

Stefano Cucchetti

«DISCERNERE I VERI SEGNI DEL DISEGNO DI DIO» (GS 11)

Un metodo per «scrutare i segni dei tempi» in Carlo Maria Martini

SOMMARIO: I. LA QUESTIONE: LA FATICA DI VEDERE I SEGNI DEI TEMPI – II. I DISCORSI ALLA CITTÀ DEL CARD. MARTINI: UN DISCERNIMENTO DEI SEGNI DEI TEMPI «IN ATTO»: 1. «Discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni»: 1.1. Leggere gli avvenimenti, 1.2. Ascoltare le richieste, 1.3. Raccogliere le aspirazioni, 1.4. Prima sintesi: il «progetto di Dio» come luce per il mondo; 2. «Esprimere un giudizio su quei valori e ricondurli alla loro divina sorgente»: 2.1. Il criterio della Parola, 2.2. Il criterio della santità nella Chiesa, 2.3. Il criterio della tradizione nella Chiesa, 2.4. Seconda sintesi: la definitività del giudizio di Dio (la relatività del giudizio degli uomini); 3. «Il popolo di Dio e l'umanità si rendono reciproco servizio»: 3.1. Il servizio della verità, 3.2. Il servizio della carità, 3.3. Terza sintesi: il servizio amorevole tra Chiesa e mondo

I. LA QUESTIONE: LA FATICA DI VEDERE I SEGNI DEI TEMPI

La recezione del dettato conciliare si lega profondamente alla comprensione della categoria di «segni dei tempi». Questo concetto è al cuore della dimensione pastorale del Concilio Vaticano II, così come voluto da Giovanni XXIII e interpretato da Paolo VI. La problematica della sua definizione teorica e pratica è alla radice dei dibattiti ancora aperti attorno all'interpretazione dell'evento conciliare e dei suoi testi¹ e alle fatiche, ancora profondamente radicate, nei confronti della sua attuazione².

Partendo da questa prospettiva di ermeneutica conciliare, assunta dall'imponente lavoro di studio condotto da C. Theobald, muoveremo la nostra riflessione. Il magistero che Carlo Maria Martini ha rivolto alla città di Milano ci offre un metodo concreto per l'interpretazione e la prassi

¹ Per una sintesi del dibattito e una sua interpretazione si veda F. SCANZIANI, «L'evento e lo Spirito. Approcci interpretativi al Vaticano II», *ScC* 141 (2013) 89-114.

² Cf C. THEOBALD, *La recezione del Vaticano II. 1. Tornare alla sorgente*, EDB, Bologna 2011, 429-510.

di discernimento attorno ai «segni dei tempi». La tesi avanzata dall'autore francese colloca la radice delle tensioni che caratterizzano la nostra stagione di Chiesa nel cuore stesso dell'evento e del testo conciliare: la «pastoralità» consegnata al Concilio dall'intenzione di Giovanni XXIII e custodita nel dibattito tra i Padri, si radica all'incrocio tra la ricomprensione della Parola di Dio veicolata dalla costituzione *Dei Verbum* e il ruolo di discernimento dei «segni dei tempi» assunto dalla Chiesa in *Gaudium et spes*. Entrambi questi «nodi» consegnano la propria chiarificazione all'esercizio di recezione che la Chiesa è chiamata ad attivare dallo stesso dispositivo conciliare.

Leggere il magistero di Carlo Maria Martini significa collocarsi in questa corrente di recezione (*paradosis*): essa non si comprende unicamente come riproposizione del contenuto già dato dal Concilio, ma come «creatività interpretativa»³.

Dobbiamo riconoscere che la Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* consegna un «senso generale» dei segni dei tempi⁴ senza determinarne ulteriormente e precisamente l'interpretazione (cf *GS* 4.11). La categoria in questione viene consegnata come un metodo di lettura del mondo (vedere-giudicare-agire) che corrisponde ad una nuova comprensione del ruolo della Chiesa; un metodo che si fonda su una lettura sapienziale della storia; una visione che, sotto la luce del volto di Cristo, riscopre la vitalità del deposito della dottrina e guida il processo di riforma della Chiesa stessa. Gli elementi appaiono accostati nel dettato conciliare senza un'elaborazione dottrinale, consegnata questa alla prassi e alla discussione postconciliare.

Il dibattito teologico degli anni '60 e '70 si è preoccupato di indicare – non senza qualche accento critico – le aporie nel discorso attorno ai segni dei tempi e di colmarne le lacune. Teologi del calibro di M.-D. Chenu⁵, K.

³ Cf C. THEOBALD, *La recezione del Vaticano II*, 1, 205-216.

⁴ Questa espressione è stata esplicitamente usata da mons. McGrath nella relazione di presentazione del *textus recognitus* nel novembre 1995: cf M. McGRATH, «Relatio circa Expositionem Introductiva» in *AS* IV/6, 563-565, 564.

⁵ M.-D. CHENU, «Les signes des temps. Réflexion théologique» in Y. M.-J. CONGAR - M. PEUCHMAURD (edd.), *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale "Gaudium et Spes"*. II: *Commentaire*, Cerf, Paris 1967, 205-225.

Rahner⁶ e J. Ratzinger⁷ hanno dedicato la loro attenzione a questa questione. Questi tre teologi indicano la questione come necessaria e centrale non solo per la comprensione di tutto il Concilio, ma più radicalmente per la realizzazione del volto di Chiesa, fedele al mandato del suo Signore⁸. Non si tratta quindi di un'indagine socio-culturale a cui la Chiesa dovrebbe adattare il proprio agire e la propria parola, ma l'espressione specifica del ruolo della comunità dei credenti che abita la storia sotto la guida dello Spirito. Ne vengono le questioni, propriamente teologiche, del rapporto tra la Rivelazione compiuta in Gesù e contenuta nella testimonianza delle Scritture e il continuo rivelarsi di Dio nella vita della Chiesa: problema al contempo metodologico, ecclesiologico e dogmatico. J. Ratzinger, che in linea con gli altri contributi teologici ha condotto la questione alla sua profondità più radicale, ci consegna il compito di discernimento al centro di due assi fondamentali della vita della Chiesa: l'obbedienza alla Parola di Dio contenuta nella Scrittura e il dialogo con il mondo. In questo medesimo luogo teologico e pastorale ritroviamo il magistero del card. Martini, oggetto primario della nostra attenzione⁹.

II. I DISCORSI ALLA CITTÀ DEL CARD. MARTINI: UN DISCERNIMENTO DEI SEGNI DEI TEMPI «IN ATTO»

Nel lungo e complesso esercizio pastorale del card. Martini a Milano si offre alla Chiesa contemporanea un paradigma di recezione conciliare, necessario alla comprensione e alla vitalità dei testi del Concilio Vaticano II e, più specificamente, alla comprensione del ruolo e della pratica attorno

⁶ K. RAHNER, «Zur theologischen Problematik einer "Pastoralkonstitution"» in J.-Y. CLAVEZ - M.D. CHENU - K. RAHNER - E. SCHILLEBEECK (edd.), *Schema tertium. Tekst en commentar* (= Vaticanum 2.: De kerk in de wereld van deze tijd), Ed. Paul Brand, Hilversum/Anversa 1967, 315-336. Traduzione italiana: K. RAHNER, «Problematica teologica di una "Costituzione pastorale"» in ID., *Nuovi saggi*. III, Ed. Paoline, Roma 1969, 693-721.

⁷ J. RATZINGER, «Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. Erstes Kapitel des ersten Teils. Kommentar» in *LfTK*² 313-354.

⁸ Cf PAOLO VI, «Litterae Encyclicae quibus viis Catholicam Ecclesiam in praesenti munus suum exsequi oporteat» (*Ecclesiam Suam*), 6 agosto 1964, 11 in AAS 56 (1964) 610-659, 612.

⁹ Cf D. MODENA, *Carlo Maria Martini. Custode del mistero nel cuore della storia*, San Paolo, Cinisello B. 2005.

ai segni dei tempi. Nell'indagine attorno a questo contributo consideriamo un luogo specifico del magistero di Martini: i discorsi alla città pronunciati ogni anno alla vigilia della solennità liturgica di Sant'Ambrogio di fronte alle autorità civili e alle diverse rappresentanze della società¹⁰. Sarebbe improprio pensare di ricavare una trattazione sistematica, una «teologia dei segni dei tempi» dall'analisi di questi discorsi: essi rispondono ad una logica di concretezza storica. È possibile però tentare di ritrovare gli elementi fondamentali di quel «senso generale dei segni dei tempi» che il Concilio ci consegna, per verificarne la recezione pratica e il modo in cui questi rispondono alle questioni fondamentali evidenziate.

1. «Discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni»

1.1. Leggere gli avvenimenti

Molti tra i 20 discorsi¹¹ pronunciati da Martini alla vigilia di Sant'Ambrogio prendono spunto e ispirazione da fatti e avvenimenti. Questo tratto di attenzione alla cronaca della città, del Paese e del mondo intero emerge in maniera più evidente nel 1989, quando il discorso prende le mosse dalla caduta del muro di Berlino¹² e nel 2001, ultimo atto di «magistero civile» del Cardinale, svolto a partire dai fatti dell'11 settembre di quello stesso

¹⁰ L'uso di dedicare l'occasione della solennità di Sant'Ambrogio, patrono diocesano e cittadino, a discorsi di contenuto sociale e civile alla presenza delle maggiori autorità di Milano e provincia inizia con il card. Colombo nel 1974. La giustificazione di questo magistero si lega ad un periodo di grande incertezza, nel contesto dell'opposizione ideologica tra blocchi e alla vigilia del sorgere violento del terrorismo e «ha fatto spicco proprio perché proponeva una linea di ripresa cattolica, logica, evangelicamente fondata, ecclesialmente coraggiosa; senza modernismi e senza integrismi» (G. BIFFI, «Tre significativi atti pastorali» in A. MAJO [ed.], *Cardinale a Milano*, NED, Milano 1983, 72-80, 74). I cardinali Martini, Tettamanzi e Scola – successori sulla cattedra di Ambrogio e Carlo – hanno raccolto e proseguito questa intuizione praticamente senza soluzione di continuità, interpretandola a loro modo e in ascolto dei diversi contesti questo magistero.

¹¹ Ricordiamo che nel 1982 il card. Martini non pronunciò alcun discorso. Nella celebrazione vespertina egli lasciò la propria «cattedra» al suo predecessore, vescovo emerito, card. Colombo che compiva in quei giorni 80 anni (cf *Società e Chiesa*). Altro anno di «pausa» fu il 1986, quando il discorso pronunciato rappresentò una parte della più ampia *Lettera alla Diocesi*.

¹² Cf *Per una città*.

anno¹³. Come il card. Martini legge questi avvenimenti? Come distingue questi avvenimenti tra i tanti che accadono e compongono la quotidiana vicenda della storia?

Concentriamo l'attenzione sul discorso del 1989 dal titolo *Per una città e un'Europa accogliente*. Il crollo dei blocchi, icasticamente rappresentato dall'abbattimento del muro che tagliava in due la Germania, s'inserisce in una storia più lunga e diventa interrogativo per l'oggi:

Gli eventi europei di questi ultimi giorni ci mostrano il prolungarsi e l'ampliarsi di questo superamento delle frontiere e abbattimento dei muri e ci spingono a interrogarci sulla nostra capacità oggi a Milano di essere luogo di accoglienza e segno di unità in questa Europa della fine del secondo millennio¹⁴.

Il riconoscimento di questo spessore del «fatto» è compiuto attraverso una duplice attenzione metodologica che caratterizza il discorso. Il punto di partenza non è direttamente il «fatto nudo», ma l'«avvenimento discreto», cioè frutto dell'interpretazione ecclesiale. La scelta di tradurre la cronaca storica del 1989 in un compito di comprensione e di responsabilità attorno all'accoglienza e all'identità concreta dell'Europa è compiuta in continuità con le conclusioni dell'assemblea ecumenica tenuta a Basilea nel maggio dello stesso anno¹⁵. La lente di questo grande evento ecclesiale filtra le vicende europee e consegna alla città il tema dell'accoglienza, precisandone i contenuti¹⁶.

L'altra traccia di metodo è nella forma stessa – originale – di questo discorso. Esso si svolge infatti in forma dialogica. Il Cardinale ha invitato a condividere con lui «la comune testimonianza» mons. Tonino Bello, allora vescovo di Molfetta e presidente di Pax Christi e mons. Antonio Riboldi, già vescovo di Acerra. Fatto unico nella storia del magistero di Milano: il discorso alla città è tenuto a tre voci. Martini ascolta e poi riprende e

¹³ Cf *Terrorismo*.

¹⁴ *Per una città*, 1468.

¹⁵ Cf *Per una città*, 1476-1479. «Il 15 maggio 1989 a Basilea giunsero settecento delegati, metà cattolici e metà rappresentanti delle altre confessioni cristiane, venticinque episcopati cattolici dell'Ovest e dell'Est, 118 Chiese protestanti, anglicane e ortodosse di ventisei Paesi delle due Europe. Ma la platea era molto più estesa: il pubblico toccava le diecimila persone tra osservatori e visitatori» (M. GARZONIO, *Il profeta. Vita di Carlo Maria Martini*, Mondadori, Milano 2012, 208).

¹⁶ Cf *Per una città*, 1476-1477.

risponde alle parole di mons. Bello e di mons. Riboldi. Nel dialogo tra stili diversi e attenzioni differenti si chiarifica l'oggetto, gli «avvenimenti» da cui parte il discorso. Emergono tre caratteri specifici della «visione» che la Chiesa è chiamata a realizzare. Il primo è il *carattere profetico*; secondo, il *carattere di responsabilità etico*; infine, il *carattere evangelizzatore*¹⁷.

Ritroviamo le stesse dinamiche nell'ideale prosecuzione del discorso compiuta nel 1991, sotto il titolo *Verso un'Europa unita?*¹⁸

1.2. Ascoltare le richieste

Proprio il discorso del 1991 supera il riferimento ai semplici «avvenimenti» ascoltando in essi una serie di domande, una serie di «intenzioni che animano i vescovi e i cristiani d'Europa nell'attuale momento storico»¹⁹. Seguendo il Concilio, si passa dal «vedere» all'«ascoltare». Questo riferimento alle domande che provengono dal mondo e dalla Chiesa emerge in maniera evidente in diversi discorsi alla città: in particolare, oltre al già citato intervento del 1991, ritroviamo su questa linea il magistero dell'anno successivo – anch'esso intitolato con una domanda – *Esiste ancora la solidarietà in Europa?*²⁰, e la riflessione sul tema – particolarmente urgente – della famiglia compiuta nel 2000²¹. Consideriamo il testo del 1992 per specificare le modalità di questo «sentire».

Il Cardinale prende, in questo caso, le mosse da un articolo letto da lui su una rivista tedesca²². Lo studio, laico, espressione di un mondo accademico, raccoglie e consegna una domanda che, come commenta il card. Martini, «ci brucia dentro»²³, espressa già dal suo titolo *Siamo un popolo di egoisti?*²⁴

La Chiesa, afferma il Cardinale, è quindi chiamata ad ascoltare e farsi carico di queste domande, di queste richieste e di queste attese. Come

¹⁷ Cf *Per una città*, 1478s.

¹⁸ Cf *Verso un'Europa*.

¹⁹ *Verso un'Europa*, 1547.

²⁰ Cf *Esiste ancora*.

²¹ Cf *Famiglia e politica*.

²² Il riferimento, riportato in nota, è A. FOTZNIK, «Ein Volk von Egoisten?», *Herder Korrespondenz* 46 (1992) 297-299: cf *Esiste ancora*, 1526.

²³ *Esiste ancora*, 1526.

²⁴ Cf *Esiste ancora*, 1527.

si articola però questo compito? Anzitutto sapendo indicare e ricondurre queste richieste alla profondità che spetta a loro. Martini indica quindi le «radici morali e spirituali» che generano queste domande²⁵. Si potranno ascoltare davvero le domande solo se sono ricondotte alla loro profondità più marcata. Questo compito è svolto riconsegnando le domande ai fatti che le generano in una circolarità che dischiude agli occhi della Chiesa e del mondo le origini e le motivazioni. Solo a fronte di questa profondità si può comprendere il compito della Chiesa nel trovare le risposte utili alle domande rettamente intese²⁶.

1.3. Raccogliere le aspirazioni

L'ultima declinazione della prima fase del metodo «vedere-giudicare-agire» fa riferimento alle aspirazioni, alle attese, ai desideri che il mondo esprime. Alcuni dei discorsi appaiono più esplicitamente riferiti a questi aspetti: nel 1980, il primo discorso svolto dal Cardinale 10 mesi dopo il suo ingresso, sul tema della comunicazione oppure, 16 anni dopo, nel 1996, uno degli interventi più citati e apprezzati del Vescovo di Milano, *Alla fine del millennio, lasciateci sognare!* e, ancora, nel 1999 l'intervento *Coraggio, sono io, non abbiate paura*.

Esplicitamente nel 1996, l'Arcivescovo si riferisce all'ambito delle aspirazioni e dei desideri, o – come si esprime lui – dei sogni:

Anche a noi mi pare venga detto, alla fine del millennio, di non escludere del tutto dalla nostra interpretazione del tempo in cui viviamo quei «grandi sogni» che rappresentano la nostra percezione del progetto di Dio ancora più grande, proclamato nella lettura del primo capitolo della Lettera agli Efesini, che riguarda Gesù e il suo popolo²⁷.

Le aspirazioni, i sogni hanno una quadruplica funzione nell'azione sociale ed ecclesiale: diventare criterio su cui valutare il presente, le sue distorsioni e i suoi pregi; fungere da metro per misurare, tra le varie azioni possibili, quelle più urgenti e necessarie; togliere dall'«effetto soffocamento» causato dalla complessità della vita e, infine, rendere liberi rispetto a

²⁵ Cf *Esiste ancora*, 1527-1529.

²⁶ Cf *Esiste ancora*, 1529-1532.

²⁷ *Lasciateci sognare*, 1331.

logiche di propaganda e di populismo. Dalla considerazione dei sogni e dei desideri si generano progetti.

La comprensione e la valutazione dei propri sogni e delle aspirazioni del mondo si collega alla considerazione del progetto di Dio. Siamo qui di fronte ad uno degli elementi più rilevanti del metodo attuato dal card. Martini:

Un'idea di progetto può essere feconda se misurata primariamente con l'unico vero progetto sul mondo che è il progetto di Dio, esposto nella prima pagina della Lettera agli Efesini [...]. Esso non si esplica compiutamente in questo mondo, ma guarda all'eternità di Dio e alla pienezza della manifestazione del Signore alla fine dei tempi. E va poi verificata sul «discorso della croce» di cui parla san Paolo nella Prima lettera ai Corinzi (1Cor 1,18-25). Il «discorso della croce» esprime infatti la metodologia di ogni agire cristiano ed è fondato sul «valore» di ciò che sembra non avere valore né efficienza: la sconfitta, la perdita, l'ingiustizia subita. In positivo, il «discorso della croce» è espresso dalle beatitudini evangeliche (cf Mt 5,3-12) e da quelle quindici caratteristiche della carità con cui san Paolo definisce l'agire cristiano come «paziente, benigno, non invidioso, non vanitoso, ecc.» (1Cor 13,4-6). Un agire che non bada all'efficienza del fare, bensì alla qualità delle relazioni, ispirate all'esempio di Gesù. Solo un progetto così merita il nome di progetto cristiano²⁸.

Un ulteriore passaggio ci permette di comprendere un'altra chiave metodologica rilevante nel riconoscimento delle aspirazioni che veicolano il progetto di Dio nella storia. Consideriamo il discorso del 1980, quando Martini parla di una delle grandi tensioni di quegli anni: «Abbiamo un irrefrenabile bisogno di comunicazione vera, autentica tra noi»²⁹. Ciò che colpisce è che la comprensione di questa aspirazione nella sua profondità è legata all'ascolto e alla considerazione dei «casi-limite»³⁰. Riferendosi all'anno internazionale dell'handicappato, indetto dall'ONU per il 1981, Martini indica proprio nell'accoglienza degli ultimi, dei poveri, dei disabili la possibilità di comprendere pienamente, purificare e accogliere il desiderio e il sogno³¹. I poveri sono coloro che nel mondo incarnano il

²⁸ *Lasciateci sognare*, 1336

²⁹ *Dare a ciascuno*, 81

³⁰ Cf *Dare a ciascuno*, 85-88.

³¹ Cf *Dare a ciascuno*, 87-88.

«discorso della croce» nella storia e così esprimono «la metodologia di ogni agire cristiano».

1.4. Prima sintesi: il «progetto di Dio» come luce per il mondo

Il primo tempo della nostra analisi ci permette ora una prima sintesi attorno al ruolo della storia, del *chronos* nella lettura del *kairos*, della Parola di Dio iscritta nei fatti del tempo. Martini riconosce che non possono essere i «fatti nudi» a parlare alla vita della Chiesa, ma sempre i fatti «discreti» dalla Chiesa stessa, dalla sua vita in ascolto del mondo.

Questo processo di discernimento, già iscritto nella prima fase del metodo di lettura dei segni dei tempi, sembra conoscere una triplice scansione. C'è anzitutto un «vedere», cioè un riconoscere la consistenza e la rilevanza di determinati fatti, episodi, accadimenti e costanti all'interno del flusso della storia. Qui si colloca il contributo delle scienze storiche e sociali: non si tratta però di assumere – neanche solo in questa fase – una posizione di passività. Per Martini la «visione» in questione avviene attraverso l'esercizio di un discernimento comunitario, espresso nelle forme della sinodalità e del dialogo. I fatti sono visti non da singoli pastori o teologi, ma dalla Chiesa nella sua complessità e nelle forme della sua organizzazione. *La cura della forma fraterna dei legami diventa condizione per la lettura della storia.* Nelle sue strutture relazionali e di discernimento comunitario, la Chiesa mette in gioco la sua vita nella storia e, facendo questo, è rimandata alla Scrittura³² che viene così maggiormente compresa e che si accende come luce che re-illumina il tempo stesso e il profilo della comunità dei credenti.

A fianco della visione si pone l'ascolto delle domande che emergono dal tempo che si sta vivendo. Questo si realizza in un dialogo sincero e reale – non formale o retorico – con ogni uomo e ogni donna. *Compito del pastore e del ministero teologico nella Chiesa è quello di saper creare luoghi di ascolto liberi e sinceri.* Il dialogo, a cui, come abbiamo visto, la stessa GS rimanda quale luogo necessario all'esercizio di discernimento dei segni dei tempi, assume in Martini una connotazione più precisa e

³² Una singolare testimonianza di questo intreccio tra la forma concreta del discernimento comunitario e il suo essere tutta riferita alla Parola la ritroviamo nella *Lettera di presentazione*, 865.

capace di evitare le derive di un nuovo estrinsecismo tra la Chiesa e il mondo. Nel celebre discorso di inaugurazione della «Cattedra dei non credenti», Martini esprime il celebre ritornello secondo cui la non-credenza è interna alla vita stessa del cristiano e quindi della Chiesa stessa. Nell'esprimere il dovere di un dialogo con il mondo, la Chiesa non sta cercando qualcosa d'altro se non la più radicale profondità di se stessa³³.

Il terzo momento di questo processo di percezione della storia riguarda la capacità di «sentire» le aspirazioni che si alzano dal mondo e dalla Chiesa. L'uso del verbo *sentire* non è casuale. Il riferimento esplicito, nei discorsi citati, alla figura del sogno, della visione, del coraggio di orizzonti ampi, sembra rimandare la Chiesa ad un dovere di esercizio vitale che sfugge alla sistematizzazione del pensiero, dei programmi, delle previsioni e si consegna ad un ambito meno determinato e più legato al «sentire». Il sogno rappresenta infatti lo spazio dei sensi purificati di una Chiesa che percepisce qui il grande progetto di Dio. *La Chiesa è chiamata a purificare e custodire il proprio sentire*. Questo è forse uno dei nodi più originali di tutta l'elaborazione martiniana attorno al discernimento dei segni dei tempi: il recupero di una «dottrina dei sensi spirituali» – necessario tributo alla formazione gesuitica del pastore – ecclesiologicamente interpretata. Via concreta di questa purificazione capace di «sintonizzare» il sentire ecclesiale al grande progetto di Dio è – in sintonia con il dettato della testimonianza profetica nella Scrittura – la figura del povero e del debole.

Il triplice movimento che abbiamo ora descritto disegna un processo di risalita dalla storia alle grandi aspirazioni che l'attraversano. Se questo è il percorso che la Chiesa è chiamata a compiere, il movimento della grazia illuminante che rivela la presenza di Dio nella storia appare inverso: il progetto di Dio «sentito» nello spazio dei «grandi sogni» ridiscende selezionando le domande e i fatti su cui concentrare il proprio giudizio in vista dell'azione.

³³ Cf *I dinamismi*.

2. «Esprimere un giudizio su quei valori e ricondurli alla loro divina sorgente»

2.1. Il criterio della Parola

Nel quadriennio 1996-1997-1998-1999, il card. Martini sembra distaccarsi dallo stile di attualità dei discorsi alla città, per impegnarsi in una riflessione di più ampio orizzonte in vista del Grande Giubileo del 2000. Il sogno³⁴, l'identità della Chiesa come comunità di «servi inutili, liberi, umili e grati»³⁵, la prospettiva del «piccolo gregge»³⁶ e l'invito al coraggio³⁷ sono le dimensioni che il pastore di Milano intende consegnare ad una Chiesa che si avvicina ad un cambio di epoca.

È interessante notare come in questi discorsi il riferimento centrale alla Parola di Dio diventi più esplicito ed evidente. In particolare nel discorso tenuto il 5 dicembre 1997, commentando il brano di Lc 17,7-10, l'Arcivescovo afferma:

Desidero con ciò indicare alcuni atteggiamenti di fondo con cui possiamo guardare indietro agli eventi trascorsi per farne un bilancio oggettivo e sincero, e con cui possiamo guardare avanti, al nostro presente e al nostro futuro³⁸.

La Parola si consegna come «luce dei passi» che illumina gli atteggiamenti con cui la comunità guarda al mondo in cui essa vive e così permette di vedere meglio e di giudicare la storia. Il discorso si articola come una vera e propria *lectio divina*. Alla luce della «parola dura di Gesù»³⁹ si riconoscono gli «atteggiamenti depressivi» che serpeggiano nella comunità cristiana alla fine di un millennio⁴⁰.

Riconosciamo qui un ulteriore tratto del modo in cui la Parola illumina la situazione: essa riconduce le grandi vicende alle singole, piccole, ordinarie vicende degli uomini e delle donne. Il discorso che parte dalla sensazione di disorientamento che la Chiesa italiana vive sul finire degli

³⁴ Cf *Lasciateci sognare*.

³⁵ Cf *Servi inutili*.

³⁶ Cf *Il seme*.

³⁷ Cf *Coraggio*.

³⁸ *Servi inutili*, 1377

³⁹ *Servi inutili*, 1377.

⁴⁰ Cf *Servi inutili*, 1380.

anni '90 viene ricondotto, dall'ascolto della Parola, alla fatica dei padri e delle madri, degli anziani e dei lavoratori.

La Parola rilegge tutte queste condizioni e le riconsegna purificate, mostrandone il cuore: la sensazione di inutilità di fronte alle grandi dinamiche che attraversano il mondo diventa libertà nel presente, gratitudine per il passato e gratuità per il futuro. A partire da qui si può muovere un discernimento vero sulle situazioni concrete: «Da una umiltà riconoscente che apre il cuore al senso della gratuità, deve nascere la possibilità di un discernimento su alcune derive pericolose del presente e del futuro»⁴¹.

2.2. Il criterio della santità nella Chiesa

Non credo che sia solo la collocazione occasionale di questi discorsi a giustificare il frequente ricorso che Martini fa, nella loro quasi totalità, al patrimonio della santità della Chiesa di Milano per giudicare i diversi fatti che la interpellano. La maggioranza dei discorsi alla città iniziano o contengono un riferimento al magistero di Ambrogio come luce capace di illuminare il vissuto ecclesiale e sociale. Più volte Martini ribadisce che la città di Milano è chiamata ad ascoltare l'insegnamento ancora vivo del suo patrono. Esemplari, in questa direzione, sono le parole pronunciate nel 1984: tutta la Chiesa italiana si stava preparando al convegno ecclesiale di Loreto su *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini* e Martini prende le mosse dall'anniversario dell'incontro tra Agostino e il patrono diocesano avvenuto nel 384 per mostrare «quella forza benefica, operante nel concreto e nel quotidiano, che la fede cristiana dona alla vita delle persone e delle comunità»⁴².

2.3. Il criterio della tradizione nella Chiesa

Questo patrimonio non è solo luce che illumina il vissuto concreto e l'insegnamento della Chiesa, ma si ritrova a sua volta illuminato dalla tradizione vivente che la comunità dei credenti stessa custodisce. È particolarmente interessante notare, come per due volte, in modo esplicito, Martini evidenzi questo «movimento di ritorno»: commemorando i propri

⁴¹ *Servi inutili*, 1383.

⁴² *Un maestro*, 1282.

predecessori, ne rilegge il magistero come chiave ermeneutica per comprendere più in profondità la testimonianza di Ambrogio. Così avviene nel 1985 quando Martini esprime l'intenzione di «guardare S. Ambrogio attraverso gli occhi del card. Colombo»⁴³ nel XXV anniversario di episcopato e XX di cardinalato e, ancora, nel 1988 quando, rileggendo la figura e la spiritualità del santo patrono attraverso i discorsi del card. Montini, nel decennio della sua morte, ne mostra i tratti di «maestro del vivere moderno e l'uomo di tutti»⁴⁴.

Attraverso l'emergere della figura umana di Ambrogio, del rapporto con la sua Chiesa e con la società del suo tempo nei discorsi di Montini, Martini ritrova le esigenze fondamentali della Chiesa di oggi⁴⁵. Attraverso il riconoscimento di queste esigenze odierne, illuminato dal patrimonio di santità riletto nella viva tradizione, Martini giunge ad un'ultima conclusione, che quasi chiude il cerchio di questo esercizio di giudizio: la Chiesa è chiamata ad essere «serva della Parola».

Proprio una Chiesa che ritrova la sua essenziale indole di serva della Parola e della Parola fatta uomo, può essere libera da compromissioni temporalistiche – scrive Ambrogio che «il potere del vescovo è la sua inerme debolezza» (*tyrannis sacerdotis infirmitas est: Ep. XX, c. 23*) – e può annunciare con franchezza la Parola, può umilmente ripetere l'appassionata parola del santo: «Per noi Cristo è tutto» (*De virginitate, XVI*)⁴⁶.

2.4. Seconda sintesi: la definitività del giudizio di Dio (la relatività del giudizio degli uomini)

I fatti visti dalla Chiesa alla luce del progetto di Dio percepito chiedono di essere sottoposti ad un giudizio che li collochi nella dinamica dell'agire di Dio per diventare tracce all'agire della Chiesa. Questa seconda analisi mostra come il giudizio si ponga sotto una molteplicità di fonti, tra loro unite: la Parola di Dio consegnata nella Scrittura e riletta dalla tradizione vivente della Chiesa nella sua santità. Il concreto esercizio di discernimento compiuto dal card. Martini indica l'unità della rivelazione aposto-

⁴³ *S. Ambrogio resta*, 1343.

⁴⁴ *S. Ambrogio riletto*, 1707.

⁴⁵ Cf *S. Ambrogio riletto*, 1714s.

⁴⁶ *S. Ambrogio riletto*, 1715.

lica e della vivacità ecclesiale. La Scrittura è canone di una presenza del Signore che i santi riconoscono quasi in controtela nei loro tempi e che la Chiesa è chiamata a ritrovare nel suo oggi.

L'opera dello Spirito non si esaurisce, ma si genera dalla Parola che la testimonianza apostolica consegna. «Riconoscere» lo Spirito, «accoglierlo, assecondarlo, fargli strada, andargli dietro»⁴⁷: questi verbi specificano il compito di giudizio sulla storia. Notiamo come, nuovamente, il linguaggio si faccia allusivo e narrativo. Nel giudizio sembra si debba implicare più se stessi che non l'oggetto che si sta analizzando: la luce che promana dalla Parola e dalla tradizione della Chiesa non è tanto rivolta ai fatti e agli eventi, che – colpiti da essa – assumerebbero volti nuovi o rivelerebbero novità nascoste, ma agli occhi dei credenti, che si abituano a riconoscerne la presenza ovunque essa si riflette, divenendo «occhi penetranti [...] affinati dalla fede»⁴⁸. *Il giudizio è quindi «giudizio della coscienza», sia nel senso di un genitivo soggettivo, che oggettivo.* È cioè un giudizio consegnato alla coscienza dei singoli credenti e delle comunità, caratterizzato dalla certezza morale che le è propria⁴⁹ e quindi anche dalla relatività storica che rimanda al compito primario della formazione, del dialogo e della verifica sociale ed ecclesiale (in cui si colloca anche il compito specifico del magistero). Ma il giudizio è anche giudizio di Dio sulla coscienza, riguardante la coscienza stessa: la Parola letta dalla santità e dalla vita della Chiesa, colpisce la coscienza dei credenti e delle comunità, mostrandone le ferite, le fatiche storiche e al contempo consegnando loro la capacità di «vibrare sulla stessa lunghezza d'onda» e di far risuonare tutto ciò che la circonda, facendo emergere le tracce dello stesso Spirito nel mondo. Il giudizio di Dio è la parola definitiva di Dio, data in Gesù di Nazareth, nella sua storia concreta testimoniata dalle Scritture e vissuta dalla santità

⁴⁷ Tre racconti, 1046.

⁴⁸ L'espressione è riferita da Martini ad Ambrogio si trova in *Lasciateci sognare*, 1333

⁴⁹ Cf A. FUMAGALLI, *L'eco dello Spirito. Teologia della coscienza morale* (= BTC 158), Querininana, Brescia 2012, 371-382; più specificamente sulla categoria di «certezza morale»: «Una coscienza può essere definita "certa", quando non vi sono ragionevoli motivi per dubitare della sua testimonianza, poiché sussistono tutti i criteri per ritenerla adeguatamente formata» (*Ivi*, 390).

della Chiesa, che permette di abitare la storia nella direzione del suo movimento verso il Regno⁵⁰.

3. «Il popolo di Dio e l'umanità si rendono reciproco servizio»

3.1. Il servizio della verità

La figura di una Chiesa «serva della Parola», frutto del discernimento concreto vissuto sotto la luce della Parola e del patrimonio di santità e di tradizione, si concretizza in azioni che realizzano un rapporto con il mondo, un rapporto contrassegnato da un «reciproco servizio». Esso è anzitutto servizio della verità, cioè della reciproca parola capace di indicare, denunciare, proporre, consolare. Al tema della parola, diretto riflesso di una Chiesa che vive della Parola di Dio, Martini ha dedicato grande attenzione in tutto il suo magistero: basti pensare al biennio pastorale 1990-91 e 1991-92 interamente dedicato al tema della comunicazione.

Tra i discorsi alla città quello che più direttamente esplicita i termini e i contorni di questo reciproco servizio della verità è quello svolto nel 1995: *C'è un tempo per tacere e un tempo per parlare*. In apertura ritroviamo tutti e tre gli elementi fondamentali del discernimento: il riferimento alla Scrittura, con la citazione di Qohelet (3,1-8), riletta nei discorsi di Ambrogio visto con gli occhi del cardinal Ildefonso Schuster. Con questi riferimenti il Cardinale evidenzia come il quadro socio-politico particolarmente travagliato di quegli anni abbia da dire qualcosa alla Chiesa.

La situazione attuale richiede che la Chiesa dica chiaramente su quali temi intende tacere, perché non sono di sua immediata competenza, e su quali invece intende parlare in quanto toccano la sua missione⁵¹.

Il mondo ci riconsegna, come comunità credente, alla scelta di fedeltà al Vangelo e alla tradizione. Stretta in questa fedeltà la Chiesa offre il proprio servizio al mondo. Così la comunità dei credenti parla per indicare che «è in gioco la sopravvivenza dell'ethos politico»⁵² e lo fa in maniera disinteressata rispetto alla propria sorte, indicando i fattori di questo ri-

⁵⁰ Cf S. CUCCHETTI, «Fortezza» in A. BONFANTI - S. CUCCHETTI - S. GUARINELLI - W. MAGNONI, *La bussola della vita buona. Le virtù cardinali*, Ancora, Milano 2013, 65-79.

⁵¹ *C'è un tempo*, 1401.

⁵² *C'è un tempo*, 1402.

schio: «Una certa defigurazione del soggetto, che si traduce in un privilegio di fatto per chi sa rivendicare, con la forza del suo peso economico e sociale, i propri diritti individuali e di gruppo»; «una logica decisionista che non rispetta le esigenze di una paziente maturazione del consenso»; «il farsi strada di un liberismo utilitaristico»; «un crescendo della politica fatta di spettacolo» e, infine, «una logica della conflittualità che tutto intende nel quadro della relazione amico-nemico»⁵³.

3.2. Il servizio della carità

Circa questo ruolo di piccolo gregge che la Chiesa si trova oggi a vivere di fronte al mondo, il Cardinale ritorna nel discorso del 1998. Ritroviamo nuovamente il riferimento alla Scrittura – con le due parabole di Luca del seme e del lievito (13,18-20) – e all'insegnamento di Ambrogio che illumina la situazione ambigua in cui la Chiesa si colloca oggi: da una parte ridotta a una certa marginalità numerica e di sostanza, dall'altra sempre più «oggetto di attenzione e di attese»⁵⁴.

Una lettura sincera e un dialogo autentico con il mondo permettono di comprendere meglio il modo in cui la Chiesa oggi è «piccolo gregge», cioè oggetto della grazia, della carità di Dio:

Definirei la nostra situazione di Chiesa come quella di una minoranza impegnata e motivata che porta il peso di una maggioranza che compie talvolta qualche gesto religioso per abitudine e non per convinzione profonda e personale⁵⁵.

La reale comprensione di questa condizione di grazia rifugge ogni rassegnazione e ogni «linguaggio incattivito» e «invita alla sobrietà composta della tolleranza, raccomanda il “silenzio operoso”, quasi un “silenzio indaffarato”»⁵⁶. Si sviluppa, da una parte, un *ethos della carità, della grazia*: «Un ethos di umiltà, di mitezza, di misericordia, di perdono, di riconoscimento delle proprie colpe anzitutto all'interno della Chiesa»⁵⁷. Dall'altra parte, germoglia una nuova operosità che si esercita nella forma

⁵³ Cf *C'è un tempo*, 1402-1404.

⁵⁴ *Il seme*, 1804, nota 1.

⁵⁵ *Il seme*, 1795.

⁵⁶ *Il seme*, 1796.

⁵⁷ *Il seme*, 1799.

più alta della carità che è l'azione politica: «la creazione di condizioni che promuovano la partecipazione di ciascuno al progresso sociale, civile, morale e spirituale»; «un pensare politicamente in grande»; la creazione di «quel tessuto comune di valori su cui possa legittimamente trascorrere la trama di differenze non più devastanti» e la ricerca delle «condizioni per la crescita del consenso dei cittadini»⁵⁸.

Questo servizio di carità ricevuto e donato al mondo corrisponde alla parola già espressa e al sogno descritto nei discorsi del 1993 e del 1996.

3.3. Terza sintesi: il servizio amorevole tra Chiesa e mondo

La figura del giudizio che è emerso determina l'esito del processo di discernimento dei segni dei tempi: il riferimento alla coscienza informa l'agire sulla forma dell'amore. La conferma di questa caratterizzazione *amorevole* dell'agire della Chiesa si ritrova nella categoria di «servizio» usata dal Concilio e ripresa da Martini per definire la reciprocità tra Chiesa e mondo. Questo rapporto trova però una miglior chiarificazione nella descrizione delle relazioni: la Chiesa è intesa da Martini come *serva Verbi Dei*, tutta racchiusa nel rapporto di amore con la Parola fatta carne in Gesù; il mondo, a sua volta, si comprende come tutto orientato al servizio dell'uomo (cf *GS 2*), il quale è pienamente svelato in Cristo, nuovo Adamo (cf *GS 22*). Si tratteggia quindi un triangolo al cui vertice si pone la rivelazione piena dell'amore di Dio in Gesù di Nazareth: nel servizio amorevole che Chiesa e mondo, nella specificità dei loro linguaggi e delle loro mediazioni, rendono a Lui si comprende anche la reciprocità che li lega.

Il confine tra le due realtà – altro problema sollevato dalla discussione post-conciliare – sfuma nel loro orientarsi verso il compimento in Cristo. Questo è posto al termine della storia, nel suo giudizio definitivo, ma già efficace ora come forza di attrazione «amorevole» di tutta la realtà. *Chiesa e mondo sono chiamati in questa dinamica ad una reciproca e «amorevole» custodia dell'altro, nello specifico orientamento all'unica pienezza.* Chiesa e mondo non si comprendono come identità chiuse in se stesse, ma unicamente nel rapporto con gli altri vertici del triangolo della storia. *Ciò che è normativo e caratterizzante è quindi proprio l'amore, forma propria dell'attrazione di Cristo ed allo stesso tempo forma normativa dell'agire*

⁵⁸ Cf *Il seme*, 1801s.

storico. In questo senso si comprendono: il servizio di verità della Chiesa al mondo, come richiamo al suo specifico orientamento di fronte al rischio della dispersione che oggi, nell'attuale cultura politica, si vive⁵⁹; il servizio di verità del mondo alla Chiesa, come riconsegna della Chiesa al suo campo di mediazione, alla sua propria «scelta religiosa»⁶⁰; il servizio di carità della Chiesa al mondo, come sostegno e testimonianza del Regno che verrà⁶¹; il servizio di carità del mondo alla Chiesa, come sguardo di attesa benevola e speranza⁶².

L'azione «amorevole» di Dio sulla storia guida la Chiesa e il mondo, determinando non solo la direzione del loro vivere, ma anche il modo con cui essi compiono i loro passi verso il compimento e nel loro reciproco rapporto. Per questo l'agire a partire dai segni dei tempi trova il proprio criterio di verifica nella sua qualità «amorevole». In sintesi estrema, ancora con le parole del card. Martini:

La forza di Dio è in mezzo a noi nella capacità di accogliere l'esistenza come dono, di sperimentare la verità delle beatitudini evangeliche, di leggere nelle stesse avversità un disegno di amore, di sentire che il discorso della croce rovescia le opinioni correnti, vince le paure ancestrali e permette di accedere a una nuova comprensione della vita e della morte⁶³.

CUCCHETTI STEFANO

Seminario arcivescovile di Milano
Via Pio XI, 21 - Venegono Inf. (VA)
stefanocucchetti@seminario.milano.it

Cuggiono (MI), 1 marzo 2014

⁵⁹ Cf *C'è un tempo*, 1402-1404.

⁶⁰ Cf *Servi inutili*, 1379.

⁶¹ Cf *Il seme*, 1800.

⁶² Cf *Il seme*, 1801s.

⁶³ *Lasciateci sognare*, 1340s.