

LA TESTIMONIANZA DELLA CARITÀ Il Convegno Ecclesiale di Palermo (1995)

SOMMARIO: I. LA GENESI E IL SIGNIFICATO DI *Etc* – II. LA PREPARAZIONE E LA CELEBRAZIONE DEL CONVEGNO DI PALERMO – III. LE SCELTE MATURATE A PALERMO E LA LORO DIFFICILE VINCENDA – IV. QUALE FUTURO?

Il decennio 1990-2000 è stato ricco e vivace sotto il profilo degli avvenimenti ecclesiali: basti pensare alla preparazione e alla celebrazione del giubileo dell'anno 2000; ma anche sotto il profilo degli avvenimenti sociali e politici che, con il loro ingente portato di implicazioni culturali, hanno interessato sia l'Europa, con il rapido processo innescato dal «crollo dei muri» e con vaste ripercussioni a livello mondiale, sia l'Italia, con lo sgretolamento del partito della Democrazia Cristiana e il profilarsi, per molti aspetti contraddittorio e convulso, della transizione verso la cosiddetta «seconda repubblica». Il Convegno ecclesiale di Palermo del '95 – *Il vangelo della carità per una nuova società in Italia* – dovendo tener conto di ciò che nel frattempo era avvenuto, ha rappresentato un aggiustamento di prospettiva e d'indirizzo degli orientamenti programmatici del decennio, *Evangelizzazione e testimonianza della carità (Etc)*. Per questi motivi, il decennio da poco trascorso può apparire, a un primo sguardo, travagliato e più volte interrotto, e l'esiguità, quantitativa e qualitativa, delle risposte pervenute alla CEI in vista di un minimo di verifica del cammino compiuto sembrerebbe dimostrarlo¹. Ma una valutazione complessiva e più attenta

¹ Tale verifica era strutturalmente prevista in chiusura degli orientamenti per gli anni '90 (Cf *Etc* 53) e il Consiglio permanente del settembre '97 ha disposto che si procedesse in tale senso. Ma l'allora segretario generale della CEI, mons. Ennio Antonelli, a cose fatte, ha sinceramente riconosciuto che si è trattato di una verifica piuttosto «la-

dei singoli momenti e dell'intero percorso del decennio penso possa offrire un risultato diverso e consegnare un'eredità non disprezzabile.

I. LA GENESI E IL SIGNIFICATO DI *Etc*

Una parola, innanzi tutto, sulla genesi e sul significato di *Evangelizzazione e testimonianza della carità*. La continuità con i decenni precedenti è senza dubbio programmatica nella priorità accordata all'evangelizzazione. Ma la forma concreta d'esprimerne l'intenzionalità e gli obiettivi è decisamente correlata, da un lato, alla centralità dell'evento di Gesù Cristo e della coscienza di verità a esso intrinsecamente collegata, emersa con forza al Convegno ecclesiale di Loreto², e, dall'altro, alla dinamica della carità quale realizzazione ecclesiale e storica della verità di Cristo³. L'istanza che in riferimento a quest'ultimo interesse veniva, soprattutto, dalla Caritas italiana e dagli ambienti del volontariato, era infatti quella di dare visibilità e spessore teologico al servizio di carità nella e della comunità ecclesiale, dopo che nei decenni precedenti si era data sostanziosa e proficua attenzione alla catechesi e ai sacramenti. La scelta tematica degli orientamenti per gli anni '90 nacque pertanto da una sorta di compromesso tra il ribadire e, anzi, l'accentuare la priorità dell'evangelizzazione (tenendo conto, oltre che dell'oggettiva situazione della società italiana, anche della volontà espressa da Giovanni Paolo II con lo slogan della «nuova evangelizzazione») e la richiesta di una messa a fuoco della di-

cunosa e «problematica», anche se ha notato in positivo che ha rappresentato in ogni caso «una prima esperienza, uno stimolo, un avvio che potrebbe avere un seguito importante e contribuire progressivamente a rinnovare la prassi pastorale nei metodi, negli obiettivi e nei contenuti» (al Consiglio permanente del 24-27 gennaio 2000).

² Cf in particolare il n. 4 dell'allocuzione di Giovanni Paolo II a Loreto: «Esiste un *legame costitutivo tra unità e verità*: la riconciliazione autentica non può avvenire che nella verità di Cristo. [...] La «coscienza di verità», la consapevolezza cioè di essere portatori della verità che salva, è fattore essenziale del *dinamismo missionario* dell'intera comunità ecclesiale, come testimonia l'esperienza fatta dalla Chiesa fin dalle sue origini. Oggi, in una situazione nella quale è urgente por mano quasi ad una nuova «*implantatio evangelica*» anche in un paese come l'Italia, una forte e diffusa *coscienza di verità* appare particolarmente necessaria».

³ Cf n. 5: «La verità di Cristo domanda di essere realizzata nell'amore, per condurre in tal modo alla fraternità. Nella sua essenza profonda essa è, infatti, manifestazione dell'amore, e solo nella concreta testimonianza dell'amore può trovare la sua piena credibilità. Perciò le comunità cristiane sono chiamate ad essere luoghi in cui l'amore di Dio per gli uomini può essere in qualche modo sperimentato e quasi toccato con mano».

menzione qualificante e profetica della carità nell'esistenza cristiana e nella configurazione della comunità ecclesiale. Ma il compromesso, come può capitare se si cerca di trascendere le istanze di partenza sottoponendole al vaglio di un ascolto comunitario di ciò che lo Spirito dice alle Chiese (cf Ap 2,7s), fu creativo ed efficace. Il risultato, condensato nell'espressione *vangelo della carità*, fu quello, da un lato, di scavare nella dinamica e nella forma agapica dell'annuncio del vangelo di Cristo e, dall'altro, di radicare il ministero ecclesiale della carità nell'evento cristologico quale attuazione e comunicazione escatologica dell'amore di Dio per l'uomo. Difettò, probabilmente, una più articolata istruzione antropologica dell'inscindibile nesso esistenziale tra verità e carità. Così come, alla lunga, non giovò lo sguardo complessivo sull'identità e la missione della Chiesa che necessariamente emergeva dall'uso sistematico di una tale chiave interpretativa. Ma l'intuizione era e resta tuttora preziosa, come notarono a suo tempo, tra gli altri, G. Ambrosio e A. Rizzi nei loro commenti⁴ e ancor più come di recente risulta ribadito dalla prima parte dell'enciclica *Deus caritas est* di Benedetto XVI. Ciò che veniva messo in gioco, in realtà, era la figura stessa della fede e, di conseguenza, della comunità cristiana nella società del nostro tempo. Non tanto sotto il profilo di un suo esteriore aggiustamento a partire dalle mutate situazioni storiche, che rendono improponibile il modello di una Chiesa modellata ancora sulla condizione di cristianità, ma piuttosto a partire dal cuore dell'evento cristologico in quanto per sé capace, nella forza dello Spirito, di reinterpretare creativamente l'esser-ci della Chiesa nel mutato contesto. Ciò, a ben vedere, e in linea con il messaggio del Vaticano II, era già presente nei programmi dei decenni precedenti. *Etc* accentua tale prospettiva indicando la sorgente e la forma dell'esistenza cristiana come Chiesa: l'*agape* di Cristo teologicamente e antropologicamente intesa⁵. È su questa scintilla ispiratrice che, prima di tutto, an-

⁴ Secondo G. Ambrosio, si tratta di «un tema forte per la coscienza cristiana, anzi un tema che intende rinnovare, riformare la complessiva azione pastorale» («La carità: virtù, ministero ecclesiale e servizio sociale», in *La carità e la Chiesa. Virtù e ministero*, Glossa, Milano 1993, 20). A. Rizzi sottolinea invece che «in qualche passo (degli orientamenti) il vangelo della carità sembra istituire una connessione ancora più forte tra carità e verità; dove quella non è soltanto condizione dell'annuncio di questa, ma è già in se stessa annuncio incipiente, cellula epifanica, evangelo germinale» (A. Rizzi, «Evangelizzazione e carità», *Rivista di teologia morale* 23/83 [1991] 13). Per una panoramica sulla recezione di *Etc* alla vigilia del Convegno di Palermo, si vedano i contributi contenuti in A. MONTAN (ed.), *Il vangelo della carità per la Chiesa e la società*, EDB, Bologna 1994.

⁵ Mi permetto di rinviare al mio *L'agape come grazia e libertà. Alla radice della teo-*

dava verificata la recezione degli orientamenti. Ciò, in diversi modi, venne in discreta evidenza nella prima metà degli anni '90, anche se bisogna tener conto del fatto che gli orientamenti furono presentati solo nel gennaio del '91 e che già dalla primavera del '94 s'iniziò la preparazione del Convegno di Palermo, che fu intensa e proficua soprattutto nel gruppo di lavoro a tal fine insediato presso la segreteria della CEI. Negli orientamenti degli anni '90, inoltre, c'è un tentativo, iniziale soltanto e tale da risultare in fin dei conti giustapposto all'istanza centrale in essi fatta valere, d'individuare alcune «scelte pastorali significative» o «vie privilegiate» che – si dice – «possano costituire un comune terreno di lavoro, di confronto e di reciproco arricchimento nel prossimo decennio» (*Etc* 43). Vale la pena riflettere un attimo sul perché la scelta sia concretamente caduta, come noto, sull'educazione dei giovani, sull'amore preferenziale per i poveri e sulla presenza nel sociale e nel politico⁶.

La prima pista, quella dell'*educazione dei giovani*, si riaggancia all'istanza dell'evangelizzazione evidenziata sin dalle prime pagine del documento (cf *Etc* 7). Occorre inoltre tener conto del fatto che in quel momento non esisteva ancora a livello nazionale un ufficio deputato alla cura della condizione giovanile. Tutto, tacitamente, era ancora delegato all'apposita sezione dell'Azione Cattolica e allo spontaneismo dei «gruppi giovanili», mentre, da un lato, cominciavano a diventare consistenti e ad acquistare visibilità i cammini formativi proposti dai movimenti ecclesiali e, dall'altro, s'allargava il fossato della distanza culturale e anche della sensibilità spirituale tra le proposte classiche della Chiesa e il mondo giovanile. Un risultato senz'altro positivo fu pertanto l'istituzione di un apposito ufficio presso la CEI, che ha funzionato da esempio trainante per le diocesi, stimulate anche dagli appuntamenti delle giornate mondiali della gioventù volute da Giovanni Paolo II. Quasi una preparazione per il passo che resta tuttora da fare: una riflessione organica sul tema cruciale della comunicazione del vangelo alle nuove generazioni.

Per quanto riguarda *l'amore preferenziale per i poveri* è evidente il suo strutturale riferimento all'altro centro di gravità del decen-

logia e prassi dei cristiani, Città Nuova, Roma 1994, pensato e scritto proprio in tale contesto.

⁶ Da notare che, a Palermo, a questi tre ambiti già previsti da *Etc* se ne sono aggiunti altri due: quello della famiglia e quello della cultura e comunicazione sociale. Il primo a motivo dell'evidente e urgente priorità della questione, il secondo, in particolare, per il delinearsi della prospettiva del «progetto culturale» di cui più avanti si dirà.

nio, quello della carità. Ma non era scontata una così netta affermazione di questa via pastorale entro il quadro generale disegnato dagli orientamenti, soprattutto se si tiene conto del momento storico nel quale essi venivano proposti, caratterizzati ad esempio dal dibattito intorno alle «teologie della liberazione». La chiave della sua proposizione, in effetti, non va vista tanto sotto il profilo dello stimolo operativo (un dato scontato), ma piuttosto sotto quello della configurazione pastorale della comunità ecclesiale misurata sul metro esigente dell'annuncio del vangelo ai poveri quale cifra singolare del ministero messianico di Cristo. Sinteticamente, *Etc* enuncia in quest'ottica la prospettiva entro la quale va debitamente collocata la via privilegiata dell'amore preferenziale per i poveri: si tratta, si dice, di «un'esigenza intrinseca del vangelo della carità», e di «un criterio di discernimento pastorale nella prassi della Chiesa» (*Etc* 47). Quanto di ciò è stato concretamente recepito, a livello della loro autocomprensione e della loro autoconfigurazione, da parte delle nostre comunità, al di là delle qualificate minoranze già sensibilizzate su questo fronte? L'impressione, un po' deludente, suffragata dai risultati della verifica, è che, alla fine, quasi l'unico punto su cui si è misurata la recezione di queste indicazioni è stato quello della promozione e attivazione, nel corso del decennio, della Caritas in ogni comunità parrocchiale (di fatto ciò è avvenuto, secondo fonti ufficiose, solo in un terzo delle parrocchie italiane), come esplicitamente auspicato nel n. 48 di *Etc*. Cosa lodevole, senza dubbio, ma che ha rischiato di lasciar cadere le ben più impegnative linee di verifica e di progettazione della vita ecclesiale appena segnalate. La concreta esigenza di una «conversione pastorale» che mettesse al centro l'attenzione ai poveri, nel senso evangelico del termine, risaltava anche nell'invito rivolto agli istituti religiosi «ad essere fedeli al proprio carisma originario e nello stesso tempo ad aprirsi con coraggio profetico alle nuove urgenze, riconvertendo – dove necessario – le proprie strutture e i propri metodi per far fronte ai bisogni attuali dei fratelli, e orientando le proprie opere caritative, educative e sociali verso le aree geografiche e le fasce sociali più povere» (*Etc* 48).

Circa, infine, la terza via privilegiata, «*per una presenza responsabile dei cristiani nel sociale e nel politico*», traspare nel documento dei vescovi un certo attendismo. Si fa notare, in positivo, una crescita tra i credenti non soltanto della riflessione e dello studio, ma anche dell'attenzione e della volontà d'impegno «riguardo ai problemi attuali della politica, dell'economia, della società nel suo

insieme», insieme al ridimensionamento di «una certa tendenza a limitare l'orizzonte del servizio sociale a coloro con cui sia possibile un rapporto diretto e che versino in necessità immediate» (*Etc* 50). Lo scollamento, ormai giunto al limite della rottura, tra la rappresentanza «ufficiale» dei cattolici in politica attraverso la Democrazia Cristiana, da un lato, e, dall'altro, la vivace rete di solidarietà intessuta dai credenti nella società civile e insieme le esigenze di un profondo rinnovamento culturale, è recepito come un invito a ripensare una presenza progettuale dei credenti anche nell'impegno sociale e politico. Sulla linea di una delle direttrici proposte da Giovanni Paolo II alla Chiesa in Italia nel Convegno ecclesiale di Loreto: «Anche e particolarmente in una società pluralista e parzialmente scristianizzata, la Chiesa è chiamata a operare, con umile coraggio e piena fiducia nel Signore, affinché la fede cristiana abbia, o ricuperi, un ruolo-guida e un'efficacia trainante, nel cammino verso il futuro» (*Etc* 7).

II. LA PREPARAZIONE E LA CELEBRAZIONE DEL CONVEGNO DI PALERMO

Il terzo Convegno ecclesiale di Palermo giunge in un momento difficile, soprattutto in riferimento alla situazione politica italiana. C'è addirittura chi ventila l'ipotesi di un suo rinvio *sine die*, mentre altri nutrono diffidenza circa la formula, per certi versi unica nel suo genere nel panorama ecclesiale almeno europeo, di un convegno che non è semplicemente una *kermesse*, ma che, senza giungere ad avere un significato pastorale d'indirizzo autorevole, ha però senza dubbio un significato alto. In esso si coniugano, infatti, in una formula abbastanza riuscita, la proposta magisteriale (del papa nella sua allocuzione, e dei vescovi nella nota pastorale successiva al Convegno) e la partecipazione di una qualificata e variegata rappresentanza del popolo di Dio in tutte le sue componenti, chiamata all'ascolto e al discernimento comunitario di ciò che «lo Spirito dice alle Chiese». Un esperimento alla terza prova dei fatti, dunque, e alla fine ancora una volta riuscito, almeno nel suo significato globale di rilevante evento ecclesiale. Anche se la non scontatezza della celebrazione e dell'esito, in certo modo, ne comandano anche l'interpretazione a cose fatte, che va dal giudizio negativo di chi vi vede un progressivo deperimento d'ispirazione e di risultati a partire dal buon inizio del Convegno di Roma del '76; a chi lo giudica in modo sostanzialmente positivo come segno di una nuova tappa di maturità della co-

munità cristiana in Italia⁷; a chi, infine, non gli annette una reale significatività ecclesiale. Il giudizio, come ovvio, va piuttosto sfumato e attentamente articolato. Può essere utile sottolineare in proposito alcune caratteristiche della dinamica che, pur tra luci e ombre, hanno caratterizzato il Convegno.

Innanzitutto, l'atmosfera di *comunione* che – certamente anche grazie all'ampio spazio consacrato alla preghiera e alla *lectio divina* dell'*Apocalisse* – ha caratterizzato i lavori, senza pregiudicare una fisiologica dialettica delle diverse posizioni. Rispetto a momenti anche forti di conflittualità e di dissenso del passato, questo dato è certamente significativo. Anche se ciò pare dovuto, almeno in parte, a una presenza meno caratterizzata di alcune tra le principali aggregazioni laicali: un fatto che meriterebbe di essere vagliato nelle sue diverse sfaccettature, sia positive, in quanto testimone di un maggiore inserimento nel tessuto delle comunità diocesane, sia più problematiche, in quanto presumibile attestazione di una certa stanchezza di alcune e di una certa latitanza di altre.

Un altro significativo elemento che emerge è il *protagonismo dei laici*. L'invito rivolto dal prof. Garelli nella sua relazione introduttiva («non abbiate paura dei laici!»)⁸ ha avuto un primo, incoraggiante riscontro nel corso stesso dei lavori palermitani. Da sottolineare, in questo contesto – come richiamato in apertura di Convegno dalla teologa Siviglia Sammartino⁹ –, il ruolo di primo piano svolto, sia nell'iter di preparazione sia nella celebrazione del Convegno (nei momenti assembleari e negli ambiti), dalle donne. Non si è trattato di una sem-

⁷ Tra coloro che, fin dalle prime battute, intuiscono la novità del clima c'è senza dubbio Domenico Del Rio, ritornato più di una volta su questo tema nella cronaca del Convegno offerta su «La Stampa» di Torino. Così, per esempio, egli si esprime nell'analisi proposta il 22 novembre: «Forse sarà delusa l'attesa di chi sta scrutando verso il convegno della Chiesa italiana a Palermo per vedere apparire un progetto di rientro trionfale dei cattolici in politica. Ci sono segni, invece, che sembrano additare uno spostamento in ben altra direzione e un convergere verso un punto che tocca forse il vero malessere della comunità ecclesiale. Si va a un disegno e a un proposito di autentica e più visibile spiritualizzazione della Chiesa italiana? La stessa parola chiave del convegno, "carità", che entra nello slogan dell'assemblea ("Il vangelo della carità per la nuova società in Italia") viene precisata nel suo senso alto, quello soprannaturale e non assistenziale».

⁸ Cf F. GARELLI, «Credenti e Chiesa nell'epoca del pluralismo. Bilancio e potenzialità», in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il vangelo della carità per una nuova società in Italia. Atti del III Convegno ecclesiale (Palermo, 20-24 novembre 1995)*, Editrice AVE, Roma 1997, 157-179.

⁹ Cf S. SAMMARTINO, «Indirizzo di saluto», in CEI, *Il vangelo della carità per una nuova società in Italia*, 123-125.

plice operazione di *maquillage*, ma di un segno preciso e di un impegno: da parte delle Chiese in Italia, a valorizzare il più possibile e a tutti i livelli il «genio femminile»; e, da parte delle donne, a scegliere la strada costruttiva della comunione e della responsabilità nel realizzare questa essenziale istanza di inserimento e di partecipazione. Un impegno di fatto, purtroppo, troppo poco praticato in seguito.

A proposito di *partecipazione*, bisogna inoltre sottolineare che, per la prima volta, i delegati sono stati chiamati a raggiungere e a esprimere un consenso attorno ad alcune indicazioni/proposte. Dal punto di vista pratico, l'esperimento ha zoppicato alquanto: sia perché il tempo a disposizione dei gruppi era complessivamente ridotto, sia perché la metodologia messa a punto all'uopo ha lasciato a desiderare. Ma, al di là del risultato deludente, occorre non sottovalutare quella che «La Civiltà Cattolica» ha definito un'importante «acquisizione ecclesiologica»¹⁰. In fondo, il problema e anche l'esigenza che in tal modo si sono resi presenti toccano la qualifica ecclesiologica e la conseguente struttura dei Convegni ecclesiali. Essi, nella forma in cui si sono celebrati a Roma, Loreto e Palermo, sono senza dubbio un'originale creazione della Chiesa in Italia per favorire, in forma non solo strumentale ma di sostanza, la recezione del Concilio. È evidente tuttavia che tale forma dev'essere progressivamente aggiornata, precisata, configurata.

Un altro segno importante che ha caratterizzato Palermo, al di là di ogni pur rosea prospettiva, è stato quello della centralità del *dialogo ecumenico* ma anche del *dialogo interreligioso*, in conformità, del resto, all'impulso impresso da Giovanni Paolo II con l'*Ut unum sint* (1995) e alla crescente rilevanza di queste realtà, sia sotto il profilo del loro oggettivo peso sia sotto quello della più larga acquisizione di coscienza da parte del popolo di Dio. In particolare, la positività della partecipazione ai momenti di preghiera, di riflessione e di confronto dei «delegati fraterni» delle altre Chiese e comunità ecclesiali è stata sottolineata dalla reazione in larga misura positiva di questi ultimi. Ha scritto, per esempio, Pietro Trotta, delegato fraterno delle Chiese evangeliche: «Nel complesso il Convegno è espressione di una chiesa cattolica viva e vitale, capace di pensare a se stessa senza attestarsi su posizioni difensive ma, al contrario, impegnandosi ad affrontare i problemi di una società moderna, complessa, pluralista»¹¹.

¹⁰ M. SIMONE, «Il III Convegno Ecclesiale a Palermo», *La Civiltà Cattolica* 3493/I (1996) 67-76.

¹¹ In *NEV (Notizie Evangeliche)* XVI/47 (22 nov. 1995) 1. Degno di nota, già in *Etc*,

Circa *il rapporto con la cultura laica*, il dialogo sul livello delle questioni esistenziali attinenti il senso della vita così come su quello delle domande a sfondo culturale ed etico, è prassi che è andata consolidandosi, e con interesse da entrambe le parti, mostrando una vivacità che, a detta di taluni osservatori, è peculiare caratteristica della situazione italiana in Europa: dalla «cattedra dei non credenti» voluta dal card. Martini a Milano, alla tavola rotonda con la partecipazione di alcuni esponenti «laici» al Convegno di Palermo, dai numerosi dibattiti a livello universitario e diocesano al grande successo di pubblico registrato, per esempio, dall'almanacco di filosofia della rivista «Micromega» sulla questione di Dio¹². A Palermo si è avvertito che occorre fare uno scatto in avanti e in profondità, per evitare di accontentarsi di una moda culturale, col ripiegamento su posizioni di comodo irenismo o di stanca ripetizione di consolidati stereotipi. Assai più delicata si è mostrata la situazione sul versante del confronto, a livello di etica personale e pubblica e di regolamentazione giuridica, sui grandi temi della famiglia e della bioetica, dell'educazione e della scuola. Con lo sfaldarsi dei contrapposti schemi ideologici, l'impressione registrata a Palermo è stata quella di una precarietà non priva di vistose contraddizioni nella visione antropologica sottostante alle grandi opzioni politiche che si contendono il campo.

era il n. 42 (*L'orizzonte planetario della solidarietà, della pace e della salvaguardia del creato*), in cui s'intravede la presenza di alcuni spunti emersi nell'Assemblea ecumenica europea di Basilea (1989), che aveva visto una buona partecipazione di rappresentanti della Chiesa in Italia, una partecipazione cresciuta, in quantità e qualità, nella successiva Assemblea di Graz (1997): segno evidente di una maturazione progressiva (anche se ancora marginale a livello diffuso) della sensibilità ecumenica. Un analogo discorso va fatto nei confronti delle comunità ebraiche presenti in Italia. L'iniziativa della "giornata per il dialogo ebraico-cristiano", il 17 gennaio di ogni anno, caldeggiata da Mons. Clemente Riva e stimolata dal segretariato per l'ecumenismo e il dialogo della CEI d'intesa con i competenti organi rappresentativi delle comunità ebraiche, ha indubbiamente fatto crescere la sensibilità offrendo l'opportunità di mettere in circolo numerose iniziative sorte in quegli anni. Assai più timida e iniziale è stata invece l'attenzione mostrata nei confronti della presenza, in progressiva crescita, dei musulmani in Italia. Anche per l'assenza di riferimenti autorevoli e condivisi a livello istituzionale, il mondo islamico anche in Italia appare assai variegato e attraversato da differenti opzioni e interessi. Nel corso del decennio, del resto, si è cercato di rispondere ad alcune emergenze (come quella dei matrimoni), ma non risulta si sia analizzato in profondità l'intero fenomeno con le sue implicazioni sociali e religiose, offrendo qualche linea strategica sia a livello nazionale sia a livello locale, dove ci si è trovati per lo più impreparati a gestire le sfide che mano a mano venivano a presentarsi e che apparivano destinate senz'altro a crescere d'intensità.

¹² Cf *Micromega. Almanacco di filosofia* 2/2000.

Per quanto concerne *il dialogo con la società civile*, il Convegno di Palermo ha mostrato che il tessuto vivo della comunità ecclesiale in Italia mentre ha conosciuto senza dubbio, da una parte, un'erosione della sua consistenza, pervasività e incisività, dall'altra, anche se spesso in sordina, è stato attraversato e fecondato, negli scorsi decenni, da spinte ed esperienze significative e innovative. Si pensi non solo ai diversi gruppi, associazioni e movimenti che vivacizzano le comunità ecclesiali, ma alle forme di volontariato e di sperimentazione sociale ed anche di economia sociale e di comunione che interessano il territorio e il vissuto sociale. Da Palermo è emerso che tali esperienze meritano una più determinata attenzione. Si tratta infatti di realtà e sperimentazioni, il più delle volte ancora soltanto a misura di laboratorio, le quali però, pur nella diversità anche grande della loro configurazione, dei loro obiettivi e dei loro risultati, tendono sintomaticamente a risvegliare quel tipo di dinamica sociale che è, da un lato, consentaneo all'originalità dell'evento cristiano, e, dall'altro, capace d'intercettare le esigenze di coesione e innovazione sociale richieste dal nostro tempo. Non solo in rapporto alla complessità della società civile sotto il profilo dell'organizzazione sociale ed economica, ma anche in rapporto al pluralismo culturale e sempre più anche religioso¹³.

Un ulteriore segno positivo è costituito dalla scelta della *città di Palermo* quale sede del Convegno, dalla partecipazione cordiale, intelligente e attiva delle Chiese di Sicilia, dal significato di unità della nazione italiana, di priorità della questione meridionale e, allo stesso tempo, di apertura a tutto campo nel dialogo con le culture del Mediterraneo e, in genere, col Sud del mondo, di cui si è voluto caricare questo fatto. Ho in mente, in modo emblematico, il momento di «incontro con la città» svoltosi nell'ambito della cultura su *L'Italia ponte nel Mediterraneo*, cui ha partecipato tra gli altri Sergio Zavoli con un lucido intervento, dove ha auspicato (vedendone le premesse a Palermo) «una Chiesa aperta, capace di perdersi e di rischiare; una Chiesa che interpella la storia, senza istruirle un processo, che dichiara che Gesù non è nel deserto ma resta anzi più che mai sulle piste dell'uomo», concludendo che «una Chiesa così avrà sicuramen-

¹³ Preziose, in proposito, le relazioni tenute rispettivamente da C.A. Ciampi (*Un nuovo modello europeo*) e S. Zamagni (*Il principio di reciprocità*) al Convegno di Firenze *Annunciare la carità pensare la solidarietà* (*Il Regno - documenti* 19 [1995] 623-629). Per un ulteriore approfondimento delle indicazioni offerte da Zamagni si può vedere l'intervista rilasciata a L. BRUNI, «Per un'economia relazionale», *Nuova Umanità* XVIII/1 (1996) 41-57.

te vicino i laici, con le loro capacità e la loro credibilità»¹⁴. Anche se poi, di fatto, nel corso dei lavori il respiro europeo e di apertura (culturale e sociale) alla mondialità è stato piuttosto carente: sintomo evidente che alle buone intenzioni non seguono ancora una consistente elaborazione culturale e una diffusa consapevolezza.

Vorrei in proposito richiamare un aspetto non irrilevante che è stato qua e là sottolineato: trattandosi di un Convegno sulla carità, perché – ci si è chiesti – la Caritas italiana e, in genere, il volontariato e le esperienze di frontiera così incisive e rilevanti nel vissuto delle nostre Chiese sono stati più in sordina di quanto ci si potesse attendere, almeno nell'economia globale dei lavori e al di là dell'ambito specifico esplicitamente concentrato sull'amore preferenziale per i poveri¹⁵. L'osservazione è pertinente, ma richiede una valutazione approfondita e articolata. Intanto c'è da dire che il Convegno non riguardava la carità vista esclusivamente o prevalentemente come servizio alle povertà, ma – come ho cercato di ribadire anche nella mia relazione introduttiva¹⁶ – come centro teologale della vita e della missione della Chiesa. Anche se mi pare vada obiettivamente riconosciuto che di fatto qualche volta la prospettiva del «vangelo della carità» si è rischiato di ridurla a poco più di una formula, glissando l'arduo compito di sviscerare le implicazioni del principio-agape nei vari ambiti e nelle diverse problematiche¹⁷. Ciò che piuttosto va lamentato è il fatto che è rimasta disattesa l'indicazione secondo cui la scelta dei poveri e lo stile di povertà e condivisione debbono costituire, a livello spirituale e operativo, una dimensione costante e per dir così trasversale dell'essere e dell'agire ecclesiale. A Palermo, in altri termini, bisogna riconoscere che ancora una volta si è parlato *dei* poveri, ma non si è parlato abbastanza *con* loro. Mons. Giuseppe Pasi-
ni, al momento direttore della Caritas a livello nazionale, ha osservato: «Il Convegno di Palermo ha dimostrato che una certa cultura della carità (condivisione dei beni, superamento della semplice elemo-

¹⁴ P. LORIGA, «Zavoli. Popolarità per Gesù», *Città Nuova* XXXIX/24 (1995) 21.

¹⁵ Cf quanto sottolineato, ad es., da L. Prezzi e G. Brunelli in *Il Regno - attualità*, 22 (1995): *vangelo della carità progetto culturale*, 680-691.

¹⁶ Cf P. CODA, «Una Chiesa in ascolto dello Spirito per risvegliare la speranza», in CEI, *Il vangelo della carità per una nuova società in Italia*, 180-202.

¹⁷ Un'attenta analisi delle relazioni finali dei 5 ambiti e delle loro indicazioni/proposte permette tuttavia di constatare quanto la prospettiva di fondo proposta da *Etc* abbia iniziato a fermentare in positivo e in forma convergente la riflessione e la prassi delle nostre Chiese nelle loro varie espressioni. La stessa impressione l'ho ricavata dall'esame dei contributi giunti in vista del Convegno dalle diocesi e dagli altri organismi ecclesiali.

sina, necessità di rimuovere le cause della povertà) sta diventando patrimonio diffuso. Egualmente si è diffuso in questi anni il volontariato, specialmente quello "informale", che opera nelle parrocchie nel silenzio ma con estrema efficacia. Forse però c'è ancora la tendenza a delegare. Bisogna lavorare di più in vista di una assunzione comunitaria di responsabilità di fronte ai problemi delle povertà e delle emarginazioni»¹⁸.

Circa la *transizione politica* allora (e ancor oggi) in fase di difficile gestazione, il Convegno di Palermo si è limitato a prendere atto della situazione nuova che si è creata circa il modo di concepire e realizzare la presenza dei cattolici nella vita del paese, cercando al contempo d'individuare, in coerenza con l'ispirazione evangelica e le indicazioni della dottrina sociale, le vie praticabili di un ripensamento il più possibile aderente all'urgenza e alla gravità dei problemi congiunturali e istituzionali posti sul tappeto¹⁹. A Palermo non si è fatto un esame, storico e teologico-pastorale, della vicenda allora da poco venuta a concludersi dell'unità politica dei cattolici nella Democrazia Cristiana. E probabilmente l'atteggiamento è stato prudente: sarebbe stato difficile, in quella sede e in quel momento, offrire una valutazione ponderata e realmente produttiva. Ma ciò non toglie che una ripresa della questione, da una posizione di maggiore distanza prospettica, sarebbe oggi assai giovevole, al fine di evidenziare gli schemi pastorali e i meccanismi culturali e sociologici che hanno portato la Chiesa in Italia, dopo i primi due decenni più stimolanti e creativi del secondo dopoguerra, a un collateralismo politico tranquillo e assai poco profetico nei confronti della Democrazia Cristiana, trascinatosi per oltre un ventennio. Un collateralismo, oltre tutto, andato di pari passo con un deperimento progressivo dell'azione di formazione spirituale e culturale dei cattolici impegnati in politica da parte dell'episcopato e, in genere, delle forze più vive della comunità cristiana. Solo a partire dalla seconda metà degli anni '80 tale latitanza pare lasciare il posto a una nuova attenzione con la nascita, ad esempio, delle «scuole» di formazione all'impegno sociale e politico e il ripristino delle aggiornate «settimane sociali» dei cattolici italiani.

¹⁸ Intervista di M. MUOLO, *Caritas, con i poveri «in diretta»*, «Avvenire», 31 gennaio 1996, 17.

¹⁹ Cf in proposito la relazione di F. GARELLI, «Credenti e Chiesa nell'epoca del pluralismo», e le conclusioni del card. C. RUINI, «Una Chiesa che testimonia l'amore di Dio. Intervento conclusivo», in CEI, *Il vangelo della carità per una nuova società in Italia*, 567-588.

In ogni caso è stata da tutti accolta con pensosa consapevolezza l'indicazione data da Giovanni Paolo II a Palermo quando ha sottolineato, da un lato, che «la Chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico o di partito», e dall'altro, che questo fatto «nulla ha a che fare con una "diaspora" culturale dei cattolici, con un loro ritenere ogni idea o visione del mondo compatibile con la fede» (n. 10). Da questo duplice indirizzo, Giovanni Paolo II ha derivato la necessità di «educarsi ai principi e ai metodi di un discernimento non solo personale ma comunitario che consente ai fratelli di fede, pur collocati in diverse formazioni politiche, di dialogare aiutandosi reciprocamente a operare in lineare coerenza con i comuni valori professati» (n. 10). Era questa, in realtà, sotto il profilo sociale e politico, la frontiera più urgente e più sfidante della situazione inedita in cui i cattolici italiani venivano a trovarsi nel nostro paese. Si trattava di dare la Parola al laicato perché, in coerenza con la dottrina sociale della Chiesa – più decisamente e integralmente accolta quale strumento di lettura della realtà e di progettazione –, con la competenza che gli è propria possa discernere quali sono le opportunità storiche di rendere operanti i principi evangelici dentro il tessuto della nostra società; e insieme si trattava di realizzare ciò in forma comunitaria, rispettando la pluralità delle legittime opzioni ma, allo stesso tempo, non derogando all'unità dell'ispirazione e alla ricerca di una convergenza il più ampia e il più determinata possibile sulle linee di fondo da perseguire. In questo modo, la nuova situazione in cui veniva a trovarsi il cattolicesimo italiano tendeva a profilarsi come un motivo di crescita non solo per la Chiesa – nella direzione di una più chiara distinzione tra l'ambito propriamente ecclesiale e quello sociale e politico e di una più creativa e competente assunzione di responsabilità da parte del laicato –, ma anche per l'intero paese: nella direzione di una dialettica democratica più matura, in quanto capace di superare i pregiudizi ideologici e le conflittualità strumentali per giungere a una più sincera individuazione e a un più incisivo perseguimento del bene comune.

III. LE SCELTE MATURATE A PALERMO E LA LORO DIFFICILE VICENDA

«La Chiesa – ha detto Giovanni Paolo II a Palermo – vive concentrata sul mistero di Cristo e insieme aperta al mondo» (n. 9). È questa la Chiesa del Vaticano II. Ora – e tale è a ben vedere la questione la cui decisiva consapevolezza è maturata progressivamente nel

post-concilio in Italia – com'è possibile oggi questa duplice e inscindibile fedeltà? In altre parole, com'è possibile tradurre o incarnare nella propria vita personale, comunitaria e sociale il vangelo di Gesù Cristo e i principi antropologici ed etici che ne scaturiscono stando dentro la nostra storia, che è storia della modernità e del suo esito incerto nell'oggi postmoderno?

Il Convegno di Palermo ha individuato due modalità entrambe essenziali, anche se disposte su differenti livelli, di questa mediazione, mettendo a frutto il cammino percorso nei decenni precedenti e in certo modo approfondendolo ulteriormente e riconducendolo all'essenziale. Si tratta della *spiritualità* e della *cultura*²⁰. Il risultato di Palermo va riconosciuto nel fatto che su questi temi si è realizzata una larga convergenza, anche se ancora piuttosto indeterminata nei contenuti e nelle forme. Mi pare, dunque, essenziale cercare di riflettere sul tenore di questo risultato e sul significato che, all'interno della prospettiva globale delineata dal Convegno, vengono ad assumere l'una e l'altra.

In realtà, il primato della spiritualità di cui s'è parlato a Palermo e per cui – come ha annotato E. Franchini su «Settimana» – il terzo Convegno ecclesiale sarà forse ricordato come quello della «scelta spirituale»²¹, va inteso in senso alto e determinato. E, cioè, come richiamo alla costitutiva dimensione pneumatologica dell'esistenza cristiana. La spiritualità, in altri termini, non va intesa come un di più decorativo, ma come l'innervatura dell'esistenza cristiana, grazie a quella presenza dello Spirito che rende attuale e contemporanea, nel cuore del credente e nel mezzo della vita della comunità cristiana e della storia, la presenza e l'azione di Gesù Crocifisso e Risorto. Nel senso preciso richiamato anche da Giovanni Paolo II: «Agente principale della nuova evangelizzazione è lo Spirito Santo: perciò noi possiamo essere cooperatori nell'evangelizzazione solo lasciandoci abitare e plasmare dallo Spirito, vivendo secondo lo Spirito e rivolgendoci nello Spirito al Padre (cf Rm 8,1-17)» (n. 2). L'anemia e scarsa incisività di tanta vita cristiana, gli opposti ed entrambi deleteri atteggiamenti dell'arroccamento apologetico e del compromesso con lo «spirito del

²⁰ Nella relazione tenuta in vista di Palermo al già ricordato Convegno *Annunciare la carità pensare la solidarietà*, G. Ambrosio riconosceva che «senza il fondamento della spiritualità e senza l'elaborazione di un progetto culturale operativo, il vangelo della carità rischia di trovarsi collocato in una simbolica indubbiamente ricca, ma fluttuante e indeterminata, a scapito di una buona e felice testimonianza della carità» (*Il Regno - documenti* 19 [1995] 608).

²¹ E. FRANCHINI, «Il filo rosso del Convegno ecclesiale», *Settimana* 44 (10 dicembre 1995) 8-9.

mondo», il disorientamento e malessere riscontrabile anche all'interno della fascia dei cristiani più impegnati non derivano forse – lo notava già anni fa W. Kasper – dalla mancanza di una forte impronta spirituale, di una forma di santità all'altezza delle sfide di oggi²²? Dal canto suo, K. Rahner sottolineava – e oggi quest'affermazione acquista quasi un sapore profetico di fronte al *revival* indistinto e ambiguo del «sacro», che fa da contrappunto al vuoto di senso lasciato dal secolarismo – che il cristiano di domani o sarà un mistico o semplicemente non sarà²³. Il fatto è che senza la mediazione dello Spirito, che plasma la nostra esistenza personale e comunitaria, il fossato tra vangelo e storia resta, e resta invalicabile.

A Palermo si è presa più profonda consapevolezza di questa realtà, e si sono date alcune indicazioni. La spiritualità di cui oggi s'avverte la necessità – e che di fatto, attraverso molteplici rivoli, più o meno nascosti, irriga già il tessuto ecclesiale – dev'essere alla portata di tutti, essendo spiritualità del popolo di Dio che cammina nella storia secondo il messaggio del Concilio, e perciò non può non avere un taglio laicale²⁴; dev'essere capace di convertire la *fuga mundi* in uno stare dentro il mondo senza confondersi con esso ma fermentandolo nella direzione di «cieli nuovi e terra nuova»²⁵; dev'essere inoltre comunitaria, adeguata cioè all'ecclesiologia di comunione del Concilio, in grado anzi di attualizzarla; dev'essere infine concentrata sul mistero pasquale di Gesù Crocifisso/Risorto/Veniente come chiave di realizzazione della sequela personale e comunitaria e di irradiazione della presenza di Dio nella storia. In una parola, si tratta di una spiritualità che trae alimento dalla novità del vangelo della carità: che pone al centro, nella loro indissolubile unità secondo la forma e la misura di Cristo, l'amore di Dio e l'amore dell'uomo. Degno di nota è il fatto che tale istanza è stata posta al centro della Lettera apostolica *Novo millennio ineunte* (2001) di Giovanni Paolo II, nel suo dichiarato intento programmatico all'alba del terzo millennio (cf in particolare n. 29 e n. 43).

²² W. KASPER, *Introduzione alla fede*, Queriniana, Brescia 1972, 204-205.

²³ Cf K. RAHNER, *Nuovi saggi*, vol. III: *Saggi di spiritualità*, San Paolo, Roma 1968, 19-35.

²⁴ Importante la sottolineatura di Garelli, secondo cui la grande necessità di oggi è proprio quella di una spiritualità *originalmente* laicale e non semplicemente mediata da spiritualità nate dalla e per la vita monastica o, più in generale, di speciale consacrazione.

²⁵ Di particolare interesse ciò che ha detto in proposito il Card. Ruini coniugando in forma rinnovata – nell'apertura dischiusa da GS 37 – la dialettica tradizionale *frui/uti* in una prospettiva moderna insieme e pasquale («Intervento conclusivo», n. 15).

La seconda indicazione venuta da Palermo è quella della *cultura*. Non si tratta, certo, di una prospettiva nuova. Basti pensare alla *Gaudium et spes* e all'*Evangelii nuntiandi* di Paolo VI per rendersi conto di come la Chiesa abbia percepito l'ineludibilità di questa sfida. Tale consapevolezza è maturata nel corso dei decenni precedenti e ha trovato a Palermo una precisa formalizzazione e un'autorevole ratifica da parte di Giovanni Paolo II: «Se la comunione con Dio è la fonte e il segreto dell'efficacia dell'evangelizzazione, la cultura è un terreno privilegiato nel quale la fede si incontra con l'uomo. Perciò mi compiaccio per la scelta compiuta dalla CEI di dedicare attenzione prioritaria ai rapporti tra fede e cultura, attraverso la messa in opera di un progetto o prospettiva culturale orientata in senso cristiano» (n. 3). Sarebbero molte le cose da dire a proposito di questa scelta, che è certamente da considerarsi strategica, anche se – almeno implicitamente – essa è costitutivamente essenziale dell'esistenza cristiana ed ecclesiale in conformità alla sua radicale struttura incarnata²⁶. Intanto c'è da osservare che alcune perplessità circa questa indicazione, derivate da una certa imprecisione e provvisorietà di formulazione e da timori di riproposizione di antiche egemonie, sono state fugate da al-

²⁶ La proposta strategica del progetto culturale non nasce a Palermo. Il Card. Ruini ne parla in forma organica nella prolusione al Consiglio Episcopale Permanente del 19 settembre 1994, a Montecassino, un anno in anticipo rispetto a Palermo. In altra occasione egli stesso ne specifica le ascendenze nell'intenzione di «aggiornamento» che Giovanni XXIII annette alla celebrazione del Vaticano II; nell'*Evangelii nuntiandi* di Paolo VI, e in particolare nei nn. 19 e 20 più volte ripresi dal magistero dei vescovi italiani; e infine, ancora una volta, nel discorso programmatico di Giovanni Paolo II a Loreto. Tre riferimenti, nella ricordata prolusione del '94, scandiscono con sufficiente precisione la fisionomia del progetto culturale: innanzi tutto, la consapevolezza che «la missione propria della Chiesa, e il suo stesso servizio al paese, nel tempo presente si caratterizzano specialmente al livello dell'inculturazione della fede» (n. 5); in secondo luogo, la recezione dal Concilio dei «criteri di un discernimento di fede delle molteplici e spesso contraddittorie istanze e sviluppi di cui l'epoca moderna e contemporanea è intessuta», in modo da evitare «sia una forzata legittimazione, quasi che bastasse porsi in ascolto e in dialogo con la cultura di oggi per poterla scoprire cristiana», «sia un rifiuto di fondo, che la considera a tal punto viziata nella sua genesi e nei suoi sviluppi da non essere suscettibile di riformulazioni che la rendono più aperta al vangelo» (n. 5); e, infine, la proposta organica di «elaborare e costruire un progetto culturale che sia davvero orientato e ispirato in senso cristiano, saldissimo quindi nel suo riferimento a Cristo e alla verità della fede, e al contempo abbastanza aperto, dinamico e ramificato da poter intercettare la situazione attuale della cultura e della società, il suo rapidissimo divenire, le molteplici articolazioni e specializzazioni sia del sapere sia dell'operare e del produrre, nessuna delle quali alla fine è estranea o irrilevante rispetto alla realtà dell'uomo e all'interpretazione che egli ha di se stesso» (n. 5).

cuni chiarimenti emersi nel corso delle giornate palermitane²⁷. Venendo alla sostanza del problema, è essenziale sottolineare che la centralità della prospettiva culturale va intesa non solo nel senso di una capacità simpatetica e positivamente critica di porsi al di dentro del travagliato processo culturale odierno; né soltanto in quello – pure essenziale, ma derivato – di un necessario ripensamento delle strutture e delle forme dell'azione pastorale della Chiesa²⁸. Se, infatti, il punto nodale è ricordare il vangelo di Cristo con l'oggi, nella convinzione che – come ha detto Giovanni Paolo II a Palermo – «a Cristo appartiene il futuro non meno del passato»; se, di conseguenza, la spiritualità come vita nello Spirito è il presupposto imprescindibile di questo raccordo in cui si giocano l'identità e la missione della Chiesa; allora è evidente che il vangelo vissuto e interpretato dallo Spirito è per sé scaturigine e centro propulsore e orientatore di un'originale prospettiva culturale. La quale – è ovvio – non prescindere dal dialogo coi «segni dei tempi», né scavalcherà o sottovaluterà la consistenza propria delle realtà terrene, ma individuerà nel messaggio di Gesù Cristo, anzi nel suo evento reso contemporaneo ad ogni epoca dallo Spirito Santo, l'orientamento prospettico e i criteri ispiratori di una proposta che, proprio in quanto qualificata cristianamente, ha la certezza di poter diventare rispondente all'oggi. «Profezia» e «fatica del concetto», in altri termini, non si possono contrapporre, ma vanno coniugate in modo organico e profondo.

In definitiva, sono gli esiti complessi ma almeno in parte identificabili della parabola culturale della modernità a interpellare con questa richiesta. La «svolta verso il soggetto» e la «storia di libertà» che la caratterizzano si esibiscono oggi in tali e tante questioni aperte – per cui si può a ragione parlare di un «cogito frantumato» e di una «libertà ingannata» – che ci si trova di fronte al rischio di vanificare anche le acquisizioni positive che questi eventi hanno in ogni caso determinato a partire dal loro innegabile riferimento a una radice che è in

²⁷ Senza dubbio opportune le precisazioni offerte in proposito, a conclusione del Convegno di Palermo, dal card. Ruini («Intervento conclusivo», n. 6).

²⁸ Cf G. ANGELINI, «Progetto culturale». Il senso pertinente di una formula ambigua», *Teologia XX* (1995) 211-222: «Occorre che l'azione pastorale prenda atto dell'intrinseco riferimento della coscienza credente alle forme simboliche predisposte dalla cultura antropologica di questo popolo; che accordi dunque a tali forme un'attenzione assidua e analitica, considerandole per riferimento al loro modo di operare nei confronti della coscienza credente; esattamente una tale considerazione consentirà di predisporre le condizioni per un discernimento dei fatti di cultura e dunque per un ministero culturalmente competente» (221).

gran parte cristiana. Occorre dunque – come ha sottolineato Giovanni Paolo II – trasformare tale crisi in una «crisi di crescita» (n. 4). Il che significa, insieme, porsi dentro la crisi, discernerne gli elementi positivi e individuare i vettori di uno sviluppo costruttivo; e allo stesso tempo dischiudere le potenzialità di sempre, ma anche quelle non ancora pienamente espresse, del vangelo di Gesù Cristo. Da ciò scaturiscono due caratteristiche di cui necessariamente deve tener conto tale progettualità. Da un lato, essa non deve correre il rischio dell'astrattezza: non si può trattare di un lavoro fatto a tavolino e da pochi esperti. Ma piuttosto della capacità d'interpretare, stimolare e arricchire ulteriormente le forme culturali che innervano il vissuto del popolo di Dio in stretto rapporto di ascolto e di conversione alla Parola, in un circolo virtuoso tra cultura «vissuta» e cultura «pensata». Dall'altro, non può trattarsi di un progetto monolitico e uniforme, ma di un processo, di una convergenza dialogica, aperta sempre a nuovi sviluppi, su alcune direttrici essenziali, che dia contemporaneamente spazio a una pluralità sinfonica di espressioni e di itinerari.

La caratteristica comunitaria e incarnata insieme della spiritualità di cui si è parlato a Palermo, da un lato, e, dall'altro, la prospettiva dialogica del progetto culturale la cui esigenza si è decisamente avvertita insieme alla necessità di un rapporto diretto con le diverse realtà culturali del nostro tempo, mettono in rilievo la centralità di un'altra importante acquisizione. Si tratta del *discernimento comunitario*, definito una «proposta lungimirante» e senz'altro ricca di conseguenze se messa creativamente in pratica e a tutti i livelli, nella Chiesa italiana²⁹. Parlando di «discernimento comunitario» – un tema che ha caratterizzato l'itinerario di preparazione del Convegno, soprattutto da parte della giunta e del comitato preparatorio, e che poi è risuonato nelle relazioni iniziali ed è stato ripreso, anche se solo in riferimento al dibattito politico, da Giovanni Paolo II – si è voluto sottolineare un metodo essenziale per la vita e la missione della Chiesa nel nostro tempo. Se la spiritualità costituisce la sorgente del rinnovamento ecclesiale e sociale, e la cultura la necessaria mediazione tra il vangelo di Gesù Cristo e la storia di oggi, il discernimento comunitario è stato proposto dal Convegno di Palermo come il metodo concreto attraverso cui è possibile individuare le linee di attuazione di tale mediazione. Esso costituisce, ovviamente, una realtà centrale dell'esistenza cristiana e come tale lo richiama nel Nuovo

²⁹ Cf, ad es., oltre al già citato articolo di Franchini, F. MARTON, «Come cogliere i segni dei tempi», *Settimana* 3 (21 genn. 1996) 12.

Testamento (cf Rm 12,2): discernimento è infatti la capacità di sintonizzare la mente e il cuore, e di conseguenza l'azione, secondo la voce dello Spirito in fedeltà a Cristo per testimoniarlo nella propria vita. A questo tema biblico e cristiano si è accostato, badando alla prospettiva ecclesiologica del Concilio Vaticano II, l'aggettivo «comunitario» al fine di sottolineare che le novità antropologiche e sociali del nostro tempo – oltre che la costitutiva dimensione comunionale della fede – esigono nella Chiesa e da parte della Chiesa una forma di discernimento che sappia coniugare insieme la dimensione personale e quella, appunto, comunitaria.

Si è voluto così richiamare l'attenzione su due istanze. Da un lato, che non è possibile realizzare concretamente l'ecclesiologia di comunione del Vaticano II, soprattutto attraverso le forme di partecipazione e di corresponsabilità cui sono chiamati tutti i membri del popolo di Dio secondo le diverse vocazioni, i diversi carismi e ministeri, senza mettere in atto una forma comunitaria di ascolto della Parola di Dio e di conversione a essa, di capacità di individuare le priorità che la Parola indica, di messa in circolo dei propri specifici doni ed esperienze, di dialogo, di delineazione delle prospettive pratiche attraverso le quali realizzare ciò che lo Spirito spinge a fare e di una loro successiva e puntuale verifica. Il tutto, ovviamente, sottoponendo i risultati di questo processo comunitario al vaglio autorevole dei pastori e organizzandoli secondo le prospettive e gli indirizzi unitari da loro proposti. Il discernimento comunitario si mostra dunque come metodo fondamentale di autorealizzazione e crescita di vita di una comunità cristiana adulta che sa realizzare una sinergia armonica e ordinata tra le varie componenti del popolo di Dio, senza mortificarne la pluriformità, in vista di una missione evangelizzatrice realmente incisiva. D'altro lato, il discernimento comunitario rappresenta anche il metodo attraverso cui la Chiesa è chiamata oggi a operare sotto il profilo culturale e, di conseguenza, anche sociale e politico. Per delineare le forme e le modalità del progetto culturale di cui si è detto e, allo stesso tempo, per individuare – a un ulteriore livello di mediazione – i punti di convergenza operativi sotto il profilo sociale e politico, è necessario che la comunità cristiana si doti di opportuni luoghi e di opportune strutture, e soprattutto assuma una conseguente metodologia di dialogo.

L'enfasi sul progetto culturale ha però finito, purtroppo, col relegare sullo sfondo l'acquisizione del discernimento comunitario. Essa, in verità, viene puntualmente ripresa dalla nota pastorale *Con il dono della carità dentro la storia*, successiva al Convegno (maggio

1996), che profila il discernimento comunitario «come espressione dinamica della comunione ecclesiale e metodo di formazione spirituale, di lettura della storia e di progettazione pastorale» (n. 21), invitando a una «conversione pastorale» intesa come passaggio da una pastorale di conservazione a una pastorale di missione permanente (cf n. 23) e da una testimonianza della carità concentrata sull'attività caritativa a una più ampia animazione cristiana della vita ordinaria delle comunità, della cultura e delle realtà terrene (cf n. 9). Ma tale indicazione è stata praticamente disattesa, vuoi per l'incalzare dell'evento giubilare, vuoi per la mancata percezione della sua decisività, vuoi ancora per la carenza di una sua corretta e concreta declinazione a livello di metodologia sia spirituale sia operativa e strutturale. Il rischio della strategia del progetto culturale preso a sé stante, infatti, è quello di focalizzare l'interesse e le energie sulla traduzione e l'incidenza culturale nella società odierna della fede cristiana, senza tener conto a sufficienza del *soggetto* che è chiamato a un simile impegno: l'intero popolo di Dio nella correlata ricchezza delle sue componenti e dei suoi carismi e ministeri. Non si può dare per scontato che la riforma ecclesiale propiziata, nei suoi grandi principi ispiratori e in alcune linee di realizzazione, dal Vaticano II abbia compiuto sino ad oggi il suo processo. Insieme a una certa vitalità e crescita di maturità nella fascia di persone più impegnate, la comunità cristiana in Italia vive anche episodi di disagio e di disaffezione soprattutto in coloro che, mostrando un certo interesse per la questione di Dio e la figura di Gesù Cristo, faticano però a trovare punti d'aggancio e d'incontro nella proposta offerta dalla pastorale ordinaria. Nella vita delle comunità, inoltre, le forme e i metodi di partecipazione e di corresponsabilità denunciano, da tempo, una certa stanchezza; prevalgono una concezione e una gestione ancora tutto sommato clericale della vita ecclesiale; la vita consacrata fatica a trovare un inserimento nel tessuto della pastorale diocesana con una precisa valorizzazione degli specifici carismi che la originano, e un analogo discorso vale per i movimenti ecclesiali; il ruolo dei laici, e in particolare delle donne, resta sottostimato e sottovalutato sia a livello della vita intraecclesiale sia a livello dell'interpretazione e della presenza nei dinamismi del sociale. Il tema del discernimento comunitario, a Palermo, intendeva fungere da elemento di rimessa in movimento di una situazione ecclesiale piuttosto ingessata sul versante interno. Poiché, di fatto, non è stato così, se non a livello d'intenti, penso che il discorso vada ripreso e possa anzi diventare una delle prospettive determinanti del futuro.

IV. QUALE FUTURO?

Avviandomi alla conclusione, alla luce delle tre acquisizioni che ho cercato di evidenziare – spiritualità, cultura e metodo del discernimento comunitario – vorrei sottolineare le ricadute concrete che derivano da questa convergenza emersa a Palermo, in quanto esse orientano verso una precisa scelta di indirizzo pastorale. Come ho cercato di fare riassumendo prospetticamente i contributi pervenuti dalle diocesi e dalle diverse realtà ecclesiali per il Convegno, sintetizzerei le esigenze largamente condivise nel corso dei lavori in vista di un rinnovamento della comunità ecclesiale nella sua vita interna e nella sua realtà di presenza e di propositività nel tessuto sociale e politico del paese, attorno a due parole-sintesi.

Per quanto riguarda la vita interna della comunità, la parola-sintesi è *reciprocità*: che significa capacità di mettere in atto uno stile di partecipazione e di corresponsabilità in cui le varie componenti del popolo di Dio possano sperimentare l'ecclesiologia di comunione del Vaticano II. In un clima cordiale e concreto di comunione, superando quello che Garelli ha definito «il grande freddo» che talvolta sembra raggelare pregiudizialmente le relazioni ecclesiali. In quest'ottica mi pare vada sottolineato che anche il dialogo ecumenico – al suo proprio livello – dev'essere perseguito con convinzione all'interno di questa logica della reciprocità.

La seconda parola-sintesi è *estroversione*. Mi pare che Giovanni Paolo II con determinazione ed efficacia abbia indicato la prospettiva di fondo del futuro dicendo che non è più «il tempo della semplice conservazione dell'esistente ma della missione» (n. 2). Questo significa che la comunità cristiana, grazie a una rinnovata tensione alla reciprocità che permette di superare attriti e incomprensioni, possa e debba farsi capace di trovare il proprio centro «fuori di sé» nella storia del nostro oggi, presso coloro ai quali Cristo la invia (cf Eb 13,13). Non è perciò esatto dire – come qua e là si è fatto – che a Palermo si è dimenticata la missione. Tutt'altro. Si è spinta tutta la comunità a proiettarsi fuori di sé. Anche se poi, di fatto, in questo come in altri casi, i problemi più concreti dei vari ambiti hanno rischiato di assorbire tutta l'attenzione.

Le dinamiche della reciprocità e dell'estroversione delineano le direttrici della «conversione pastorale» alla luce del vangelo della carità cui il Convegno di Palermo ha chiamato le nostre comunità. Perché ciò possa diventare effettuale è essenziale dare vita nelle diverse diocesi, così come a livello della Conferenza Episcopale Italiana,

ad adeguati luoghi e momenti di dialogo, di progettazione e di verifica. L'orizzonte della speranza evocato a Palermo e ripreso negli orientamenti per il primo decennio del nuovo millennio, sulla scia dell'invito di Giovanni Paolo II a «varcarne le soglie», può offrire il tono e il respiro a questo impegnativo cammino. Il cristianesimo, dopo 2000 anni che hanno segnato la nostra storia, non è affatto vecchio: sta in gran parte davanti a noi. La missione della Chiesa è ancora ai suoi inizi, o meglio è chiamata a cogliere nel passaggio epocale che tutti c'investe l'occasione per aprirsi, nel soffio dello Spirito alitato dal Cristo Risorto, a un nuovo inizio.

PIERO CODA

*Pontificia Università Lateranense
Piazza S. Giovanni in Laterano, 4
00120 Città del Vaticano*

5 aprile 2006