. Si tratta di 'disarmare' il proprio io, spogliandolo dei molti ripari personali (i meccanismi di difesa, le proprie comodità, i propri punti di riferimento ideali e valoriali che offrono sicurezza) e sociali (le tradizioni, le determinazioni dogmatiche-morali-liturgiche-giuridiche, gli interessi e le cautele istituzionali, gli accomodamenti socio-civili). Solo in questo modo si toccano la «miseria umana» e il «nodo del dramma umano». Essere vicini alla vita della gente significa insomma esporsi all'umanità fragile del prossimo, rischiando di rimanerne contaminati – cioè minati nella propria integrità – e irretiti. «La vita ci si complica», ma si tratta di una complicazione meravigliosa, giacché ci fa fare l'«esperienza di essere popolo» e di «appartenere a un popolo» (§270).

Il passo – uno dei più pregnanti dell'intera esortazione – pare suggerire in definitiva che la forza dell'amore tenero¹⁵ non è anzitutto quella di chi interviene per risolvere, magari con rispetto e delicatezza, situazioni di miseria o degrado umani, bensì quella di chi smette di essere indifferente, diventando sensibile all'umanità fragile dell'altro e compromettendosi con lui. Siccome però l'umanità abitata da miseria e sofferenza è di tutti, anche nostra, in tale comunanza è dato fare esperienza di essere popolo e di appartenersi reciprocamente.

Per una fraternità mistica

Una fraternità del genere – fondata sul senso della comune umanità fragile e sulla *pietas* che ne può derivare – non descrive tuttavia compiutamente la fraternità intenzionata da EG né offre forse motivazioni sufficienti per la ripartenza missionaria della chiesa. C'è bisogno di una fraternità mistico-contemplativa (§92), cioè di quella fraternità che scopre la *radice teologale* dell'appartenersi reciproco: l'altro chiunque è «terra sacra»; in lui è presente Dio; la sua felicità va cercata così «come la cerca» Dio (§ 169). Ora è precisamente in questo che pare consistere lo scopo ultimo della missione evangelizzatrice: «aprire il cuore all'amore divino per cercare la felicità degli altri come la cerca il loro Padre buono». Lasciarsi ri-affascinare da Gesù, cogliendo il suo amore salvifico per noi – come si diceva sopra a proposito dello spirito contemplativo – riceve qui una nuova profondità. Gesù ci rende infatti accessibile un Dio che cerca la felicità non solo mia, non solo di chi crede in Lui, ma di chiunque. Ciò fonda una fraternità ampia, radicale, appagante: «ogni persona è degna della nostra dedizione»; «ciascuno è *immensamente sacro e merita il nostro affetto e la nostra dedizione*» (§ 274).

Ebbene, la ricerca del *bene altrui* o della *felicità altrui* così come li cerca Dio, si ripercuote in maniera sorprendentemente positiva sulla nostra esperienza credente: «Ogni volta che ci incontriamo con un essere umano nell'amore, ci mettiamo nella condizione di scoprire qualcosa di nuovo riguardo a Dio» (§ 272). L'incontro amorevole con l'altro – mosso dall'amore tenero e vissuto per amore del suo bene e della sua felicità – apre gli occhi su Dio: ce lo fa conoscere e riconoscere sempre meglio. La fraternità è dunque mistica non solo perché origina dal riconoscimento della sacralità altrui, ma anche perché introduce alla conoscenza mistica di Dio, il cui volto rifulge nelle molte sfaccettature del volto altrui. Nel mentre si vive l'autentica fraternità, si fa ogni volta un'esperienza inedita di Dio (§ 272).

L'incontro amorevole con l'altro non apre però gli occhi solo su Dio, ma anche su noi stessi. Ci svecchia, per così dire; ci rigenera e ci rinnova, facendoci uscire da ogni schema spirituale limitato: che riguardi il modo di credere o di rispondere alla chiamata divina, oppure il modo di essere chiesa o di annunciare il vangelo. Tale incontro, in particolare, si ripercuote benevolmente sulla nostra identità: scopriamo con gioia di essere noi stessi una sorgente di bene. «Un missionario pienamente dedicato al suo lavoro sperimenta il piacere di essere una sorgente, che tracima e rinfresca gli altri. Può essere missionario solo chi si sente bene nel cercare il bene del prossimo, chi desidera la felicità degli altri» (§272).

¹⁵ Cfr. I. GUANZINI, *Tenerezza: La rivoluzione del potere gentile*, Ponte alle Grazie, Milano 2017.

CONCLUSIONE

La visione di chiesa offertaci da EG è quella di *un popolo di discepoli-missionari chiamati a ripartire insieme*. Tale ripartenza, benché difficile e insidiosa, non ha da essere omessa: «l'omissione è il contrario della missione»¹⁶. Affinché non sia una falsa partenza, tale ripartenza suppone tuttavia non già una grande forza di volontà, bensì una salda fiducia nella 'precedenza' di Dio, che ci dà appuntamento presso l'altro-chiunque, indicandocelo come meritevole di tutta la nostra dedizione. È nell'altro infatti che noi possiamo non solo *riconoscere*, ma anche *imparare a conoscere sempre meglio* Dio, noi stessi e la forza del suo vangelo. Ora è precisamente questa fiducia che può ridonarci scioltezza e creatività nel ripartire, sottraendoci alla smania del calcolo e del controllo, come pure all'eccesso di programmazione e organizzazione pastorale. Calcolo, controllo, eccesso di progettazione e di organizzazione sono cose che irrigidiscono, rendono schematici e ripetitori, non già «misteriosamente fecondi» (§ 281).

Come discepoli-missionari è altresì indispensabile ripartire recuperando le ragioni esistenziali profonde della missione, vale a dire l'esperienza di una fascinazione per Gesù Cristo e per il suo amore salvifico. In quest'ottica non si può essere missionari se non si è stati dapprima discepoli. Sembra però valere anche l'inverso, e cioè che non si può essere discepoli se non si è stati dapprima missionari. In che senso? Nel senso che può essere precisamente la missione – vissuta con atteggiamento *discepolare* – a farci scoprire in presa diretta le motivazioni profonde del nostro agire: la *differenza evangelica* e la *fraternità mistica*. Da questo punto di vista l'essere-missionari coincide rigorosamente con il continuare ad essere-discepoli, disposti cioè a lasciarsi istruire dalla vita e dagli incontri, anche i più fortuiti o apparentemente insignificanti.

In fondo – così induce a pensare più di qualche passo di EG – per osare il primo passo della ripartenza missionaria non serve poi molto. È sufficiente avvertire *la sensatezza di una vita vissuta cercando il bene e la felicità altrui*; è sufficiente *provare compassione per il dramma umano e accostarsi con tenerezza alle sofferenze dell'altro*; è sufficiente *sentire che la propria vita vissuta nell'amore darà frutto, senza nemmeno sapere come e dove* (§279). Tutto il resto – i passi successivi – verranno, perché è camminando che si cammina.

Uno è ben consapevole che la sua vita darà frutto, ma senza pretendere di sapere come, né dove, né quando. Ha la sicurezza che non va perduta nessuna delle sue opere svolte con amore, non va perduta nessuna delle sue sincere preoccupazioni per gli altri, non va perduto nessun atto d'amore per Dio, non va perduta nessuna generosa fatica, non va perduta nessuna dolorosa pazienza. Tutto ciò circola attraverso il mondo come una forza di vita. A volte ci sembra di non aver ottenuto con i nostri sforzi alcun risultato, ma la missione non è un affare o un progetto aziendale, non è neppure un'organizzazione umanitaria, non è uno spettacolo per contare quanta gente vi ha partecipato grazie alla nostra propaganda; è qualcosa di molto più profondo, che sfugge ad ogni misura. Forse il Signore si avvale del nostro impegno per riversare benedizioni in un altro luogo del mondo dove non andremo mai. Lo Spirito Santo opera come vuole, quando vuole e dove vuole; noi ci spendiamo con dedizione ma senza pretendere di vedere risultati appariscenti. Sappiamo soltanto che il dono di noi stessi è necessario. Impariamo a riposare nella tenerezza delle braccia del Padre in mezzo alla nostra dedizione creativa e generosa. Andiamo avanti, mettiamocela tutta, ma lasciamo che sia Lui a rendere fecondi i nostri sforzi come pare a Lui. (§279)

¹⁶ FRANCESCO, PAPA, *Omelia: Celebrazione dei vesperi per l'inizio del mese missionario*, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2019/documents/papa-francesco_20191001_omelia-vespri-mesemissionario.html, 2019.11.05.

EVANGELII GAUDIUM: I QUATTRO PRINCIPI (nn. 217-237)

Leopoldo Sandonà – 13.XI.2019

1. Collocazione in *Evangelii gaudium*

IV capitolo e connessione con dialogo e opzione per i poveri

Origine di questi principi

Breve descrizione

2. Fonti di Bergoglio sui quattro principi

Approfondimento su Romano Guardini

3. Apertura dai principi

L'ecologia integrale di *Laudato si'* a partire da *Evangelii gaudium*: lettura etica

Il cammino della Chiesa alla luce dei principi: lettura pastorale

4. Il legame con il dialogo

1. Collocazione in *Evangelii gaudium*

IV capitolo e connessione con dialogo e opzione per i poveri

Origine di questi principi

Breve descrizione

Tali principi sintetici collocati verso la fine del cammino fatto, utili per i percorsi comunitari. La base è un importante lavoro di Massimo Borghesi che ha ricostruito la fonte principale dei 4 principi, Romano Guardini. C'è tutto un background che Borghesi ricostruisce, fonti come De Lubac. Papa Francesco arriva a Guardini già con un pensiero formato alla scuola dei Gesuiti. Negli anni '80 va in Germania per progetto di Dottorato a Francoforte, Dottorato che non concluderà. Quello studio è stato decisivo per lo sviluppo del suo pensiero. Principi già sperimentati nella guida dei Gesuiti in Argentina.

Non sono principi astratti ma dei testimoni, dei lanci e delle tessiture per costruire percorsi nuovi. Principi che sembrano essere in contraddizione mantengono una tensione polare. Unità superiore a conflitto. Tutto superiore a parte...I due termini possono equilibrarsi. Unità nutrita da sana conflittualità.

Principi dal 217 al 237 e poi subito dopo dal 238 al 258 abbiamo un piccolo trattato sul dialogo. Grande legame tra apertura dialogica che deriva da questi 4 principi. Siamo all'interno del capitolo 4. Ciò che precede e ciò che segue decisivo.

186 inclusione sociale dei poveri. Ciò che precede e poi ciò che segue. Fragilità e povertà. Devo mettermi dalla parte del più povero non in modo sociologico e politico-culturale ma in modo teologico.

Sguardo con cui riacquistiamo occhi per realtà. Ciò che segue è il dialogo. Questi principi vengono definiti per progettare e discernere. Il dialogo per costruire e agire. Approfondimento dallo sguardo dei poveri per arrivare ad un'azione.

Consegna principi a nostre comunità. Consegna questo documento agli episcopati.

Non è giusta una risposta definitiva per tutto, ma principi consegnati per il discernimento nei territori.

Principi coraggiosi perché consegnano testimone per discernimento di carattere locale senza dimenticare il tutto.

Sguardo della fragilità e dei poveri. Preceduti da sguardo del povero. Al numero 198 per la chiesa l'opzione è categoria teologica prima che culturale. Per entrare nella realtà c'è bisogno di uno svuotamento che sperimenta chi è nell'indigenza. Occhi per vedere.

Principi sono testa per giudicare e progettare. Definiti come dei lieviti che stanno dentro un cibo e danno vita a qualcosa. Poi il dialogo, tempo di sapere come progettare incontro e accordo senza separarla da preoccupazione per società giusta.

Trittico di passato presente futuro, se principi sono nel presente per costruire nel passato possiamo anche avviarci verso dialogo che è strada per futuro. Collocazione non casuale, da un lato è verso la conclusione, principi come consegnati.

Andando alla descrizione dei principi. Questa superiorità non elimina l'altro termine, l'accento su un termine non distrugge l'altro. Evitare le estremizzazioni. Polarizzazioni oggi contraddittorie, anche nel corpo ecclesiale. Accento su un termine trova senso anche l'altro. Parte nel tutto è unica e irripetibile. Tutto non annichila le singole parti, totalitarismi tutto senza parte.

Secondo termine pur uscendo sconfitto limita il primo. Realtà senza idea è necessità, tutto senza parte è omologazione. Quel principio che soccombe ci aiuta a capire meglio quello che vince. L'idea mi aiuta ad entrare nella realtà ma non può l'idea da sola coniarla, resta solo ideologia.

Prospettiva è quella di un termine che non elimina l'altro. Superiore all'altro e differente.

Non opposizione contrappositiva. Non il dominio di un termine sull'altro per cui un elemento si mangia l'altro, come ha detto Hegel, nella sintesi finale. Tensione di questi principi, tensione che papa Francesco mette opposizione non è pacificabile, non è eliminabile. Opposizione per tensione, dialogo non irenistico, tensione non dialettica.

Guardare a questa opposizione mai risolta. Idea che opposizione non è contraddizione. Tensione è dinamica, vita.

Citazione principi

222. Vi è una tensione bipolare tra la pienezza e il limite. La pienezza provoca la volontà di possedere tutto e il limite è la parete che ci si pone davanti. Il "tempo", considerato in senso ampio, fa riferimento alla pienezza come espressione dell'orizzonte che ci si apre dinanzi, e il momento è espressione del limite che si vive in uno spazio circoscritto. I cittadini vivono in tensione tra la congiuntura del momento e la luce del tempo, dell'orizzonte più grande, dell'utopia che ci apre al futuro come causa finale che attrae. Da qui emerge un primo principio per progredire nella costruzione di un popolo: il tempo è superiore allo spazio.

228. In questo modo, si rende possibile sviluppare una comunione nelle differenze, che può essere favorita solo da quelle nobili persone che hanno il coraggio di andare oltre la superficie conflittuale e considerano gli altri nella loro dignità più profonda. Per questo è necessario postulare un principio che è indispensabile per costruire l'amicizia sociale: l'unità è superiore al conflitto. La solidarietà, intesa nel suo significato più profondo e di sfida, diventa così uno stile di costruzione della storia, un ambito vitale dove i conflitti, le tensioni e gli opposti possono raggiungere una pluriforme unità che genera nuova vita.

233. La realtà è superiore all'idea. Questo criterio è legato all'incarnazione della Parola e alla sua messa in pratica: « In questo potete riconoscere lo Spirito di Dio: ogni spirito che riconosce Gesù Cristo venuto nella carne, è da Dio » (1 Gv 4,2). Il criterio di realtà, di una Parola già incarnata e che sempre cerca di incarnarsi, è essenziale all'evangelizzazione.

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

Prima realtà superiore all'idea, principio di incarnazione è il principio da cui partire per calarsi, battezzati dalla realtà. Idea è prospettiva costantemente astratta teorica. Idea è in funzione del cogliere (232) comprendere e dirigere la realtà. Idealismi e nominalismi che non coinvolgono. Ciò che coinvolge è la realtà. Il regno delle idee deve essere riconvertito dalla realtà.

Principio epistemologico e dei saperi. Criterio legato all'incarnazione. Criterio della realtà che sempre cerca di incarnarsi. Riconvertiti dalla realtà.

Quarto principio è il tutto superiore alla parte. Poliedro contro sfera. Confluenza di tutte le parzialità che mantengono loro originalità. Oltre al principio di realtà essere calati nella totalità della chiesa, del mondo, dell'ambiente, senza essere sciolti nella totalità, senza

diventare numero, ma scoprendo ognuno la propria parte. Polarità in tensione Se il tutto è in tensione con la parte non arriveremo mai a tutto senza parte, a realtà senza idea. Tensione che rimane aperta

Terzo principio, primo in ordine. Apertura di processi. Tempo è superiore allo spazio. Tensione tra pienezza e limite, la pienezza provoca la volontà di possedere. Limite è parete. Limite vulnerabilità che ci dice della nostra fragilità, come sguardo dei poveri. Collocare quotidianità il momento che viviamo dentro uno sguardo più grande ed ampio che va al di là della congiuntura. Significati etici. Mondo progettato sull'istante. Mondo che non sa prevedere il futuro. Pienezza e limite. C'è anche un dibattito su apertura di processi, compito dare corpo a questi processi aperti, che non rimangano aperture indeterminate, ma che siano rivestiti della quotidianità delle comunità.

Quarto principio, che è il secondo. Unità è superiore al conflitto. Non unità indeterminata. Amicizia sociale. Unità superiore a conflitto, solidarietà...citazione. Dialogare è anche litigare. Non idea irenistica ma idea sostanzialmente dinamica ed in tensione.

2. Fonti di Bergoglio sui quattro principi

Approfondimento su Romano Guardini

Fonte guardiniana ma non è l'unica. Riassunto un percorso intellettuale di papa Francesco, nella sintesi giornalistica, nel semplicità siamo passati dal papa intellettuale al papa non intellettuale. Borghesi riesce a sfatare questo mito, certamente le figure sono diverse.

Methol Ferre. Filosofo sudamericano neotomismo dialettico. Molto legato alla teologia del popolo che in dialogo con il pensiero marxista evitandone le derive della liberazione, cercava di conciliare il neotomismo e Tommaso d'Aquino con la dialettica di stampo hegeliano. In questa mediazione Borghesi legge le figure di Gesuiti, Przywara, maestro di Balthasar, De Lubac, Fessard. Grandi Gesuiti che hanno segnato la storia della filosofia e della teologia a cavallo del Concilio Vaticano II. Utilizzo di questi principi non è solo un fatto culturale ma è simbiosi tra terreno culturale sudamericano e l'influenza europea. Non esculturazione. Europa senza America o viceversa.

Figura fondamentale è quella di Romano Guardini. Guardini oggetto di studio di Bergoglio. Li usa negli anni 70 e 80 quando ricopre incarichi e poi arriva a Guardini. Filosofo studiato sistematicamente nel 1986. Interessante prima vita poi studio. Esautorato da carica è in esilio a Cordoba a 700 km da Buenos Aires. Studiare per poter vedere nella stesura della tesi. Il proposito andò scemando.

Eppure anche se non riuscì a difendere la tesi lo studio lo aiutò dopo. Tutta la parte sui criteri sociali è tratta dalla tesi su Guardini. Intervista a Spadaro. Gli anni oscuri di Bergoglio. Riconosce il debito importante.

Guardini maestro nell'analisi della fine dell'epoca moderna, della tecnica (/ / Laudato si').

Polarità riassunte da Bergoglio nel testo dedicato alla politica che sono le sintesi guardiniane. Opposizioni categoriali atto struttura pienezza forma individualità totalità produzione disposizione originalità regola immanenza trascendenza

Opposizioni trascendentali somiglianza differenza unità molteplicità

Polarità che generano principi. Mai del tutto pacificata.

Unità superiore al conflitto pienezza e limite. Siamo nel limite.

Abbiamo di fronte a noi processi aperti e questa tensione verso l'unità mai concluso.

Idea realtà alla coppia realtà superiore a idea.

Tutto superiore a parte è considerato da parte di Francesco noi come cittadini noi come popolo idea come globalizzazione localizzazione sia in termini contemporanea ma come necessaria localizzazione delle scelte personali e comunitarie.

Romano Guardini aiuta a definire opposizione che non è contraddizione e contrapposizione ma in tensione.

Equilibrio dinamico.

Se questi sono le fonti quali sono le aperture che possiamo trarre nelle ricadute.

Ricadute di carattere etico, numero 57 di EG in cui Francesco dice che l'etica è vissuta come una minaccia, disprezzo beffardo, troppo umana perché relativizza il potere, minaccia perché condanna manipolazione della persona.

3. Apertura dai principi

L'ecologia integrale di Laudato si' a partire da Evangelii gaudium: lettura etica

Il cammino della Chiesa alla luce dei principi: lettura pastorale

4. Il legame con il dialogo

Apertura etica nei principi come apertura di Laudato si' enciclica è estensione dei principi di EG nel ritorno alla realtà c'è guardare le sfide tornare alla realtà come I capitolo LS

Dato della realtà. Questione ecologica che ci riporta anche al tutto (117) parte connessa al tutto.

Globalizzazione questioni. Tutto è connesso.

Processi da aprire V capitolo di LS e VI conversione ecologica.

Dialoghi per far prevalere la prospettiva ma non omologante senza dimenticare differenze.

Sempre in termini etici unità superiore al conflitto. Visione a partire dai poveri. Ci sono anche i bambini nascituri. Unità profonda tra elemento sociale e bioetico.

Modo integrale di lettura. Media tendono a darne delle interpretazioni parziali.

Apertura pastorale. Nuove geografie umane. Il cristiano non è più promotore di senso ma riceve altri linguaggi...nuovi orientamenti di vita. L'inculturazione nuova è quella che ha a che fare non solo con popolazioni lontane, ma culture autoctone e indigene nel passaggio da una generazione all'altra. Nativi digitali. Essere attenti a calarsi nelle culture inedite.

Essere promotori di unità in tempi di conflitto ideologico e sociale.

Essere perno di unità dentro dinamica conflittuale e contrappositiva.

Contesti con realismo non con schemi e ideologie prefissate

Cristiano seme che muore dentro il tutto senza egemonia controllo della storia, ma un cristiano che sa essere lievito che accetta posizione nuova. Non sottomesso al mondo.

Da apertura etica e pastorale numeri successivi alla triplice forma dialogica con gli stati, con la società e i saperi e con gli altri credenti.

Dialogo diffuso, Ecclesiam Suam Paolo VI e due messaggi che ci consegna.

Dialogare non è negoziare.

Pensare alle soluzioni migliori per tutti.

Dialogo come compromesso ma come discussione e apertura, fare delle cose assieme.

Il modo dialogico, messaggio per la teologia, via per giungere lì dove si formano i paradigmi, e rappresentazioni delle persone e dei popoli, etnografi spirituali geografi umane con i nuovi cartografi. Dialogare in profondità e con sviluppo del vangelo il cui frutto è la maturazione di una fraternità dilatata ed inclusiva. Annuncio come frutto del dialogo. Dialogo che aiuta e diventa premessa per annuncio del Vangelo. Dialogo vero ed autentico.

EVANGELIZZARE IL SOCIALE E SOCIALIZZARE IL VANGELO

Oltre un "protezionismo" che impolvera/annoia la pastorale cristiana

D. Matteo Pasinato - 20.XI.2019

Una parola di commento sul titolo del nostro approfondimento ci permette di inquadrare subito la questione. Partiamo però dal **sotto-titolo**. Utilizziamo la parola "protezionismo" per indicare ciò che impolvera la pastorale della comunità cristiana. In questi ultimi tempi il "protezionismo" è una "parola d'ordine" dell'economia e della politica, la sentiamo spesso risuonare nelle notizie che riguardano il mondo odierno (e la utilizziamo per interpretare una delle sfide della comunità cristiana, che vive le stesse dinamiche del mondo attuale). Eppure il protezionismo, come ogni protezione, è a rischio di "polvere" (l'unica cosa da cui non riusciamo a proteggerci), e come ogni protezione anche il "protezionismo" scivola verso la noia (come dice efficacemente il vangelo: «*chi protegge solo la propria vita la perderà ...*»¹ la perderà per noia, *annoiato!*). Una interessante chiave di lettura sulla "polvere" non viene da *Evangelii gaudium* (EG), ma si rivelerà utile. Ora possiamo riprendere il **titolo**, che mette in relazione i termini chiave di EG cap. IV (vangelo-sociale), ma questi due termini possono essere messi in relazioni da due direzioni diverse: (1) dal vangelo al sociale e (2) dal sociale al vangelo².

A questa breve considerazione sul titolo aggiungiamo una parola sul limite del nostro incontro: "pretendere" che elaborare delle idee sia la soluzione di tutto, in poche pagine, in una serata di ascolto. In realtà ci vuole la pazienza di partire da un punto iniziale, ma è necessario far diventare il nostro tema (il "rapporto tra vangelo e sociale") un cammino da condividere, di cui parlare tra di noi ... e anche ulteriormente da approfondire.

1. «Il tempo è superiore allo spazio» (EG 222)

Tra le suggestioni che papa Francesco offre continuamente, quella del linguaggio e delle immagini utilizzate è senza dubbio una delle più efficaci. Una di queste formule incisive è che il tempo sia superiore allo spazio. Che possiamo tradurre così: se vuoi "costruire" un popolo, non devi puntare sullo spazio (una costruzione "solida" che misura la grandezza della superficie: per esempio l'oceano è uno spazio immenso d'acqua ...) ma è meglio puntare sul tempo (è la continuità di un "processo" che garantisce la crescita: la continuità dell'acqua che scorre – in un torrente – è più efficace nel tempo ...).

Se il tempo è superiore allo spazio, anche il nostro approfondimento non parte subito dallo "spazio" che è il testo di *Evangelii gaudium*. Partiamo dal tempo, e un tempo piuttosto lontano. Partiamo dal 1936³. In questo anno lontano da noi, un superficiale legame ha a che fare con "due Giorgio". Lo spunto di partenza del nostro discorso, parte dal legame che proviamo a ricostruire tra i "due Giorgio" del 1936 (Bernanos e Bergoglio). Regalandoci

¹ Questo detto di Gesù lo troviamo 5 volte nei vangeli: Mc 8,35; Mt 10,39; 16,25; Lc 9,24; 17,33.

² Segnaliamo la difficoltà di leggere *Evangelii gaudium* facendoci bastare una "sintesi che un altro ha pensato". Un buon approccio al testo dell'esortazione di Papa Francesco richiede una lettura "diretta", che rifiuta una delle tentazioni molto radicate nella nostra cultura: privilegiare i riassunti ... Un testo bisogna leggerlo per intero personalmente, per poi farne una sintesi "personale".

³ È curiosa la coincidenza che si coagula attorno a questo anno. Nel 1936 il teologo gesuita H. De Lubac (papa Francesco lo cita di passaggio al n. 93 di EG) pubblica nella *Chronique sociale de France* due articoli sugli "aspetti sociali del dogma" (che confluiranno due anni dopo in un volume dal titolo: *Cattolismo. Gli aspetti sociali del dogma*). Nello stesso anno nasce Jorge Mario Bergoglio (gesuita come De Lubac) e ancora nel 1936 Georges Bernanos pubblica il *Diario di un curato di campagna*. (che vive un lungo auto-esilio in America Latina).

un'immagine sulla quale fissiamo una suggestione: la **polvere**. Partiamo dalla polvere perché *Evangelii gaudium* rischia di impaurire per la novità che sembra imporre. In realtà non tutto è "da inventare" (trovare idee assolutamente nuove) perché il problema potrebbe essere che quello che facciamo è coperto da molta polvere. E l'idea della polvere è il punto di partenza del romanzo di Bernanos che andiamo subito a considerare.

Dunque riandiamo al 1936, un anno lontano, ma è con una bella memoria che ci offre. Cosa succede in Italia nel 1936? In Italia il regime fascista è nel pieno del vigore, e l'Europa sta scivolando verso un conflitto che la strapperà una seconda volta. L'Europa cristiana è sull'orlo di una seconda guerra mondiale, come se il cristianesimo millenario dei popoli del vecchio continente, invece che essere un cristianesimo "uscito" nella storia è rimasto compresso ("protetto") e chiuso chissà dove. Ma non tutto si gioca in Italia e in Europa. Ci sono due curiosi episodi in questo anno, entrambi fuori dall'Italia.

Nel 1936 nasce in Argentina Jorge-Mario Bergoglio (78 anni dopo, questo stesso Giorgio-Mario scriverà *Evangelii gaudium*). Ma il 1936 è anche l'anno in cui un francese, Georges Bernanos, che sta per autoesiliarsi in Brasile nel 1938 sconvolto dall'accordo della Francia con Hitler, pubblica uno dei romanzi che Montini (il futuro Paolo VI) definì «un libro triste. Questo è il segreto del suo fascino ... si potrebbe dire pure viceversa: anche quando è triste questo libro sorride. È tanto sereno!»⁴. Il "secondo Giorgio", il Bernanos, nel 1936 pubblica il *Diario di un curato di campagna*⁵, ci offre la bella immagine della "polvere":

La mia parrocchia è divorata dalla **noia**, è proprio "noia" la parola giusta. Come tante altre parrocchie! La **noia** le divora sotto i nostri occhi e noi guardiamo *impotenti*. Un giorno forse ne subiremo il contagio, scopriremo dentro di noi questo cancro ... mi dicevo che gli uomini sono divorati dalla noia. Naturalmente bisogna rifletterci un poco per rendersene conto, *non è una cosa che si afferri immediatamente*. [La noia] È **una specie di pulviscolo**. Si va e si viene senza vederlo, si può respirarlo o anche mangiarlo e berlo, ed è così fine, impalpabile che neanche dà fastidio sotto i denti. Ma è **sufficiente fermarsi un attimo** per averne coperti il volto, le mani. Occorre *agitarsi senza un attimo di sosta* per scrollarsi questa pioggia di ceneri. È così che gli uomini si agitano molto ... Una disperazione incompiuta, una forma turpe di disperazione, qualcosa che potrebbe assomigliare alla **fermentazione di un cristianesimo decomposto**⁶.

⁴ Giovanni Battista Montini (appena quarantenne) recensisce sulla rivista *Studium* (per pochissimi lettori italiani) il romanzo, perché Bernanos era stato messo al bando dal regime fascista per via di un altro libro *intollerabile* (*Les grands cimetières sous la lune* - 1938), scandalosamente colpevole (a dire del fascismo) di aver informato sulle atrocità commesse dai falangisti franchisti nella guerra civile spagnola *in nome del cristianesimo*, uomini che avevano sul loro giubbotto le insegne del Sacro Cuore (cfr. G. CAMPANINI, *I cattolici italiani e la guerra di Spagna*, Morcelliana, Brescia 1987).

⁵ La vicenda di Bernanos è purtroppo ristretta al suo ambito romanzesco, mentre la profondità della sua "visione del mondo" sarebbe meritevole di qualche attenzione maggiore. Si possono segnalare alcuni testi interessanti: C. SAGNA, "Le Christ pour les pauvres dans l'œuvre de Georges Bernanos", in *NRT* 123/3 (2001), 415-431; C. DAUDIN, *Pères défailants, enfants humiliés dans les romans de Georges Bernanos*, in *NRT* 132/3 (2010) 448-463; ID., *Bernanos altermondialiste*, in *NRT* 133/1 (2011), 89-101. Dopo 7 anni dal *Diario* Bernanos pubblica (in Brasile) l'ultimo romanzo (*Il Signor Ouine*), dove c'è una predica del giovane curato per la morte di un quattordicenne abusato da un professore d'Inglese, che dice alla gente: «ci sono molte parrocchie nel mondo ... ma questa è morta» (denunciando la complicità di tutti ... : «un villaggio dominato dall'odio e dalla diffidenza ... senza più Dio, simbolo del mondo moderno scristianizzato; una parrocchia che non può più essere guidata dal parroco, ma dal "Signor Ouine", angosciata e gelida incarnazione del Male» [cfr. G. BERNANOS, *Diario di un parroco di campagna*, Mondadori, Milano 2018, IX]). Bernanos è stato definito «una coscienza cristiana scorticata viva» (DAUDIN, *NRT* 2010/3, 463).

⁶ G. BERNANOS, *Diario di un parroco di campagna*, 3-4.

Ora, come una specie di dialogo "virtuale", mettiamo vicino alla citazione di Bernanos (l'inizio del romanzo) con le parole di *Evangelii gaudium* (l'inizio dell'esortazione di Bergoglio).

Il grande rischio del mondo attuale, con la sua molteplice ed opprimente offerta di consumo, è una **tristezza** individualista che scaturisce dal cuore comodo e avaro, dalla ricerca malata di piaceri superficiali, dalla coscienza isolata. Quando la vita interiore **si chiude** nei propri interessi non vi è più spazio per gli altri, non entrano più i poveri, non si ascolta più la voce di Dio, non si gode più della dolce gioia del suo amore, non palpita l'entusiasmo di fare il bene. **Anche i credenti corrono questo rischio**, certo e permanente. Molti vi cadono e si trasformano in persone risentite, scontente, senza vita. (EG 2)

Avvicinare questi due testi può far scaturire alcune osservazioni.

Pur con termini diversi, si intuisce una medesima sfida: il **Giorgio scrittore** parla di **noia** (un contagio, un cancro, una polvere che si deposita), il **Giorgio papa** ospita la **tristezza** nel suo testo (*rischio certo e permanente*). La sfida pertanto è la stessa: una condizione deludente della situazione: noia e tristezza. Un secondo elemento comune è il fatto che i due testi fanno spazio al **mondo**: per **Bernanos** è una umanità che si agita per non rendersi conto (altrimenti si accorgerebbe della polvere che si deposita⁷) e così non può spolverarsi; per **Bergoglio** il mondo non è triste per un movimento di agitazione continua ma soprattutto perché *consuma*, consuma denaro, consuma piacere, consuma isolamento (da notare che consumare, per il papa, è come un movimento che fa "entrare" tutto (il consumo è un mondo "in entrata") ma *non fa uscire* nulla dalla sua vita interiore (non c'è un *dentro* "in uscita"). Terza osservazione è il fatto che tutti e due i testi chiamano in causa il **cristianesimo**: **Bernanos** usa l'immagine di una decomposizione che fermenta (una muffa?⁸) e **papa Francesco** parla di un cristianesimo risentito, scontento e senza vita (gli manca il respiro⁹). Un'ultima vicinanza tra questi due testi la riserviamo per la conclusione.

Bernanos ci consiglia di *fermarci*, perché solo così possiamo percepire la polvere che si deposita su di noi. Il papa invece segnala il rischio di soffocare nel risentimento, nella insoddisfazione cronica e nella *faccia da funerale* (EG 10). Chiuderci nelle vicende "religiose" della nostra comunità lo potremmo chiamare il «protezionismo pastorale»¹⁰, ma c'è un secondo effetto che lascia che il mondo (e noi con esso) si impolveri, per cui potremmo parlare anche di un «protezionismo della fede».

Il tema che affrontiamo in questo approfondimento a partire dal capitolo IV di *Evan-*

⁷ Il fascismo italiano, in forma popolare, sosteneva proprio che «*chi si ferma è perduto!*».

⁸ Cfr. il piccolo *pamphlet* di L. Bouyer (*Décomposition du catholicisme* - 1968) citato in G. LAFONT, *Petit essai sur le temps du pape François*, Cerf, Paris 2017.

⁹ Per parafrasare il titolo di un testo interessante: X. SERES – G. CAMPANINI, *Manca il respiro. Un prete e un laico riflettono sulla Chiesa italiana*, Ancora, Milano 2011.

¹⁰ Utilizziamo il termine «protezionismo» in quanto sta sotto i nostri occhi nelle dinamiche politiche, economiche e sociali del nostro tempo. Proteggere economicamente le attività produttive nazionali mediante interventi economici statali che ostacolano o impediscono il *libero-mercato* mondiale (Fichte – il filosofo idealista – lo definiva *Stato commerciale chiuso*; altri oggi parlano di una "vite senza fine che mai smette di girare"). Per riflettere, più a fondo, se il "protezionismo" è anche uno stile della comunità cristiana, ci vorrebbe un capitolo a parte. In ogni caso quando parliamo di mondanizzazione della chiesa, intendiamo proprio i tratti del mondo che si ripercuotono anche nei credenti. Dunque, un qualche *protezionismo ecclesiale*, può essere una utile chiave di lettura e di discernimento.

gelii gaudium, lo possiamo allora riassumere così: **per non dissolverci in un «protezionismo» che impolvera la pastorale delle nostre comunità, evangelizziamo il sociale e socializziamo il vangelo.**

I tre passaggi, che ora tentiamo di fare, riassumono la provocazione positiva di *Evangelii gaudium* in risposta alla sfida da cui siamo partiti. La prima provocazione (2.) riguarda una comunità che *fa uscire* il vangelo; la seconda (3.) è una sfida ad ospitare il "sociale" nella propria vita comunitaria. Queste due prime provocazioni fanno da orizzonte, da prospettiva, come un doppio "movimento" di uscita/ospitalità, alle quali aggiungiamo una terza provocazione che tenta di cogliere qualche novità di *Evangelii gaudium* con qualche contenuto preciso (4.)¹¹.

2. Comunità che fa "uscire" il vangelo

Evangelii gaudium non è una diagnosi per la polvere o sulla polvere (cfr. Il cap. di *Evangelii gaudium*). Piuttosto sembra che il papa suggerisca alla comunità cristiana di considerare il rischio di smarrirsi in punto preciso: mentre la comunità cristiana crede di impolverarsi *uscendo* ... in realtà la comunità *chiudendosi* si dissolve.

La parte più consistente di *Evangelii gaudium* (IV cap. nn. 176-258), sfida il nostro progettare/pensare una pastorale della comunità a partire da questo invito: **evangelizzare il sociale può significare il movimento del vangelo che "esce" fino alla periferia della vita comunitaria e della vita personale di tutti coloro che abitano uno spazio più grande di quello della comunità cristiana.**

Che tutti incontrino il vangelo è la sfida che da sempre Gesù ha impresso alla sua comunità. Lo dice con efficacia anche la *Lettera pastorale* 2019-2020 della nostra diocesi: «*Battezzati e inviati per la vita del mondo*». La nostra *Lettera pastorale* parte dalla finale del vangelo di Matteo: «Andate ... ecco io sono con voi» (Mt 28,18.20). Che il vangelo non si fermi a Gerusalemme ma vada (ritorni) fino alla Galilea. E la Galilea, nel vangelo, è il luogo di nascita, di lavoro, di cultura, di ordinaria relazione familiare e umana degli apostoli: *il vangelo arrivi fino alla Galilea, non resti a Gerusalemme*. Esca fino ad arrivare "ai confini".

C'è poi una bella tensione tra *andare* (lui lo vuole) e *chiuderci* (tanto lui è *con noi* sempre). E la Lettera offre una bella domanda: «che legame c'è tra la potestà assoluta di Cristo e la povertà di questo gruppetto di discepoli?» (p. 11) Dal Signore non viene solo *il movimento* ma anche *la forza*. E la Lettera commenta così: se il Signore ha il tutto il potere perché non va Lui, ma dobbiamo andare noi? Siamo disposti a questa *povertà consegnandoci ad una missione burrascosa* (perché noi, di potere ne abbiamo poco, anzi

¹¹ Le prime due provocazioni sono volutamente brevi. E vanno messe in relazione con altri temi trattati in questo percorso sulla *Evangelii gaudium*. Che cosa significa Chiesa "in uscita" (prima provocazione) è un tema trattato dal primo capitolo di *Evangelii gaudium*, così come il sociale che va "ospitato" nella comunità (seconda provocazione) non sta solo nei testi di papa Francesco, ma lo possiamo leggere nella "prassi" e nello "stile" che pastoralmente mette in atto. E non è da trascurare il fatto che l'enciclica *Laudato si'* (2015) è forse il testo di papa Francesco che mette a fuoco le emergenze sociali più gravi del nostro tempo. La brevità delle prime due provocazioni rinvia ad un discorso che si può approfondire integrandolo nel percorso intero di questi incontri su *Evangelii gaudium*, e grazie ad altri contributi su altri testi di papa Francesco.

niente)?¹²

È vero che questa sfida stenta ad entrare nei nostri progetti/pensieri? Perché fino a non molto tempo fa non era necessario *far uscire* il vangelo nella vita sociale, perché tutta la vita sociale era cristiana. E l'evangelizzazione del sociale nelle nostre comunità, come era garantita (nel modello tradizionale)? Quali erano i contenuti evangelici che "uscivano" dalla comunità? Quale era la "prassi" pastorali per farli uscire? Quali i soggetti attraverso i quali uscivano? In che cosa questo modello (tradizionale) può essere "riformato"? Come mai si è impolverato? Su questo *Evangelii gaudium* non risponde, ma ci invita a fare un bel discernimento. Perché non si tratta di costruire "da zero" ma di ristrutturare in tempi nuovi e con forze più umili.

3. Il sociale "ospitato" nella comunità

C'è un secondo invito/movimento suggerito da *Evangelii gaudium* (forse meno evidente ma non meno importante): **far giungere il sociale all'interno della propria fede cristiana**. Qui non è più il vangelo che esce per "salare" o "illuminare" la terra, o il "lievito" che fermenta la farina¹³. Questo secondo movimento (forse il più impegnativo e il più creativo) sfida la chiesa ad uscire verso la *periferia*, ma per avere una migliore percezione non della periferia, ma di che cosa sta accadendo alla chiesa nel suo *centro*¹⁴. Il "sociale" fa parte (e come!) della nostra fede cristiana.

Dunque non solo il vangelo che "esce" (la famosa *Chiesa in uscita*), che giunge fino alla società e al sociale. *Evangelii gaudium* invita a prendere in carico questo **secondo movimento** (meno consueto nella nostra tradizione pastorale) che fa arrivare il sociale (lo "ospita") all'interno della propria fede cristiana: Qui la "sfida" comporta qualche supplemento di novità rispetto alla tradizione, perché è il concilio Vaticano II che imprime questa novità¹⁵. È con il Vaticano II che il sociale entra nella lettura della Parola di Dio (al tempo del concilio il tema della guerra e della pace spinge ad una lettura più profonda della *Parola sulla pace*, il tema della disuguaglianza tra i popoli spinge ad una lettura più profonda della *Parola sulla giustizia*, il tema della famiglia spinge ad una lettura più profonda della *Parola sull'amore umano* ...). È con il Vaticano II che il sociale entra nella

¹² Un buon lavoro di esplicitazione "pratica" di molti passaggi della *Lettera alla Diocesi* 2019-2020 si presta ad un approfondimento collegato al nostro tema. Saranno cristiani i nostri figli? Se non ci domandiamo il futuro cristiani dei nostri figli, è come se la protezione delle radici cristiane fosse una protezione "botanica" più che una protezione "agricola": conservare/affermare le radici (conservazione botanica) non è lo stesso che piantare (attività agricola). Ad es. un genitore sente la provocante affermazione della *Lettera pastorale* a p. 11-12: «Se il potere sulla totalità del mondo è stato dato a Gesù, si dovrebbe dedurre che il compito inaudito di raggiungere l'umanità intera spetta a Lui. Avremmo dovuto sentire: «Io ho il potere, quindi vado io». Invece, sentiamo: «Io ho il potere, quindi andate voi». Dove sta la ragionevolezza di una simile affermazione? Gesù ha la piena autorità sul creato, ma i confini del mondo debbono raggiungerli i discepoli» e si domanda: ma tocca proprio a me raggiungere i confini? Non è compito di Dio? Non è compito dei preti? Se Dio ha il potere, deve farlo Lui! Ma è ben altra la provocazione del vangelo: Se Dio può tutto allora tocca a me! Se ci saranno cristiani *domani* non dipende dal parroco, dalla catechista, dalla parrocchia (non dipende da altri, nemmeno da Dio ...). *Dipende da me*. E ricordiamoci che è il problema che Paolo pone davanti ai cristiani di Roma nella sua lettera è *che ci siano piedi (di un cristiano) che recano annunci* (e non lamentele che rimpiangono i piedi del prete ... che non c'è più!): «come potranno credere senza ascoltare, e senza nessuno che annunci?» (Rom 10,14-15)

¹³ Secondo le immagini utilizzare da Gesù in Mt 5,13 e 13,33.

¹⁴ Se viene uno qualsiasi (un "periferico"), di passaggio, nelle nostre celebrazioni parrocchiali, vede *un centro* che magari noi non vediamo appieno.

¹⁵ «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore» (GS *proemio*) *Realmente e intimamente solidale con il genere umano* (i cristiani non sono di un "altro" genere!).

celebrazione (l'uso della lingua nella liturgia, la semplificazione di una ritualità con linguaggi più vicini all'esperienza, l'inaugurazione della sequenza di *Giornate mondiali* legati a temi sociali ...). Infine è con il Vaticano II che il sociale entra nella prassi della carità (l'istituzione della Caritas, il Pontificio Consiglio Giustizia e Pace ...)

In questo secondo movimento (che ospita il sociale all'interno della propria fede comunitaria) non è più il vangelo che esce per "salare" o "illuminare" la terra, o il "lievito" che fermenta la farina. È la chiesa che comprende meglio – dicevamo – cosa sta accadendo al *centro* della chiesa stessa. Allora, rovesciando le immagini evangeliche sopra ricordate (sale e lievito), possiamo interpretare meglio come la tristezza individualista diventa come un "lievito" che fermenta nella pasta della comunità cristiana (e i credenti diventano la "farina"). Oppure il "sale" mondano toglie sapore ai credenti (che ricevono il gusto da "altro" rispetto alla loro fede), rendendo la comunità uno spazio in cui aumentano i risentiti, gli scontenti, i credenti senza vita e vitalità. Ospitare il sociale e metterlo vicino al vangelo può dare la reale percezione di quanto il «protezionismo» ingabbia la stessa comunità cristiana, perché – notiamo la drammaticità delle parole del papa –

Qualsiasi comunità della Chiesa, nella misura in cui pretenda di stare tranquilla (*quiete o pigrizia?*) senza occuparsi creativamente e cooperare con efficacia affinché i poveri vivano con dignità e per l'inclusione di tutti, correrà anche il **rischio della dissoluzione** (chiesa *liquida*), benché parli di temi sociali o critichi i governi. Facilmente finirà per essere sommersa dalla mondanità spirituale, dissimulata con pratiche religiose, con riunioni infeconde o con discorsi vuoti (EG 207)

Si potrebbe avvicinare, a queste parole, una affermazione fulminante del filosofo E. Lévinas:

Il **rapporto con il divino attraversa il rapporto con gli uomini** e coincide con la **giustizia sociale**: ecco tutto lo spirito della Bibbia ebraica. Mosè e i profeti non si curano dell'immortalità dell'anima ma del povero, della vedova, dell'orfano e dello straniero. Il rapporto con l'uomo in cui si compie il contatto con il divino non è una specie di *amicizia spirituale*, ma quanto si manifesta, si prova, si compie in un'economia giusta in cui ogni uomo è pienamente responsabile¹⁶.

L'apertura al sociale è anzitutto una apertura che permette alla comunità di non dare per scontato che l'esperienza della fede è quasi contaminata proprio dalle dinamiche che si vivono, è condizionata da parole, eventi, progetti che plasmano l'intelligenza e l'insofferenza degli stessi credenti e praticanti, i quali non vogliono nemmeno sentir parlare di una chiesa che si intromette nelle questioni che toccano la vita sociale. È difficile trovare le modalità efficaci per questa "ospitalità" del sociale all'interno della comunità, che non diventino propaganda politica o pura resistenza al populismo delle piazze (benché parli di temi sociali o critichi i governati, scrive papa Francesco in EG 207 appena citato, se le parole non sono "il vangelo" sono destinate al fallimento ...). In ogni caso il contatto dell'uomo con il divino, lo esprimeva efficacemente Lévinas, non è "*amicizia spirituale*" ma "*giustizia sociale*", confonderli o separarli può anche garantire la "tranquillità" alla comunità ma ne prepara la "dissoluzione". Del resto ogni pagina della Bibbia (una delle risorse più difficili dell'esperienza credente, che preferisce la visibilità o l'invisibilità del "rito").

4. Qualche contenuto "originale" di *Evangelii gaudium*

La doppia sfida appena segnalata (il vangelo che esce verso il sociale, e il sociale che entra nella comunità) è utile a "riformare" l'orizzonte-pastorale. Ma che possiamo dire

¹⁶ E. LÉVINAS, *Difficile libertà. Saggi sul giudaismo*, Jaca Book, Milano 2004, 37.

dei contenuti veri e propri? Cosa suggerisce *Evangelii gaudium* per evangelizzare il sociale? E cosa suggerisce *Evangelii gaudium* per socializzare il vangelo? L'orizzonte pastorale è la "larghezza" della visione pastorale, ma *Evangelii gaudium* non si limita ad allargare l'orizzonte. L'esortazione del papa propone alcuni contenuti precisi che possono essere utili per "progettare" le materie-pastorali (che cosa possiamo concretamente fare?). Mantenendo la prospettiva che abbiamo appena abbozzato nei due punti precedenti, ci domandiamo: vi sono dei punti originali di *Evangelii gaudium* sul doppio movimento a cui ci conduce il cap. IV? Utilizzando una battuta iniziale, prima di affrontare qualche contenuto originale del testo di *Evangelii gaudium*, potremmo dire che il vangelo uscirà dalla comunità cristiana quando in essa entrerà il povero, e quando facciamo entrare il sociale, il mondo e le sue questioni, allora uscirà lo stile di dialogo dalle nostre comunità.

4.1 La vera originalità di *Evangelii gaudium* sembra essere il fatto che **la dottrina sociale della chiesa non è più un "corpo laterale" dell'annuncio** (cfr. EG 184). Sembra essere una questione per "addetti ai lavori" e invece la cosa riguarda il contributo che il cristiano offre al sociale: tale contributo non è un capitolo di pensieri (dottrina) ma una traduzione del vangelo nelle sue "ripercussioni" comunitari e sociali. **Il vangelo arriva nel sociale** non solo con la precisione e la astrattezza di una dottrina (da conoscere!) ma **grazie ad un "rumore"** (ri-percussione¹⁷) **che arriva nelle relazioni**, nei luoghi di vita, nello stile del parlare, nel discernimento "cristiano" degli incontri (il papa segnala – ma lo vedremo – che il luogo più difficile dell'incontro per il credente e per la comunità è la **persona del povero** prima ancora della povertà delle persone).

Tale "ripercussione" è veramente qualcosa di nuovo? Se pensiamo per un momento a quanto la pastorale "tradizionale" ha utilizzato per l'evangelizzazione il modello dell'insegnamento, della dottrina, è certamente difficile recuperare una vivace "ripercussione" sociale. Un tempo questa ripercussione ha ispirato asili, ospedali, banche, campi da calcio, cinema parrocchiali ... sagre. Non è stato, tutto questo, una "ripercussione sociale"? Per cui la sfida sta nel "riformare" (il già fatto) o nell'"inventare" (il mai fatto)?

Si può fare un piccolo **confronto sulla "ripercussione sociale"** di un contenuto preciso della fede cristiana: il regno di Dio. Abbiamo anche una festa liturgica che valorizza questo contenuto¹⁸. Mettiamo semplicemente vicino **due testi "papali"** sul tema del **regno di Dio**:

... sbaglierebbe gravemente chi togliesse a Cristo Uomo il potere su tutte le cose temporali, dato che Egli ha ricevuto dal Padre un diritto assoluto su tutte le cose create, in modo che tutto soggiaccia al suo arbitrio. Tuttavia, finché fu sulla terra si astenne completamente dall'esercitare tale potere, e come una volta dispregiò il possesso e la cura delle cose umane, così permise e permette che i possessori debitamente se ne servano. A questo proposito ben si adattano queste parole: «Non toglie il trono terreno Colui che dona il regno eterno dei cieli» (*Brev. Rom. Inno del Mattutino dell'Epifania*) ... La celebrazione di questa festa, che si rinnova ogni anno, sarà anche d'ammonimento per le nazioni che il dovere di venerare pubblicamente Cristo e di prestargli obbedienza riguarda non solo i privati, ma

¹⁷ La forza dell'idea di ri-percussione viene dal testo di *Evangelii gaudium*, che in un titolo di un lungo paragrafo (nn. 186-216) parla proprio di «ripercussioni comunitarie e sociali del kerygma». Come se l'annuncio di Gesù morto e risorto (questo è il *kerygma* in senso preciso) dovesse "percuotere" almeno il doppio ("ri-") di quanto finora è stato in grado di fare. In alcuni discorsi (anche informali) papa Francesco ha usato l'immagine del "rumore" (ad es. nell'intervista pubblicata in *Civiltà Cattolica* nel settembre 2013 e nei discorsi ai giovani durante la JMJ del luglio 2013 a Rio de Janeiro).

¹⁸ Si tratta dell'ultima domenica che chiude l'anno liturgico, la Solennità di Cristo Re (il riferimento è legato al fatto che queste note di approfondimento sono state offerte pochi giorni prima del 24 novembre 2019, domenica di Cristo Re).

anche i magistrati e i governanti: li richiamerà al pensiero del giudizio finale, nel quale Cristo, scacciato dalla società o anche solo ignorato e disprezzato, vendicherà acerbamente le tante ingiurie ricevute, richiedendo la sua regale dignità che la società intera si unifichi ai divini comandamenti e ai principi cristiani, sia nello stabilire le leggi, sia nell'amministrare la giustizia, sia finalmente nell'informare l'animo dei giovani alla santa dottrina e alla santità dei costumi. (Pio XI, *Quas primas* - 1925¹⁹)

... la proposta del vangelo non consiste solo in una relazione personale con Dio. E neppure la nostra risposta di amore dovrebbe intendersi come una mera somma di piccoli gesti personali nei confronti di qualche individuo bisognoso, il che potrebbe costituire una sorta di "carità à la carte", una serie di azioni tendenti solo a tranquillizzare la propria coscienza. La proposta è il *Regno di Dio* (Lc 4,43); si tratta di amare Dio che regna nel mondo. Nella misura in cui Egli riuscirà a regnare tra di noi, la vita sociale sarà uno spazio di fraternità, di giustizia, di pace, di dignità per tutti. Dunque, tanto l'annuncio quanto l'esperienza cristiana tendono a provocare conseguenze sociali ... Il Regno che viene anticipato e cresce tra di noi riguarda tutto e ci ricorda quel principio del discernimento che Paolo VI proponeva in relazione al vero sviluppo: «ogni uomo e tutto l'uomo» (PP 14) ... La vera speranza cristiana, che cerca il Regno escatologico, genera sempre storia. (EG 180-181)

Se nel 1925 la festa di Cristo Re (il testo di Pio XI) ha una "ripercussione" sociale ben precisa: il dovere di venerare pubblicamente Cristo e di prestargli obbedienza (rendere visibile la signoria di Dio sul mondo ...), e se la società intera non si unifichi, il Re si vendicherà acerbamente di tante ingiurie ricevute; nel 2013 (il testo di EG) il regnare di Dio *tra noi* crea spazi di un certo tipo, genera storia (è una visibilità da offrire, senza nascondersela, ma ben diversa da quella del 1925 ...). Ma le nostre comunità, che celebrano ancora la festa di Cristo Re, come hanno accompagnato l'evoluzione della "ripercussione" dal 1925 al 2013? La questione non è "centrale", tuttavia rende bene la posta in gioco nella nostra pastorale (anche solamente liturgica).

4.2 Una **seconda originalità** di *Evangelii gaudium*, sta nell'offerirci un **significato nuovo** per quello che succede in molti ambiti della nostra pastorale, e il loro **risultato**. Ad es. lamentiamo che il primo annuncio (ad es. la catechesi ...) è «inutile» alla comunità (perché gli "evangelizzati" abbandonano la parrocchia ...). Questa seconda originalità permette di cercare un senso per tante nostre attività, che segnano notevoli punti critici circa i famosi "risultati pastorali". Ma l'evangelizzazione non serve solo alla comunità, perché «l'accettazione del **primo annuncio**, che invita a lasciarsi amare da Dio e ad amarlo con l'amore che Egli stesso ci comunica, **provoca** nella vita della persona e nelle sue azioni **una prima e fondamentale reazione**: desiderare, cercare e avere a cuore **il bene degli altri**» (EG 178). La "reazione" (o "ripercussione") che provoca il *primo annuncio* – come "primo" effetto e come risultato "di fondo" – non è avere a cuore «il bene della chiesa» ma «il bene degli altri». Tutti gli altri. Su questo punto ci possiamo domandare quanto il "discernimento" non serve a rispondere alle nostre "agitazioni pastorali", ma è un discernimento per una "pastorale che metta in agitazione delle motivazioni". Alcune domande che suonano in tono "depressivo" possono suonare in modo "gratuito". Non basta domandarsi «quali risultati abbiamo?», ma anche «perché lo facciamo?». A cosa serve la catechesi? A cosa serve la preparazione al sacramento del matrimonio, che cosa motiva i nostri percorsi per accompagnare le coppie che chiedono il battesimo per i loro figli? Il papa ci invita a considerare una motivazione precisa: «servono al bene degli altri». Per questo lo stile è quello della "grazia": gratuito, graduale, gradevole e grazioso²⁰.

¹⁹ La festa di Cristo Re è stata istituita nel 1925 proprio con questa enciclica di Pio XI, con il preciso scopo che la fede "arrivasse al sociale".

²⁰ Questa suggestiva declinazione della "grazia" in termini che propongono un certo stile, viene da A. FOSSION, *Repenser l'évangélisation*, in *Nouvelle revue théologique* 141/4 (2019) 583-596 (la «grazia» non è solo il contenuto ma anche lo «stile» dell'annuncio: gratuito, con gratitudine, graziente, gradevole, gradito, grazioso, e perfino

3.3 Una **terza originalità** che si può individuare nel cap. IV di *Evangelii gaudium* è il **tema del «povero»**. Si apre qui un “cantiere di lavoro” piuttosto smisurato, difficile da riassumere in poche idee. Ci limitiamo ad osservare alcune **parole sul povero e sulla povertà**. Il papa indica il fatto che il povero non è un “oggetto” pastorale ma piuttosto un “soggetto”. Ossia il povero non è il destinatario dell’evangelizzazione ma il soggetto da “includere”, da “ascoltare”, a cui “prestare la voce”, a cui riservare “attenzione religiosa privilegiata e prioritaria”²¹. E questo non è “ideologia”, perché **l’inclusione del povero non è umanistica ma cristologica**. Il problema – dice il papa facendo molto pensare –

È un messaggio così chiaro, così diretto, così semplice ed eloquente, che nessuna ermeneutica ecclesiale ha il diritto di **relativizzarlo**. La riflessione della Chiesa su questi testi non dovrebbe oscurare o indebolire il loro significato esortativo, ma piuttosto aiutare a farli propri con coraggio e fervore (EG 194)

In questo piccolo passaggio risuona forse il **vero problema**: un *relativismo* cristiano che oscura e indebolisce un messaggio chiaro e diretto, semplice ed eloquente. Non c’è solo il *relativismo* mondano, ma anche una *identità cristiana* che “relativizza” ciò che si dovrebbe rimettere al centro con coraggio e fervore. Non c’è spiegazione “interna” alla comunità (nessuna “ermeneutica ecclesiale”) che possa giustificarci, dice il papa! Nemmeno la strategia mondana di “lasciare in pace” le nostre comunità, non toccando temi troppo sociali. Qui sta certamente un tema “incandescente” per la parola ecclesiale. Un tema “pericoloso” e “divisivo” espresso già nel romanzo di Bernanos da cui abbiamo preso le mosse all’inizio²²:

Un popolo cristiano, ecco cosa avremmo formato tutti insieme. Un popolo di cristiani non è un’accozzaglia di madonnine infilzate. La Chiesa ha nervi saldi: non la spaventa il peccato, al contrario. Lo guarda in faccia, tranquilla, e anzi, imitando Nostro Signore, lo prende su di sé, lo assume. Quando un bravo operaio lavora come si deve sei giorni alla settimana, si può abbonargliela una sbronza il sabato sera. Guarda, ti do una definizione a rovescio di popolo cristiano. L’opposto di un popolo cristiano è un popolo triste, un popolo di vecchi. Mi dirai che la definizione non è molto teologica. Ne convengo. Ma può dar da pensare ai signori che sbadigliano alla messa della domenica. Sicuro che sbadigliano! Non pretenderai che in una stiracchiata mezz’ora alla settimana la Chiesa possa insegnargli la gioia a quei signori. E se anche sapessero a menadito il catechismo tridentino probabilmente non sarebbero più allegri²³.

Un bell’esempio di parroco che si “protegge” dall’entrare in certi temi di predicazione: «lo in mezz’ora la settimana non posso insegnare la gioia ... e nemmeno il concilio di Trento imparato a memoria può aumentare l’allegria dei cristiani ... che sbadigliano». Questa impietosa pennellata pastorale di Bernanos non viene da un teologo, ma è più utile di tante nostre “aperture solo cerebrali” o tanti “pragmatismi inefficaci” della teologia. Se la mezz’ora di predica domenicale e l’intero concilio di Trento non aumentano l’allegria dei cristiani, la gioia del vangelo dove la attingeremo? La si potrà attingere da una chiesa che sta a guardare l’aumento dell’odio nel nostro mondo? La si potrà attingere dalla pastorale ordinaria (che perlopiù è «protezionista») o da una fede “per tutti”? Ma cosa vuol dire “per tutti”?

gracile).

²¹ Si tratta del titolo del § II del cap. IV (includere) e dei nn. 187.188.189.190.191.193.193.198 (ascoltare); 198 (prestare la voce); 197 e 200 (attenzione privilegiata e prioritaria).

²² È un piccolo dialogo “diagnostico” (un discernimento) tra due preti, tra il parroco “realista” che comunica al giovane *curato di campagna* un po’ di sana e paziente rassegnazione pastorale.

²³ G. BERNANOS, *Diario di un parroco di campagna*, 18-19.

Il papa indica meglio il senso di questa "inclusione" del povero, segnalando alcuni benefici che solo in questo modo può ricevere la comunità cristiana:

- solo l'ascolto del povero può generare un discernimento delle misure "contro-evangeliche" del nostro vivere. Che detto in altri termini può suggerire una domanda: «a che serve il vangelo, se prendiamo il modello di vita dalla logica della potenza: denaro-potere-successo?» ... L'ascolto del povero genera anche un apprezzamento 'urgente' del tanto che abbiamo (pur sembrandoci poco) e da questo apprezzamento si genera lo stile della sobrietà;
- la comunità cristiana che include il povero, concretamente *esce* perché fa *"entrare"* la **conoscenza di meccanismi sociali che generano povertà** (meccanismi nascosti, falsificati, taciuti, "sottocopertura"). E la persona del povero cessa di essere un "problema sociale" perché il vero "problema" è una società che genera poveri.
- Includendo il povero la comunità cristiana *"esce"* anche in altro modo, perché fa *"entrare"* la **conoscenza dei meccanismi che la povertà genera nel sociale**. Perché se la società genera poveri, poi i poveri generano gravi problemi sociali, anche se solo su questi c'è una iper-informazione, un gonfiamento delle notizie, dei numeri, della falsità, una "sopraesibizione" che la comunità cristiana dovrebbe bilanciare, insieme al prendersi in carico in proprio di queste problematiche.

3.4 Un'ultima originalità di *Evangelii gaudium* è il tema del **"dialogo"** come "metodo" per la **costruzione della pace sociale**. Anche qui, come per il tema del povero, è difficile riassumere le ricche suggestioni di *Evangelii gaudium* (nn. 238-258). Il dialogo è via per costruire ... non è la meta da raggiungere ma la strada per arrivare ad una società. Ogni strada "dialogica" è da promuovere come metodo (*meta-odos* significa la strada da fare per raggiungere un obiettivo, un luogo). Il tema è molto ampio in *Evangelii gaudium*, ci è sufficiente notare che questo elemento del dialogo sfida la nostra pastorale almeno su due punti:

(a) la pretesa di "costruire" il mondo – mediante il vangelo – è proprio ciò che spetta all'evangelizzazione? Oppure l'evangelizzazione sta "perdendo di tempo" quando si occupa della "costruzione" del mondo? Se prendiamo un famoso personaggio biblico, possiamo raccogliere un utile insegnamento. Giona, il profeta che deve avvertire Ninive, deve annunciare per ordine di Dio non tanto la costruzione della grande città, ma offrire alla città un annuncio **perché non sia distrutta**. Sappiamo bene che Giona non è del tutto disposto ad andare a Ninive, sente già che proteggere Ninive (la grande città peccatrice) dalla distruzione, non è proprio la sua vocazione. Allora il profeta se ne va, dalla parte opposta rispetto alla città. Prende una nave e scappa in direzione opposta. Ma la fuga del "portatore di notizie" fa scatenare una tempesta in mare. Allora i marinai²⁴ gettano Giona in mare. Ed è proprio Giona che si dichiara responsabile della tempesta, è lui che si fa buttare a mare. Fermiamoci un momento su quella nave che rischia per la tempesta, una bella icona di un "mondo che va a rotoli". Ma non per colpa di Ninive, è per colpa del profeta che quella tempesta si è scatenata. Per colpa del profeta, che non fa il profeta. Conosciamo il seguito della storia di questo piccolo libro della Bibbia: Giona al secondo colpo va, e finalmente fa il profeta. Arrivato a Ninive la città cambia stile, e Giona vorrebbe scatenare una tempesta per Ninive,

²⁴ ... che sono pagani come Ninive: anche fuggendo, Giona trova quelli (i pagani) ai quali è stato mandato!

mentre si trova davanti la "calma" di un Dio paziente che salva la città (perfino le bestie). Se il profeta disobbedisce, Dio scatena la tempesta nel mare, se Giona obbedisce Ninive è salva (e il profeta va in burrasca ...). Giona (l'evangelizzatore) non deve costruire Ninive, ma annunciare un messaggio che viene da Dio perché Ninive «non sia distrutta»²⁵. Questo per dire che il dialogo non è un cristianesimo che "costruisce" il mondo, dialoga rinunciando a qualcosa ... ma in cambio ottiene altri vantaggi. Il dialogo è lo stile per capire dove il mondo sta crollando (forse per colpa nostra? Perché non facciamo i profeti?), e dove stanno le forze e le strategie per puntellarlo (che non sempre sono strategie con etichette "cristiana"). Imparare lo stile del dialogo è imparare lo stile perché *il mondo non vada in rovina*, imparare annunci "perché la città non sia distrutta", imparare a cercare dove stanno le risorse che conservano il mondo, e fare in modo che queste risorse (anche fuori dalla comunità) siano valorizzate, potenziate, riscoperte ...

(b) Se il dialogo è così importante per la comunità, ma non per se stessa, ma perché il mondo non sia distrutto; se veramente la comunità cerca di capire dove e perché sta crollando ... c'è però una risorsa che la comunità cristiana può ritrovare *dentro se stessa* (e non fuori dalla comunità). Ed è tutta quella "rete" di dialogo religioso, che diventa quasi un "sacramento" – un segno efficace – di **anticipazioni sociali**²⁶. Una comunità che dialoga con altri cristiani e con le altre religioni può entrare nella rete del dialogo per sperimentare qualcosa che "puntella" il mondo? Qui non si tratta di annunci profetici a città che rischiano di crollare. Si tratta di pregare insieme, di gestire opere di carità in comunione inter-religiosa. Si tratta di celebrare "in solidarietà" reciproca alcuni eventi (le nostre feste invitando altre religioni, le feste delle altre religioni andando noi ...). Ci sono alcune strutture della nostra pastorale parrocchiale che possono essere pensate in questo orizzonte di dialogo inter-religioso: lo sport delle parrocchie, le sagre, il partecipare a proposte altre e proporre la partecipazione a qualcosa di nostro ... Se nella visita pastorale il vescovo incontra i musulmani, non è per un puro segno di "cortesie umana", oggi può essere un incontro di vero e proprio dialogo, perché tra cattolici e musulmani abbiamo un testo comune firmato a Dubaj nel febbraio 2019: il *Documento sulla fraternità umana*. Si potrebbe fare qualcosa di dialogo comune su un testo comune?

Ci fermiamoci qui. Esiste il rischio di far entrare EG IV in un capitolo della DSC, riducendolo a un segmento di *dottrina* sociale da studiare più che a una *pastorale* sociale da attivare. Il papa stesso dichiara di aver scritto *Evangelii gaudium*:

... non l'ho fatto con l'intenzione di offrire un trattato, ma solo per mostrare l'importante incidenza pratica di questi argomenti nel compito attuale della Chiesa. Tutti essi infatti aiutano a delineare un determinato stile evangelizzatore che invito ad assumere **in ogni attività che si realizzi**. (EG 18)

In ogni attività che realizziamo, lo stile evangelizzatore non lascia queste idee alla politica,

²⁵ Il tema viene dall'ambiguità di Giona 3,4: sembra che Giona debba proclamare una "vocazione" che riguarda Ninive. Non ha ancora chiaro cosa Dio chiederà di annunciare ... in 3,4 il messaggio per Ninive è di solo 5 parole: «**ancora quaranta giorni Ninive rovesciata**». Proprio quel "**rovesciata**" (*nehpāket*) è ambiguo (si può tradurre: *distrutta* o *cambiata*). È uno dei prodigiosi rovesciamenti che Dio provoca nell'uomo quello che Giona deve annunciare alla città, perché non sia distrutta? Cfr. L. MAZZINGHI, in *PSV* 2009/3, 25; ID., *Abitare la città. Uno sguardo biblico*, Qiqajon, Magnano (BI) 2015, 73.

all'economia, o a chi insegna la morale sociale. Sono idee che possono camminare con le nostre gambe? E se dal 1936 il romanzo di Bernanos fu vietato alla lettura in Italia, per anni (il fascismo temeva la cultura?), non corriamo il rischio di trattare allo stesso modo *Evangelii gaudium*? Per questo la lettura dell'esortazione, se è trascurata oggi dai cristiani, potrebbe diventare un bel romanzo tra 80 anni ... ma la polvere e la noia di oggi, ci resterebbe tutta!

Eppure anche Gesù, in occasione dell'invio in missione dei discepoli, tra le modalità suggerite include lo «scuotere la polvere dei vostri calzari» (Lc 9,5). Se la polvere "copre" il vangelo, nella comunità cristiana non si vede più il vangelo, ma la polvere. E le comunità "polverose" hanno almeno due possibilità di reagire. La prima è quella di «*agitarsi senza un attimo di sosta* per scrollarsi questa pioggia di ceneri» (Bernanos), ma il risultato potrebbe essere la perdita della gioia. Oppure – ed è la seconda possibilità – ci fermiamo in pace a discernere tutto ciò che nella nostra vita pastorale è diventato *vangelo coperto dalla polvere*.

L'ANNUNCIO DEL VANGELO (EG CAPITOLO TERZO)

D. Dario Vivian – 27.XI.2019

1. Il soggetto che annuncia il vangelo

- Popolo scelto e convocato come chiesa (il “noi” della fede, fermento nell’umanità)
- Popolo ricco di differenze culturali (vangelo da inculturare e culture da evangelizzare)
- Popolo missionario, a partire dall’incontro da persona a persona (dalle parole alla Parola)

2. Dal kerygma all’accompagnamento dei processi di crescita

- Grido di vittoria sulla morte, che fa eco nella vita di chi l’ascolta e dalla vita di chi l’annuncia (il dono prima del compito e la libertà appellata dalla verità)
- L’arte dell’accompagnamento in chiave missionaria (prossimità spirituale da compagni di viaggio, che introducono al mistero annunciato e celebrato con prudenza, comprensione, attesa, docilità)
- La parola di Dio è fondamento, a partire dalle Scritture (una storia in tre storie: la storia di salvezza da consegnare, che culmina nell’evento Cristo – la storia da testimoniare, nella propria esistenza – la storia da accogliere, quale alfabeto per dire il vangelo all’altro)

3. Ascolto e annuncio della Parola nella liturgia: l’omelia

- Il duplice ascolto dell’unica parola di Dio (contemplativi della Parola e contemplativi del popolo)
- Esercizio condiviso di discernimento evangelico (personalizzazione e condivisione della parola di Dio, dedicandosi insieme alla preparazione della celebrazione liturgica)
- Verifica spirituale del *come* si comunica, consapevoli che il medium è messaggio: semplicità (conversazione materna) comunicatività (linguaggio comune, non specialistico) positività (si annuncia comunque una buona notizia) immaginazione (un’idea, un sentimento, un’immagine)



Uno dei pericoli degli scritti del papa è che creano un po' di entusiasmo, ma poi ne arrivano altri e i precedenti vanno in archivio. Perciò penso sia importante quel continuare a lavorare, quella indicazione conclusiva in cui si auspica che si facciano riunioni e si approfondisca il messaggio dell'*Evangelii gaudium*: là, infatti, c'è tutto un modo di affrontare diversi problemi ecclesiali e l'evangelizzazione stessa della vita cristiana. Credo che tu ti riferisca a un'esortazione che si trova alla fine, e che proviene dal documento di Aparecida. In quel passo abbiamo voluto fare ricorso all'*Evangelii nuntiandi*, che conserva la più fresca attualità, tanta quanta ne aveva quando è uscita, e per me resta tuttora il documento pastorale più importante scritto dopo il Vaticano II. Tuttavia non viene menzionata, non viene citata. Ebbene, può accadere la stessa cosa all'*Evangelii gaudium*. Giorni fa leggevo che bisognerebbe riprendere dall'*Evangelii gaudium* il punto sull'omelia, perché è passato sotto silenzio. Là si trova qualcosa che la Chiesa deve correggere nella sua predicazione e che, inoltre, la spoglia da un aspetto clericale. Credo che l'*Evangelii gaudium* vada approfondita, che ci si debba lavorare nei gruppi di laici, di sacerdoti, nei seminari, perché **è l'aria evangelizzatrice che oggi la Chiesa vuole avere**. Su questo bisogna andare avanti. Non è qualcosa di concluso, come se dicessimo: è andata, ora tocca a *Laudato si'*. E poi: è andata, adesso c'è *Amoris laetitia*... Niente affatto. Vi raccomando **l'*Evangelii gaudium*, che è una cornice**. Non è originale, su questo voglio essere molto chiaro. Mette insieme l'*Evangelii nuntiandi* e il documento di Aparecida. Pur essendo venuta dopo il Sinodo sull'evangelizzazione, la forza dell'*Evangelii gaudium* è stata di riprendere quei due documenti e di rinfrescarli per tornare a offrirli su un piatto nuovo. **L'*Evangelii gaudium* è la cornice apostolica della Chiesa di oggi**.

FRANCESCO, *Avere coraggio e audacia profetica. Dialogo di papa Francesco con i gesuiti riuniti nella 36ª Congregazione Generale*, in «La Civiltà Cattolica» 167 (2016) 4, 417-431.



Ufficio per il Coordinamento della Pastorale

Piazza Duomo n. 2 – Vicenza

T. 0444 226 556 / 557

pastorale@vicenza.chiesacattolica.it