

André Fossion

ANNUNCIO E PROPOSTA DELLA FEDE OGGI

Questioni e sfide

SOMMARIO: I. LA POTENTE RISCOSSA DI SAPIENZE PAGANE: 1. *Una doppia secolarizzazione: pubblica e privata*; 2. *La riscossa delle sapienze*; 3. *Il cristianesimo rispettato, posto a distanza, e anche da superare* - II. UNA SPIRITUALITÀ PER VIVERE IL MOMENTO PRESENTE DELLA MISSIONE: 1. *«Vedere Dio in tutte le cose»*; 2. *Riconoscere la fede cristiana come non necessaria per la salvezza, ma le beatitudini evangeliche come unico cammino di salvezza*; 3. *Vivere la carità anzitutto!*; 4. *Fare dell'annuncio un atto di carità nel dispiegamento grazioso della diaconia perché la gioia sia "completata"*; 5. *Unire rigore della ragione e stile grazioso* - III. UN DISPOSITIVO PASTORALE RINNOVATO E APERTO ALL'INNOVAZIONE: *Una distinzione preliminare: inquadramento o engendrement*; 1. *Comunità ecclesiali vive e impegnate, nutrite dal Vangelo, che si fanno carico del servizio ministeriale*; 2. *Comunità al servizio dell'umanità e portatrici della Buona Novella* 3. *Comunità vive che offrono un dispositivo iniziatico*

Lo sappiamo bene: oggi c'è un mondo che muore e un mondo che nasce. Questo cambiamento culturale di lunga durata tocca tutti gli ambiti e influisce naturalmente sul cristianesimo. Necessariamente, oggi c'è un cristianesimo che muore e anche – possiamo sperarlo – un cristianesimo che nasce. È a questa emersione di un cristianesimo rinnovato che vorrei dedicare le mie parole, questa mattina, davanti a voi. Queste parole saranno insieme umili, franche e anche – spero – coinvolgenti.

La mia esposizione sarà divisa in tre parti. La prima si confronterà con le sfide nuove e inedite che mettono in crisi la fede cristiana e la sua trasmissione alle generazioni future. La seconda parte porrà la questione di sapere come vivere spiritualmente questa situazione di crisi: di quale spiritualità abbiamo bisogno oggi per favorire l'emergere di un cristianesimo rinnovato? Infine, in un terzo momento, proporrò tre orientamenti pastorali che possono contribuire all'emersione di questo cristianesimo rinnovato.

I. LA POTENTE RISCOSSA DI SAPIENZE PAGANE

1. Una doppia secolarizzazione: pubblica e privata

Il mondo occidentale europeo ha conosciuto – mi pare – una doppia secolarizzazione. La prima è la secolarizzazione della vita pubblica. Questa secolarizzazione della vita pubblica è stata avviata, in maniera decisiva, a partire dalla fine del XVIII secolo con la rivoluzione democratica, l'affermazione dei diritti dell'uomo, lo sviluppo delle scienze e l'autonomia della ragione filosofica. In questa società nuova, esito della modernità, la religione non svolge più, come nell'*ancien régime*, un ruolo di fondamento o di quadro di riferimento. In altri termini, la società moderna si è emancipata dalla tutela religiosa e clericale. Tuttavia la religione non scompare, ma è rinviata al libero assenso dell'individuo in un universo divenuto pluralista. In passato, in periodo di cristianità, nascere e diventare cristiano andavano di pari passo. La fede si trasmetteva con l'ambiente culturale; faceva parte delle evidenze comuni. La dottrina si trasmetteva sotto il regime di un triplice «si deve»: le verità da credere, i comandamenti da osservare e i sacramenti da ricevere. Al contrario, con l'avvento della modernità, ciò che la società trasmette non è più la fede, ma la libertà religiosa del cittadino. È il primo effetto della secolarizzazione: mentre la società diventa politicamente laica, la fede religiosa passa nell'ambito delle convinzioni libere e personali. D'altra parte, il cristianesimo stesso ha contribuito a questa emancipazione della società dalla religione. È in questo senso che Marcel Gauchet parla del cristianesimo come della «religione della fuoriuscita dalla religione»¹.

Oggi però assistiamo a una seconda fase della secolarizzazione: non più solamente la secolarizzazione della vita pubblica, ma anche la secolarizzazione della vita privata. Sono gli individui stessi che oggi si allontanano dalle forme ereditate del cristianesimo perché esse non incrociano più le loro aspirazioni, non hanno più senso, sono diventate largamente indecifrabili e persino incredibili. In effetti oggi assistiamo a una massiccia presa di distanza degli individui rispetto al cristianesimo istituito. I sintomi della crisi sono evidenti: diminuzione del numero dei praticanti, meno bambini a catechismo, crisi delle vocazioni sacerdotali e religiose,

¹ Cf soprattutto M. GAUCHET, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, Paris 1998.

comunità che invecchiano, ecc. Le resistenze alla fede cristiana sono molteplici. Di solito ne individuo cinque:

- Dio indecidibile. È la posizione agnostica. Non si sa e non si saprà mai se Dio esiste.
- Dio incredibile. È la posizione di una certa concezione della scienza che riduce il reale a ciò che è verificabile.
- Dio insopportabile. È ciò che sentono tutti quelli e quelle che si sono allontanati dalla loro educazione cristiana, perché essa pesava su di loro come un giogo dogmatico e moralistico che non li faceva più vivere e di cui si sono liberati per crescere in umanità. La fede cristiana appariva ad essi come un ostacolo alla loro umanità.
- Dio indecifrabile. La resistenza consiste qui nella difficoltà di comprendere, di fronte all'estraneità, alla diversità o alla complessità dei linguaggi che rendono perplessi.
- Dio inclassificabile. Qui è la questione stessa di Dio che si dissolve. Essa cade nel non-luogo. Si può fare a meno della questione di Dio e stabilirsi tranquillamente in una vita areligiosa.

Queste cinque resistenze costituiscono più o meno ciò che è trasmesso in eredità alle giovani generazioni. Esse costituiscono – come per noi stessi, d'altronde – ciò che queste generazioni devono attraversare e superare per accedere alla fede in un modo maturato e personale.

2. *La riscossa delle sapienze*

Ciò che emerge da questa resistenza all'eredità cristiana è, sotto forme nuove, il ritorno alle sapienze senza verità trascendente, che hanno di mira in maniera pratica il ben vivere sia individuale che collettivo, senza altro orizzonte che quello della vita presente. Riprendo qui volentieri l'analisi di Chantal Delsol nella sua opera *L'âge du renoncement*. La sua tesi è che oggi assistiamo alla restaurazione di modi di essere e di pensare paragonabili a quelli che hanno preceduto l'Occidente cristiano e a quelli che si sviluppano al di fuori dell'Occidente cristiano, in particolare il buddismo: «Tutto avviene – afferma la Delsol – come se l'umanità occidentale (è vero almeno per l'Europa), dopo un lungo bagliore di luce, riguadagnasse i Penati dell'uomo di sempre. [...] L'eliminazione della credenza in un Dio unico segnala, sotto forme nuove, un ritorno ai miti e alle sapienze che

prima e altrove hanno strutturato lo spirito degli uomini»². Assistiamo a un vero capovolgimento di tutta la visione dell'esistenza. La parentesi dei monoteismi si chiude e ritornano con forza le sapienze, i modi di essere che rinunciano alla pretesa di verità, ordinano il mondo meglio che possono, perché esso è la sola nostra realtà sacrale rimasta, comunque del tutto secolare. Queste sapienze rivelano un sottile equilibrio di stoicismo, epicureismo e panteismo. Stoicismo, perché non c'è un al di là in cui sperare e bisogna rassegnarsi alla morte e ai limiti di un mondo com'è il nostro. Epicureismo, perché, all'interno di questi limiti consentiti, esiste nondimeno una via di felicità che consiste nel pianificare per quanto è possibile una vita lieta e piacevole per se stessi, come pure per gli altri e per la società. Panteismo, infine, nel senso che non c'è nulla dietro questo mondo o al di là di esso; non c'è alcuna alterità che parli, chiami o che potrebbe rivelarsi. Il mondo, la natura è il solo reale che ci sia donato. È silenzioso e senza finalità. Siamo noi che lo popoliamo di parole e di progetti. Nella sua opera *L'esprit de l'athéisme*, André Comte-Sponville ci avverte. Bisogna amare di più, ma sperare di meno. «È l'amore che fa vivere, non la speranza», scrive. Conviene quindi diminuire le nostre pretese di senso e abbandonare le nostre speranze, sforzandoci di vivere umanamente senza di esse, nel destino pragmatico della vita ordinaria. Così la morale si sostituisce alla religione e la sapienza alla fede.

3. *Il cristianesimo rispettato, posto a distanza, e anche da superare*

Questa riscossa delle sapienze pagane non è semplicemente un ritorno a un passato antico. Queste sapienze di oggi, infatti, hanno imparato dalla storia; si sono forgiate nella lotta per i diritti dell'uomo e si sono nutrite dell'apporto delle scienze. Esse conservano anche il ricordo del cristianesimo. Ne riprendono i valori essenziali e, in questo senso, gli sono fedeli. Si mostrano grate e riconoscenti a suo riguardo. Comte-Sponville, per esempio, scrive quanto segue, che mi sembra sintomatico per la nostra epoca: «Mi capita di definirmi un ateo fedele: ateo, perché non credo in alcun Dio né in alcuna potenza soprannaturale; ma fedele, perché mi riconosco in una certa storia, in una certa tradizione, in una certa comunità, e

² C. DELSOL, *L'âge du renoncement*, Cerf, Paris 2011, 8.

specialmente in quei valori giudeo-cristiani (o greco-giudeo-cristiani) che sono i nostri»³.

Ma se le sapienze manifestano rispetto nei confronti del cristianesimo, esse intendono anche *le tenir en respect*, cioè tenerlo a distanza per proteggerse. Le sapienze di oggi, infatti, conservano anche il ricordo delle derive, delle deviazioni e delle perversioni che il cristianesimo ha manifestato nel corso della sua storia e il cui gusto amaro rimane ancora nelle coscienze e finanche nei corpi. Questo gusto amaro si chiama dogmatismo, tutela clericale, pretesa di sapere, colpevolizzazione, sospetto gettato sul piacere, supremazia maschile, ecc. Queste derive non appaiono solo accidentali od occasionali, ma sembrano legate alla pretesa di sapere che non è mai lontana dalla volontà di potenza e dalla violenza. In questo senso, le nostre sapienze pagane vogliono tenere a distanza il cristianesimo, difendere la laicità della società e proteggerla da ogni potenza egemonica. Più ancora, il cristianesimo appare come uno stadio da superare, per lasciare spazio a un'umanità meno ambiziosa, forse, perché non c'è un al di là, ma più serena, più pacificata e riconciliata. Chantal Delsol esprime bene la posta in gioco della situazione in cui siamo: «È il mondo del monoteismo – scrive – che si rivela un'eccezione e noi ci stiamo sottraendo a questa eccezione. [...] Ciò non significa che saremmo dei mostri tornati alla barbarie. Stiamo semplicemente ritrovando dei referenti più relativi, più fluidi rispetto a quelli di cui tutti gli esseri umani si sono impadroniti per vivere in buoni rapporti col loro mondo. Questa metamorfosi, che non ci priva né della cultura, né della vita sociale, né della vita morale, trasforma però il nostro rapporto col mondo, con una radicalità di cui noi siamo lontani dal sospettare l'ampiezza e le conseguenze»⁴.

Anche se non tutti i nostri contemporanei si pongono la questione a un livello così radicale, fare i conti con la questione è utile per tutti. Abbiamo a che fare con un cambiamento di paradigma socioculturale. La situazione è inedita. Così siamo chiamati a viverla con umiltà, audacia e speranza, disponendoci a operare liberamente in seno alla Chiesa quei cambiamenti che la fedeltà al Vangelo potrà ispirarci, per imparare dal mondo, per far sentire in esso la proposta cristiana e farla valere in una maniera che la renda udibile e desiderabile dai nostri contemporanei.

³ C. DELSOL, *L'âge du renoncement*, 42.

⁴ C. DELSOL, *L'âge du renoncement*, 128-129.

II. UNA SPIRITUALITÀ PER VIVERE IL MOMENTO PRESENTE DELLA MISSIONE

Di fronte alla sfida rappresentata dalle sapienze che si sostituiscono alla fede, non conviene proporre immediatamente delle prospettive pastorali. Dobbiamo passare anzitutto attraverso una riflessione di fondo sugli atteggiamenti spirituali da adottare per stare sulla breccia e attraversare con speranza un momento inedito come il nostro. Abbiamo bisogno, oggi più che mai, di una spiritualità pastorale. L'evangelizzazione del mondo contemporaneo comincia in noi, nelle interpellanze che in esso il Vangelo ci rivolge, negli atteggiamenti che adottiamo a suo riguardo. La posta in gioco è quella di lasciar accadere, con discernimento illuminato dal Vangelo, ciò che aspira a nascere in noi, nella Chiesa e nel mondo. Così, in questo secondo momento della mia esposizione, vorrei proporre qualche atteggiamento spirituale fondamentale per i pastori e, più globalmente, per l'insieme dei cristiani nella loro missione di annunciare il Vangelo.

1. *«Vedere Dio in tutte le cose»*

La formula è ignaziana, lo sapete. Essa è apparsa in un contesto di crisi personale intensa, come pure di cambiamento di paradigma culturale. La formula non è nuova, ma mantiene tutta la sua pertinenza proprio in un mondo in grande mutamento, nel quale la fede cristiana è messa alla prova. «Vedere Dio in tutte le cose» significa per il testimone riconoscere l'amore di Dio all'opera nel mondo. Significa riconoscere, nel concreto dell'esistenza, Dio che genera alla sua vita, ama, solleva, salva, invita tutti a diventare se stessi. A questo proposito, oggi, nel mondo secolarizzato che è il nostro, non dovremmo rendere più acuto il nostro sguardo per riconoscere in esso lo Spirito di Dio «che penetra ogni cosa»⁵? Nella cultura attuale, in cui Dio non è né evidente all'intelligenza né necessario per vivere, dovremmo riconoscere la grandezza dell'uomo che può fare a meno di Dio, come pure la grandezza di Dio che, nella sua generosità, non si è reso necessario all'uomo perché egli viva una vita sensata, gioiosa e generosa e sia generato alla vita umana che Dio dona. In altri termini, in un mondo che fa a meno di Dio, noi dobbiamo vederlo, discernendo nella sua non-evidenza, nella sua non-necessità la traccia stessa di un Dio

⁵ PAOLO VI, *Discorso di chiusura del Concilio Vaticano II*, 7 dicembre 1965.

che dona la vita gratuitamente, svanendo, ritirandosi nella discrezione. E infatti, la fede cristiana non ci ha insegnato a riconoscere Dio nella sua *kenosi*? Così dobbiamo riconoscere l'opera di Dio nel mondo dell'incredulità e delle sapienze, là dove esso nasce da un vero dialogo e da una domanda autentica. Questo mondo, in altri termini, dice qualcosa della grazia di Dio che genera e salva, svanendo. L'incredulità non è per sé il frutto di un peccato che oscura la coscienza. La non-evidenza della fede come pure la possibilità di vivere senza di essa lasciano vedere l'infinito amore di Dio che dona senza calcolo, senza contraccambio obbligato. Di questo infinito amore di Dio e della speranza nuova che esso dischiude al mondo noi siamo i testimoni.

2. Riconoscere la fede cristiana come non necessaria per la salvezza, ma le beatitudini evangeliche come unico cammino di salvezza

Vedendo Dio all'opera in tutte le cose, in virtù della generosità del suo amore, ci sembra particolarmente importante, nel mondo secolarizzato e pluralista di oggi, sottolineare come la nostra fede cristiana ci conduca a riconoscere francamente che essa non è un passaggio obbligato per essere generati alla vita di Dio ed essere salvati. In un contesto ben diverso, certo, oggi possiamo dire con Pietro all'assemblea di Gerusalemme: «Chi siamo noi per poter impedire a Dio di agire?» (At 11,17). Siamo testimoni della salvezza, ma non possiamo misurarne l'estensione. Non abbiamo il diritto di limitarla. Alla fine dell'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, Paolo VI scrive: «Non sarà inutile che ciascun cristiano e ciascun evangelizzatore approfondisca nella preghiera questo pensiero: gli uomini potranno salvarsi anche per altri sentieri, grazie alla misericordia di Dio, benché noi non annunziamo loro il Vangelo» (§ 80). Questa frase di Paolo VI, ripresa nei *Lineamenta* (§ 2) del prossimo sinodo sull'evangelizzazione, sottolinea che Dio può salvare attraverso i mezzi che sono i suoi. Grazie a Dio, a motivo della sua generosità, ci sono altre vie di generazione alla vita di Dio oltre alla fede cristiana. Certamente, come cristiani, possiamo dire che la grazia di Dio per il mondo si manifesta ed è operante nella Chiesa e attraverso i suoi sacramenti, ma dobbiamo anche mantenere quest'altra affermazione di *Gaudium et spes*, ripresa nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* (§ 1260), che dice questo: «Cristo è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di veni-

re a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale»⁶. Significa che la potenza salvifica di Dio si estende ben al di là delle realtà ecclesiali⁷. Queste testimoniano la grazia di Dio, ma senza poterla limitare. La grazia di Dio è significata e passa attraverso i sacramenti, ma questa grazia operante di Dio non è legata ai sacramenti⁸. Essa le travalica. In effetti, l'unico cammino per la salvezza è la via delle beatitudini. «Beati i poveri in spirito, beati i miti, beati quelli che hanno fame di giustizia, beati gli operatori di pace, di essi è il regno dei cieli». Ma queste beatitudini non implicano un'appartenenza a questa o quella religione o convinzione. Il Vangelo delle beatitudini si rivolge a tutti e a tutte. Esso appartiene, ben inteso, alla tradizione cristiana, ma ci costringe a vedere, al di là di questa tradizione, la potenza creatrice e salvifica di Dio in ogni essere umano – di ogni religione, convinzione o cultura – dal momento in cui le mette in pratica o, almeno, ne ha il desiderio.

3. *Vivere la carità anzitutto!*

Di conseguenza, la prima missione dei cristiani è di vivere, essi stessi, nello spirito delle beatitudini. Noi siamo tutti e tutte debitori dell'amore che viene da Dio, che è diffuso nei cuori. Questo ci invita ad amare nello stesso modo in cui noi siamo amati. Pertanto la nostra prima missione di cristiani è di raggiungere questa corrente di carità che esiste nell'umanità, che ci precede, di cui siamo debitori, e di prendervi parte per quanto lo possiamo, proprio in nome della nostra fede. La Chiesa, in questo senso, è prioritariamente «ordinata» alla carità, al servizio, con tutti gli uomini di buona volontà, senza proselitismo né ecclesiocentrismo. Si tratta qui semplicemente di far crescere l'umanità, di partecipare alla generazione alla vita che Dio dona e che non ha altra via che quella dell'amore e della carità. In questo senso, la comunità dei cristiani è fondamentalmente diaconale: «L'idea di ministero – diceva Paolo VI nel suo discorso di chiusura del concilio – ha occupato un posto centrale nel concilio [...]. La Chiesa si

⁶ GS 22; cf anche LG 16; AG 7.

⁷ La preghiera eucaristica prega «per gli uomini che si sono addormentati nella speranza della risurrezione e per tutti quelli che hanno lasciato questa vita». Questa preghiera manifesta che la grazia di Dio si estende agli uni come agli altri.

⁸ «Dio ha legato la salvezza al sacramento del Battesimo, ma non è legato Lui stesso ai suoi sacramenti»: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, § 1257.

è quasi dichiarata l'ancella dell'umanità [...]. Tutta questa ricchezza dottrinale è rivolta in un'unica direzione: servire l'uomo»⁹.

Questa diaconia è una maniera amorevole di abitare il mondo in nome della grazia di Dio manifestata in Gesù Cristo, gratuitamente, senz'altro fine che l'esercizio umanizzante e vivificante della carità.

4. Fare dell'annuncio un atto di carità nel dispiegamento grazioso della diaconia perché la gioia sia "completata"

Ma allora, se la fede cristiana non è necessaria per condurre una vita gioiosa, sensata e generosa, se la fede cristiana non è un cammino obbligato per essere generati alla vita di Dio e avere accesso al suo Regno, a che serve ancora annunciare il Vangelo? E perché bisognerebbe annunciarlo? A motivo della carità. È l'amore dell'altro, in effetti, che ci spinge ad annunciare il Vangelo. L'annuncio è un atto di carità che viene a innestarsi sulla diaconia come suo dispiegamento grazioso. Esso offre all'altro, per amore, ciò che di più prezioso gli si possa offrire. Se la fede cristiana è radicalmente non necessaria per essere generati alla vita di Dio, essa è comunque radicalmente preziosa, buona e salutare per ciò che essa permette di conoscere, di riconoscere, di vivere e di celebrare. È l'amore dell'altro – come pure il suo diritto a udire l'annuncio – che ci spinge a testimoniargli la nostra fede. Non certo perché egli sia salvato – Dio può salvare senza di questo –, ma perché egli gusti la felicità, la gioia di sapersi amato così, come figlio e figlia di Dio, destinato a una vita che non finirà. E questa riconoscenza è una grazia supplementare che viene ad aggiungersi alla grazia di esistere; questa riconoscenza trasforma, trasfigura l'esistenza. Essa è una vera nuova nascita: «In Cristo – dice Paolo – siete una creatura nuova» (2 Cor 5,17). L'effetto di questa riconoscenza è la gioia, o piuttosto un supplemento di gioia, sia per il testimone che propone la fede che per colui che vi acconsente: «Quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. E la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo, perché la nostra [vostra] gioia sia "completata"»¹⁰ (1 Gv 1,3-4).

⁹ PAOLO VI, *Discorso di chiusura*.

¹⁰ «Piena», «compiuta», «completata», in effetti, piuttosto che «completa», perché il testo greco della lettera menziona *peplērōménē*, che è il participio passato passivo del verbo *plērōō*.

5. *Unire rigore della ragione e stile grazioso*

Le resistenze in rapporto alla fede che ho notato più sopra e la sfida che rappresenta la crescita delle sapienze ci convincono che la fede non è per nulla facile. Essa non è spontanea. È e sarà sempre più, nel contesto futuro, il frutto di un lavoro personale, di un'adesione libera, maturata e riflessa. Da qui l'importanza della ragione. Il peggio, nella situazione presente, sarebbe stabilirsi nella pigrizia intellettuale, nei discorsi già pronti, logori, decisi in anticipo. L'esigenza spirituale, al contrario, è di consentire un lavoro della ragione che si sforzi di rendere la fede udibile, intelligibile, plausibile per l'uomo contemporaneo nel suo linguaggio, senza cercare però di costringerlo. Perché la proposta della fede, pur interpellando la ragione, non la costringe. La proposta della fede non obbliga; essa «dà da pensare». Essa unisce, a questo riguardo, leggerezza e gravità: gravità per le questioni che pone, ma anche leggerezza per la libertà che offre. La proposta della fede, infatti, non pesa: non preme né opprime, ma si offre al libero riconoscimento sia della sua fondatezza per l'intelligenza, sia del suo carattere salvifico per la vita. In questo senso, il discorso della fede si dispiega in questo duplice spazio di plausibilità e di desiderabilità.

Inoltre, per quanto concerne la trasmissione della fede, dobbiamo abbandonare ogni immaginario di potenza e di potere. Un nuovo credente sarà sempre una sorpresa e non il prodotto dei nostri sforzi. Se la fede si trasmette, certo, non è senza di noi, senza il nostro concorso. Tuttavia non siamo noi gli autori di questa trasmissione. È l'uomo nella sua libertà che è capace di Dio: *homo capax Dei*. Ed è Dio, lui stesso, che non è distante dall'uomo. «Dio non è lontano da ciascuno di noi» (At 17,27), diceva Paolo all'areopago degli Ateniesi. «Lo Spirito Santo è l'agente principale dell'evangelizzazione», ci ricorda Paolo VI nell'*Evangelii nuntiandi* (§ 75). Ciò significa che noi non abbiamo il potere di trasmettere la fede. Ma il nostro apporto proprio è di vigilare sulle condizioni che la rendono possibile, comprensibile e desiderabile. L'azione pastorale, effettivamente, non consiste nel comunicare la fede – cosa che non è in nostro potere – ma nel renderla possibile, nel facilitarla, nel togliere ciò che la ostacola. «Sono del parere di non accumulare gli ostacoli davanti a quei pagani che si volgono verso Dio» (At 15,19), diceva l'apostolo Giacomo al termine del concilio di Gerusalemme.

Ecco perché l'enunciato della fede, per quanto rigoroso esso sia, è chiamato contemporaneamente a modellarsi in una modalità di enunciazio-

ne che possiamo qualificare come «graziosa». La testimonianza resa alla grazia di Dio tocca anche il modo di enunciarla. Ricordiamoci, a questo riguardo, la frase di Pietro: «Siate sempre pronti a rendere ragione della speranza che è in voi, ma che questo sia fatto con dolcezza e rispetto» (1 Pt 3,15-16). Paolo VI sottolinea anche nell'*Evangelii nuntiandi* questa esigenza di rispetto delle persone: «Rispetto della situazione religiosa e spirituale delle persone che vengono evangelizzate. Rispetto del loro ritmo, che non si ha diritto di forzare oltre misura. Rispetto della loro coscienza e delle loro convinzioni, senza alcuna durezza» (§ 79).

Così rendere ragione della grazia di Dio implica che il processo di enunciazione sia esso stesso grazioso. Come caratterizzare questo stile grazioso? Il campo semantico molto ricco della parola «grazia» può aiutarci. Esso comporta le nozioni di gratuità, come in «gratis», ma anche di riconoscenza, come in «gratitudine». Comporta la dimensione del perdono, come in «graziare». È legato al piacere e alla felicità come in «gradevole, gradimento». È legato alla bellezza, come in «grazioso». Porta ancora la menzione di dolcezza, di non violenza e di vulnerabilità, come in «gracile». Lo stile grazioso della proposta della fede raccoglie tutti questi tratti di gratuità, di gratitudine, di perdono, di piacere, di bontà e di dolcezza. E questo stile grazioso della proposta della fede è esso stesso espressivo della grazia di Dio che vi si trova enunciata.

Termino qui il mio secondo punto. Si trattava di precisare i tratti di una spiritualità missionaria, cioè di una maniera di essere in pastorale o, se si vuole, di uno stile. Questa spiritualità è chiamata ad animare l'azione pastorale.

III. UN DISPOSITIVO PASTORALE RINNOVATO E APERTO ALL'INNOVAZIONE

Affronto ora la terza parte della mia esposizione: di quale dispositivo pastorale abbiamo bisogno per dare all'evangelizzazione, all'annuncio e alla proposta della fede le migliori condizioni di riuscita.

Una distinzione preliminare: inquadramento o engendrement

Come preliminare, vorrei distinguere schematicamente ciò che potremmo chiamare una pastorale di inquadramento e un'altra che potremmo chiamare «del generare» [*engendrement*].

Una *pastorale d'inquadramento* è una pastorale che mette in opera un «piano». Il piano è elaborato dai responsabili ed è applicato sul terreno. In questa pastorale di inquadramento, si definiscono un insieme di obiettivi e si pianificano le tappe da seguire. Questa pastorale si svolge sotto il paradigma del controllo, con un immaginario d'impresa; si cerca in fondo, a partire dai propri progetti e dalle proprie forze, di configurare la Chiesa e il mondo a ciò che vorremmo che siano.

Una *pastorale del generare* si basa su altri principi. Certo, essa richiede un'organizzazione e una conduzione da parte dei responsabili. Ma si parlerà qui di «dispositivo» piuttosto che di «piano». Contrariamente al «piano» che si impone dall'alto, il «dispositivo» ha per funzione di «rendere possibile». Ascoltando le aspirazioni, si mette al servizio, con competenza e discernimento, di ciò che sta per nascere, accettando, quindi, di lasciare in parte la presa e il controllo. In una pastorale del generare, non si è in una logica d'impresa, ma nella logica di accogliere ciò che emerge. Un dispositivo non parte da un immaginario di potere acquisito, ma cerca di basarsi sulle risorse che si manifestano nell'ambiente. Infatti, in una pastorale del generare, si accetta quella che è la condizione di ogni nascita; in primo luogo, non si è all'origine della vita e della crescita; in secondo luogo, si genera sempre altro rispetto a se stessi. Ciò che nasce è sempre diverso da sé. Ecco perché si può dire che la pastorale del generare si iscrive nell'ottica evangelica della semina. Le parabole evangeliche della semina¹¹, a tal proposito, sono adatte a raffigurarla. Esse ci dicono che l'evangelizzazione non si effettua sotto il regime di una produzione che si può controllare, ma di qualcosa che emerge e che va servito e accompagnato dopo aver seminato.

Le tre proposte pastorali che sto per fare si inscrivono in questa prospettiva.

1. Comunità ecclesiali vive e impegnate, nutrite dal Vangelo, che si fanno carico del servizio ministeriale

Il rischio che minaccia la Chiesa di oggi è che essa diventi un'istituzione funzionale, depositaria del sacro, che distribuisce i sacramenti a quella

¹¹ La parabola del granello di senape (Mt 13,31-32); la parabola del buon grano e della zizzania (Mt 13,24-30); la parabola del seminatore (Mc 4,1-9); la parabole del seme che cresce da solo (Mc 4,26-27); la parabola del chicco di grano che muore nella terra (Gv 12,24).

frangia della popolazione che ancora porta un'impronta di religiosità e che, in maniera individualista, senza legame fraterno né lettura condivisa delle Scritture, domanda dei riti. La tentazione per la Chiesa sarebbe di dare adito a questa tendenza e di restaurare il sacro, in particolare nella liturgia, allo scopo di scongiurare la secolarizzazione strisciante della società e la crescita delle sapienze pagane. Ma è questo ciò cui ci invita il Vangelo?

L'annuncio evangelico di Cristo Gesù e la testimonianza resa alla sua risurrezione sono di altra natura e impegnano ad altre pratiche. La fede in Gesù Cristo risuscitato ci fa entrare in uno stile di vita, in un modo di essere nel quale ci riconosciamo fratelli e sorelle in Cristo, figli e figlie di un Dio Padre, destinati a una vita che non finirà. La fede cristiana ci rende in maniera solidale testimoni di questa grazia già all'opera nel mondo e offerta a tutti. Essa invita i cristiani a riunirsi per vivere la fraternità che è loro donata nel nome di Cristo, per nutrire la loro fede, per celebrarla nella gratitudine, ma anche per disporsi sempre di nuovo a raggiungere la vita sociale – «la Galilea delle nazioni» – dove Cristo li precede, per umanizzare ulteriormente il mondo e annunciarvi la Buona Notizia. L'evangelizzazione oggi passa attraverso l'esistenza di comunità cristiane che si facciano carico in maniera solidale della vitalità della loro fede, dell'autenticità dei loro raduni e della determinazione del loro impegno a servizio del mondo. Questo compito di evangelizzazione richiede che queste comunità possano effettivamente farsi carico del servizio ministeriale.

Ma andiamo più in là nella lettura dei segni dei tempi e nel discernimento degli appelli dello Spirito per cogliere delle prospettive più concrete per il tempo in cui siamo.

C'è oggi una crisi delle vocazioni sacerdotali nel senso tradizionale del termine, una diminuzione drastica dei praticanti, un esodo massiccio dei giovani fuori dai luoghi di culto. Non si può leggere in questo un allontanamento da Dio, quanto piuttosto l'effetto del cambiamento di paradigma socio-culturale, evocato più sopra, che modifica in profondità il rapporto col religioso. In queste condizioni nelle quali i fedeli cristiani stessi si sono liberati dalla tutela clericale, ciò che importa è che essi possano riunirsi e costituire delle comunità che, pastoralmente, si organizzino autonomamente, si nutrano delle Scritture e provvedano a dotarsi di un servizio ministeriale che convenga alla loro situazione e ai loro bisogni. In questa situazione, ciò che dice il concilio Vaticano II sul diritto delle comunità cristiane di ricevere in abbondanza il soccorso dei sacramenti prende

oggi tutta la sua attualità: «I laici, come tutti i fedeli, hanno il diritto di ricevere abbondantemente dai sacri pastori i beni spirituali della Chiesa, soprattutto gli aiuti della parola di Dio e dei sacramenti»¹². Ciò significa che i pastori hanno il dovere di onorare questo diritto e di provvedere affinché le comunità cristiane dispongano di un servizio sacramentale «in abbondanza». Essi non possono, a questo riguardo, programmare una Chiesa dove ci siano solo assemblee domenicali senza preti. Non possono risolversi a gestire semplicemente la penuria di preti a colpi di espedienti e di soluzioni zoppicanti, attendendo il ritorno di un tempo passato, mentre caricano i preti che restano in numero ristretto di compiti impossibili che li renderanno, prima o poi, autoritari o depressi. È davvero venuto il tempo di organizzare il servizio ministeriale altrimenti, in una maniera nuova e differenziata. La Chiesa ha la libertà di farlo, con saggezza e discernimento, ma senza paura. La soluzione non è di ordinare persone sposate come se si trattasse semplicemente di ovviare alla rarefazione dei preti. Non è qui la prima posta in gioco. La prima posta in gioco è ecclesiological: si tratta di far vivere, a livello territoriale o categoriale, delle comunità responsabili e solidali e di ordinare poi le persone che effettivamente esercitino la responsabilità in quelle comunità, affinché possano assicurare, mediante una formazione adeguata, il servizio sacramentale di cui queste comunità hanno bisogno. In un mondo che cambia paradigma culturale, la Chiesa mi sembra oggi chiamata a organizzare il servizio ministeriale delle comunità in una nuova maniera, permettendo una diversità di chiamate e di accessi al ministero presbiterale, rallegrandosi di vedere al suo interno figure differenti di preti e maniere diverse di organizzare il ministero. Nella sua opera *Qui ordonner? Vers une nouvelle figure de prêtres*, Mons. Fritz Lobinger propone una prospettiva: «Oggi le comunità parrocchiali devono di nuovo assicurare la piena responsabilità della loro vita e delle loro attività, diventando “auto-ministeriali” [...]: noi suggeriamo l'introduzione nella Chiesa di un nuovo tipo di preti, che lavorerebbero in parallelo col clero attuale, di cui sarebbero in qualche modo il complemento. Ci ispiriamo qui a san Paolo che, nelle sue lettere, distingue i preti missionari, come Paolo stesso, che fondano nuove comunità, e i preti che dirigono una comunità e presiedono l'eucaristia, come i presbiteri a Corinto. È da questi esempi che attingiamo i nomi dati a questi due tipi di

¹² LG 37.

preti: i preti paolini e i preti corinti»¹³. In ogni caso, indipendentemente dalla prospettiva proposta qui da Mons. Fritz Lobinger, mi pare che sia doveroso organizzare il servizio ministeriale delle comunità in maniera diversificata, puntando sulle risorse delle comunità stesse, sulla loro capacità di presa a carico solidale.

Su questo punto, il mondo che rispetta la Chiesa e la tiene a distanza ci guarda. Se, appoggiandosi sulle forze vive delle comunità, organizziamo in maniera differenziata il ministero, con figure diverse di preti, quelli e quelle che, non potendone più, si sono allontanati dalla Chiesa, vi riconosceranno forse di nuovo la figura del Vangelo.

Quanto alle comunità cristiane, secondo ciò che so e secondo l'esperienza che ne ho, all'opposto dell'inquietudine per l'avvenire che le rattrista, una tale prospettiva le farebbe gioire e ridarebbe loro speranza e fiducia. Secondo la tradizione ignaziana, la chiamata di Dio si fa udire in ciò che suscita una gioia durevole. In questo caso, aprire la prospettiva di un servizio sacramentale preso a carico in maniera diversificata da persone appartenenti alle comunità e ordinate a questo scopo, sarebbe, a colpo sicuro, una causa di grande gioia e di speranza per le comunità cristiane di oggi. E, quindi, una condizione per l'evangelizzazione.

2. Comunità al servizio dell'umanità e portatrici della Buona Novella

Queste comunità di cui ho appena parlato dovranno acquisire una vera competenza missionaria, cioè una coscienza della loro missione in seno alla società e una coscienza delle diverse maniere di metterla in opera in spirito evangelico. Questa competenza missionaria, mi sembra, richiede una giusta articolazione della diaconia (il servizio dell'umanità) e dell'annuncio evangelico.

Nel secondo punto della mia esposizione, ne ho già enunciato il principio. La comunità cristiana è ordinata prioritariamente alla carità, senza proselitismo né ecclesiocentrismo. Quanto all'annuncio, è esso stesso un

¹³ F. LOBINGER, *Qui ordonner? Vers une nouvelle figure de prêtres* (= Pédagogie pastorale 6), Lumen Vitae, Bruxelles 2008. Fritz Lobinger, nato in Germania nel 1929, vive in Sudafrica dal 1956. Titolare di un dottorato in missiologia, ha insegnato in diversi luoghi d'Africa e d'Asia. È stato vescovo della diocesi di Aliwal dal 1986 al 2004.

atto di carità che viene a innestarsi sulla diaconia come suo dispiegamento grazioso. Come, nel concreto, vivere questa articolazione fra diaconia e annuncio? Come vivere la diaconia? Come innestarvi l'annuncio?

2.1. La diaconia (il servizio dell'umanità) o la raffigurazione del Vangelo nella società

La prima missione delle comunità è di riconoscere e di favorire la disseminazione di figure del Vangelo nella società. Intendiamo per «figure di Vangelo» degli atteggiamenti, dei comportamenti, delle azioni, dei servizi che, effettivamente, al di là del loro senso e del loro valore immediato, possono far pensare al Vangelo. Il Vangelo ci offre esso stesso degli esempi di figure: «I ciechi vedono, gli zoppi camminano, i sordi odono»; ci sono qui fatti che hanno il loro valore e il loro senso propri, ma che, in più, possono raffigurare il Regno di Dio. La prima missione dei cristiani è di favorire l'emergenza e la disseminazione delle figure del Regno nel tessuto sociale: l'assistenza reciproca, il sostegno dei deboli, l'educazione dei giovani, la visita dei malati, l'accompagnamento dei morenti, il perdono delle offese, la liberazione dagli spiriti maligni, la riconciliazione fra gli avversari, la lotta per la giustizia. Contribuire all'emergenza e alla disseminazione delle figure del Regno è, in realtà, identicamente, mettersi al servizio di una umanità più umana. Ed è già partecipare alla generazione alla vita che Dio dona.

Precisiamo in tre punti la maniera di promuovere la raffigurazione del Vangelo nella società

* La prima maniera è di riconoscere le figure di Vangelo già presenti nel tessuto sociale. Il primo atteggiamento della Chiesa, nella sua missione pastorale, non è di portare al mondo ciò che esso non ha, ma di raggiungere il mondo – «la Galilea delle nazioni» – per riconoscere in esso le tracce dello Spirito di Cristo risorto. In effetti, siamo sempre preceduti dalla carità, dall'amore già diffuso nei cuori. Questo implica che le nostre comunità cristiane si lascino evangelizzare dalle figure di Vangelo che possono riconoscere già presenti nel mondo. Gesù aveva questa capacità di apprendimento. Le beatitudini le ha apprese vedendole all'opera nei poveri di spirito, nei misericordiosi, negli operatori di pace. Allo stesso modo, nella Chiesa, dobbiamo lasciarci istruire dai comportamenti evangelici che possiamo individuare nella vita delle persone che incontriamo. Ciò richiede da parte della Chiesa una capacità di apprendimento dal mon-

do nel quale lo Spirito di Cristo ci precede e parla in una maniera che può sorprenderci.

* Ma il compito dei cristiani non è solo di riconoscere le figure di Vangelo già all'opera nella società. È anche di promuoverle, di impegnarsi con tutti gli uomini di buona volontà nella costruzione di un mondo più umano che possa raffigurare il Vangelo. In virtù della loro fede nell'amore di Dio, i cristiani devono promuovere in tutte le maniere i valori evangelici nella società e dunque lottare contro tutto ciò che «sfigura» l'uomo. La loro missione, a questo riguardo, è di impegnarsi prioritariamente nei luoghi di povertà, di sofferenza, di esclusione e di disperazione. Essi sono chiamati a impegnarsi in maniera inventiva nell'instaurazione e/o nella restaurazione di giuste relazioni tra i sessi, tra le classi sociali, tra le generazioni, tra le culture, tra le nazioni, tra le religioni, con la natura. La comunità cristiana dovrebbe promuovere ricerche rigorose su questi temi e porre gesti simbolici profetici che parlino e interpellino le coscienze. È attraverso tutti questi impegni che si costruisce l'amicizia fra le comunità cristiane e il mondo. Ricordiamoci l'imperativo evangelico: farsi degli amici con intelligenza e abilità, costruire così il tesoro della riconoscenza reciproca. Non dimentichiamolo: l'autorità della Chiesa riposa sulla riconoscenza che gli uomini e le donne di oggi, i poveri in particolare, provano a suo riguardo a causa dei suoi impegni al servizio dell'umanità.

* Ma, per questo, bisogna ancora che la comunità cristiana, nel suo funzionamento stesso, nelle sue istituzioni, sia nel mondo e per il mondo una figura di Vangelo. L'esigenza qui è di fondare la Chiesa sulla reciprocità, sull'uguale dignità dei suoi membri, su un esercizio del potere ordinato e adattato al servizio, alla realizzazione di tutti e di tutte, in modo tale che tutti possano riconoscere che essere cristiano è un cammino autentico di umanizzazione. La credibilità della Chiesa risiede in questo senso nell'eccellenza delle qualità relazionali che essa promuove e nel giusto dosaggio dell'esercizio del potere al suo interno. Questa questione oggi è cruciale, particolarmente in Europa, dove l'immagine della Chiesa, particolarmente del suo funzionamento gerarchico, è molto danneggiata. Eppure il Vangelo ci mette in guardia: «I re delle nazioni le governano, e coloro che hanno potere su di esse sono chiamati benefattori. Voi però non fate così; ma chi tra voi è più grande diventi come il più giovane, e chi governa come colui che serve» (Lc 22,25-26). L'autorità all'interno della Chiesa dovrebbe essere pensata, a questo riguardo, come ciò che autorizza e permette, ciò che, letteralmente, rende «attore» e «autore». I luoghi d'autorità dovrebbe-

ro essere concepiti anche come plurali: le Scritture, il Magistero, il *sensus fidelium*, le leggi morali, la coscienza personale, la voce dei poveri, le scienze. Tutti questi luoghi d'autorità sono dei termini in interazione che si relativizzano. Nessuno occupa il vertice, precisamente per lasciare il posto allo Spirito. Costruire una Chiesa in cui i soggetti hanno coscienza della loro cittadinanza ecclesiale, dove hanno la possibilità di esercitarla effettivamente, dove tutti e tutte sono riconosciuti in un'uguale dignità, significa essere oggi nel mondo una figura di Vangelo. Si tratta infatti di assicurare in seno alla Chiesa una vita fraterna e un funzionamento istituzionale – la *koinonia* – che possano essere vissuti, letti e riconosciuti come buoni, salutari, umanizzanti. È nella sollecitudine per l'umano, infatti, che si fanno vedere la traccia e la figura del divino.

2.2. L'annuncio evangelico o lo svelamento delle figure

Ma la raffigurazione del Vangelo nella società richiede che il Vangelo sia non solo vissuto ma anche annunciato esplicitamente e che le figure siano così svelate: «La fede viene dall'ascolto» (Rm 10,17), dice Paolo. L'annuncio evangelico viene precisamente a innestarsi sulla diaconia, in un atto di carità supplementare, come suo dispiegamento grazioso, per rivelarne il senso e dirne il mistero. La sfida oggi è di poter fare udire la Buona Novella in un mondo secolarizzato che, per molti versi, non l'attende, non la spera, ma che, per altri versi, resta profondamente sensibile al mistero dell'amore che lo abita, al tesoro che esso rappresenta, agli interrogativi che esso solleva. Ecco perché non c'è altro cammino per rendere pertinente l'annuncio che quello della carità di cui esso dice il senso. Senza l'amore che lo precede e lo anima, l'annuncio non sarebbe che vento: «Se non ho la carità – dice Paolo – non sono che un cimbalo che strepita» (1 Cor 13,1).

È questa stessa carità ancora che invita a diversificare le forme dell'annuncio per attenzione alle persone, per raggiungerle là dove esse sono nel campo complesso della comunicazione. Distinguerò qui sei forme fondamentali dell'annuncio.

L'annuncio può prendere una forma *kerygmatica* quando il testimone enuncia la fede cristiana in maniera breve, intelligente, e nel contempo calorosa. Esso può prendere una forma *narrativa* e *testimoniale* quando il testimone racconta la sua storia e fa venir voglia di credere. L'annuncio prende corpo, in questo caso, in un racconto di vita. Esso può prendere una forma *espositiva*; un'opera di teologia o un catechismo per adulti possono,

in effetti, fornire un primo contatto con la fede, levarne gli ostacoli e suscitare il desiderio di credere. C'è anche la forma *dialogica* (o *apologetica*) dell'annuncio quando il testimone, nel quadro di un dibattito argomentato, si sforza di rendere conto della fede. L'annuncio può prendere ancora una forma *liturgica*; la liturgia dei cristiani, in effetti, è spesso frequentata da persone che si sono allontanate dalla fede ed essa può esercitare per loro il ruolo di un primo annuncio. Infine, c'è ancora una forma *culturale* dell'annuncio. Mantenere, nel campo culturale stesso, la memoria del cristianesimo, le tracce della sua storia, il suo patrimonio di arte, il suoi valori etici, il suo tesoro di spiritualità, la sua riflessione filosofica e teologica significa permettere ai cittadini di incontrare la tradizione cristiana, di attingervi liberamente o anche di farla propria.

3. *Comunità vive che offrono un dispositivo iniziatico*

Ciò che abbiamo detto sulla diaconia e l'annuncio concerne l'evangelizzazione in senso stretto. Con questo terzo orientamento pastorale, entriamo nell'accompagnamento catechetico di quelli e quelle che sono stati toccati dall'annuncio evangelico e vogliono fare un passo nella fede e nello stile di vita che essa induce.

Questo progresso nella fede è sempre un lavoro. Il primo annuncio, infatti, non ha per effetto immediato di suscitare la fede. Il primo annuncio suscita piuttosto delle domande, provoca un'interpellanza. Interroga e mette in movimento: «Tu, che cosa dici di lui?» (Gv 9,17) – «Per voi chi sono io?» (Mc 8,29) – «Che ve ne pare?» (Mt 21,28). Ma rispondere a queste domande richiede del tempo. Credere in Gesù Cristo, in effetti, in particolare nella cultura secolarizzata di oggi, non è mai un atto spontaneo che va da sé. La fede è un lavoro, un parto, un cammino che può essere lento e difficile tra credenza e incredulità. Oggi, in un contesto secolarizzato, la fede è sempre un attraversamento di dubbi e di resistenze. Da qui, la necessità di un accompagnamento nella fede o, in altri termini, di una iniziazione. Questo termine ha preso nella Chiesa di oggi una grande risonanza. Esso comporta, etimologicamente, l'idea di cammino e di inizio (*in-ire*); l'iniziazione, in effetti, è un'entrata guidata in un cammino. Essa implica un divenire. «Non si nasce cristiani, lo si diventa». Questa formula di Tertulliano trova oggi tutta la sua attualità. Non siamo più, come durante il periodo di cristianità, in una logica di eredità, dove la fede si trasmetteva attraverso il contesto sociale come una lingua materna, ma in

una logica di decisione, di adesione, di convinzione libera e personale che suppone una lotta, un attraversamento di dubbi e resistenze. Il termine «convinzione» (*con-vincere*) connota, d'altronde, questa idea di lotta e di vittoria. La convinzione è una vittoria sul dubbio, ma anche, paradossalmente, una sconfitta: ci si lascia «vincere» e «convincere» da una parola, dall'interlocutore. Ci «si arrende» ai suoi argomenti riconoscendone la fondatezza, la pertinenza o il carattere salutare delle sue proposte. La posta in gioco di queste considerazioni – lo avrete compreso – è di sottolineare come noi abbiamo bisogno oggi di comunità cristiane che offrano a quelli e quelle che sono stati toccati dall'annuncio evangelico un dispositivo iniziatico che permetta loro, a loro richiesta, di entrare in un cammino di fede accompagnato.

Come funziona un dispositivo iniziatico in regime cristiano? Si possono almeno notarne quattro caratteristiche essenziali:

* Prima di tutto, un dispositivo iniziatico richiede un *tessuto comunitario fraterno*. Quando un candidato si presenta per camminare nella fede, la prima cosa da fare non è di insegnargli le verità della fede, ma di aprirgli uno spazio di fraternità, di accoglienza reciproca e di ospitalità condivisa nel nome del Vangelo. Ciò significa che tutto il processo iniziatico sarà sempre intrinsecamente legato alla proposta di una libera appartenenza alla comunità dei cristiani. Il processo iniziatico, in altri termini, non si separa da un sentimento di appartenenza – da confermare, da approfondire – alla comunità cristiana. Si è iniziati dalla e nella comunità cristiana. La comunità cristiana è il luogo e l'agente di questa iniziazione; essa ne è responsabile in maniera solidale. Ecco perché, oggi più che mai, abbiamo bisogno di comunità cristiane fraterne che gettino un ponte fra le generazioni e che costituiscano, attraverso la loro vita stessa, un ambiente al quale dei nuovi venuti nella fede desiderino unirsi e appartenere.

* Seconda caratteristica. Un dispositivo iniziatico offre *delle esperienze da vivere* e queste esperienze «danno da pensare». Le esperienze danno da riflettere e sono l'occasione o il punto di partenza di un percorso di apprendimento. È, in altri termini, la messa in opera del principio mistagogico. Si vive un'esperienza e l'esperienza diventa il punto di ancoraggio di una riflessione, di un apprendistato, anche di un insegnamento. La didattica classica parte da un insegnamento e va verso l'applicazione. Il processo iniziatico segue un movimento inverso; si parte da una pratica e questa è il punto di partenza di un percorso riflessivo. Nel percorso iniziatico,

l'esperienza che il catecumeno è chiamato a vivere è, in primo luogo, l'esperienza della comunità cristiana nei suoi differenti aspetti: comunitario (*koinonia*), liturgico (*leitourgia*), caritativo (*diakonia*), testimoniale (*martyria*). La comunità, in questo senso, è il «libro aperto» che il catecumeno è chiamato a leggere aggiungendovi la sua propria pagina. È la pedagogia evangelica del «venite e vedete» (Gv 1,39).

* La terza caratteristica del percorso iniziatico è che esso è nutrito dalla *condivisione fraterna attorno ai Vangeli*, o anche al Credo, in rapporto, ben intenso, con l'esperienza della vita e della comunità cristiana di cui ho parlato. La condivisione fraterna attorno al Vangelo edifica così, poco a poco, un'intelligenza della fede che la rende comprensibile, plausibile e desiderabile. Questo lavoro di intelligenza della fede richiede anch'esso del tempo, perché suppone una trasformazione delle rappresentazioni a volte solidamente radicate che possono rivelarsi erronee, distorte, mal costruite e persino alienanti. Il processo iniziatico reclama dunque uno sforzo intellettuale, non nel senso che la fede sia riservata agli intelligenti, ma nel senso che l'intelligenza di tutti, chiunque essi siano, è messa in moto. Si è necessariamente credenti con la propria intelligenza.

* Infine, la quarta caratteristica del processo iniziatico è che esso è *scandito da tappe, contrassegnate ritualmente*, che si superano liberamente, ciascuno al suo ritmo, quando il desiderio è maturato. Il percorso catecumenale, a questo riguardo, è, con le sue differenti tappe rituali (entrata nel catecumenato, chiamata decisiva, scrutini, tradizione del Simbolo, sacramenti dell'iniziazione) un modello che può ispirare ogni catechesi. L'importante è che le tappe e il loro senso siano chiaramente definite e conosciute in partenza, ma che la maniera di percorrere le tappe, come la durata della preparazione, possano variare secondo il libero cammino delle persone. Non c'è, in questo senso, un percorso catechetico già pronto come *prêt-à-porter*; tocca a ciascuno e ciascuna vestirlo a suo modo.

La difficoltà del nostro tempo è che siamo in un periodo che richiede processi iniziatici, ma noi offriamo sempre attività catechetiche che appartengono ancora a una logica di eredità nella quale predomina una catechesi di tipo didattico che presuppone la fede come se questa, socialmente e culturalmente, andasse da sé. Si arriva allora a contraddizioni che sono deleterie per la fede e per le comunità: i sacramenti d'iniziazione sono vissuti come riti di passaggio umani che si celebrano umanamente in un vago clima di religiosità, invece di essere desiderati in un processo specifico di maturazione della fede, legato a un libero impegno di appartenenza alla

comunità dei cristiani. Anche la Chiesa di oggi è chiamata ad adottare risolutamente un dispositivo catechetico di tipo iniziatico.

* * *

Conosciamo oggi un cambiamento di paradigma socioculturale e, con esso, un ritorno vigoroso delle sapienze. Un certo cristianesimo muore, ma non è la fine del cristianesimo. Il dispositivo pastorale di cui mi sono sforzato di enunciare i tratti e la spiritualità missionaria che lo anima possono contribuire – mi sembra – a far emergere, grazie alla forza dello Spirito, delle comunità cristiane vive che siano al servizio dell'umanità e, insieme, portatrici della Buona Novella graziosa di Gesù Cristo.

Venegono Inferiore, 26 aprile 2012

ANDRÉ FOSSION S.J.

Centre International Lumen Vitae

andre.fossion@lumenvitae.be

http://www.lumenonline.net

L'AUTORE

André Fossion è prete, gesuita, dottore in teologia, professore al Centro Internazionale di Catechesi e di Pastorale *Lumen Vitae* a Bruxelles. Insegna anche Scienze Religiose alle Facoltà Universitarie di Namur. È stato direttore del Centro *Lumen Vitae* dal 1992 al 2002 e presidente dell'Equipe Europea di Catechesi dal 1998 al 2006. È autore di *Lire les Ecritures* (Lumen Vitae, Bruxelles 1980) (*Leggere le Scritture*, Elledici, Torino, 1982), *La catéchèse dans le champ de la communication* (= *Cogitatio Fidei*, Cerf, Paris 1990), *Dieu toujours recommencé. Essai sur la catéchèse contemporaine* (Lumen Vitae, Cerf, Novalis, Bruxelles 1997), *Une nouvelle fois. Vingt chemins pour recommencer à croire* (Lumen Vitae, l'Atelier, Novalis, 2004) (*Ricominciare a credere. Venti itinerari di Vangelo*, EDB, Bologna 2004), *Dieu désirable, Proposition de la foi et initiation* (= *Pédagogie catéchétique*), Edition Lumen Vitae, Novalis, Bruxelles-Montréal 2010 (*Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, EDB, Bologna 2011). Collabora regolarmente alla rivista *Lumen Vitae*. Ha diretto e partecipato alla redazione di una ventina di manuali catechetici per l'insegnamento religioso nelle scuole: la collana *Passion de Dieu, passion de l'homme* (De Boeck, Lumen

Vitae) e la collana *Champs de grâce* (De Boeck, Lumen Vitae). È responsabile del sito di documentazione e di formazione a distanza di *Lumen Vitae*: <http://www.lumenonline.net>