

«VINO NUOVO IN OTRI NUOVI».
QUATTRO CONVERSIONI PASTORALI PER LA CHIESA OGGI

Duilio Albarello

Quando penso alla situazione della nostra Chiesa oggi, specialmente dopo la lunga traversata della pandemia, mi torna spesso in mente una pagina del vangelo di Matteo, in cui Gesù dice queste parole: «Nessuno mette un pezzo di stoffa grezza su un vestito vecchio, perché il rattoppo porta via qualcosa dal vestito e lo strappo diventa peggiore. Né si versa vino nuovo in otri vecchi, altrimenti si spaccano gli otri e il vino si spande e gli otri vanno perduti. Ma si versa vino nuovo in otri nuovi, e così l'uno e gli altri si conservano» (Matteo 9, 16-17).

Le immagini che Gesù usa sono molto evocative nell'orizzonte della Sacra Scrittura: infatti nella Bibbia la veste è usata come metafora della vera sapienza (cfr. Proverbi 31, 10-31, spec. v. 21), mentre il vino richiama la vita nella sua dimensione di pienezza e fecondità (cfr. Isaia 25, 6). Dunque, attraverso queste immagini, Gesù intende indicare l'autentica sapienza, quella che rende possibile un'esistenza promettente e provoca ad un rinnovamento profondo: non si tratta appunto di rattoppare o di riciclare, ma di cambiare.

Nei vangeli c'è una parola ben precisa per nominare questa sapienza di rinnovamento: «conversione». Questa parola indica una decisa inversione di rotta, un mutamento radicale di mentalità. Dunque, dentro il termine «conversione» c'è l'idea che la trasformazione non accade in modo spontaneo, ma richiede un investimento attivo di consapevolezza e di scelta.

Proprio a questo riguardo, mi sembra interessante fare riferimento alla lettera di dimissioni presentata qualche tempo fa a papa Francesco dal card. Reinhard Marx, arcivescovo di Monaco e Frisinga. Questa lettera di dimissioni è interessante perché non si tratta di un atto dovuto, bensì di un gesto profetico, nel senso proprio del termine: un «parlare davanti» alla comunità con la lungimiranza e la profondità rese possibili dallo Spirito della verità. Il card. Marx sottolinea che il «nocciolo» della sua riflessione riguarda lo scandalo degli abusi sessuali sui minori e la presa a carico ancora insufficiente del problema da parte dell'autorità ecclesiastica.

Tuttavia, è evidente che sarebbe miope concentrare l'attenzione esclusivamente sulla tragedia degli abusi, pur gravissima e intollerabile. In realtà, la portata della presa di posizione dell'arcivescovo tedesco è assai più ampia e radicale. Nella lettera si parla di una Chiesa cattolica giunta ad un «punto morto», di un «fallimento istituzionale e sistemico»: allora diventa chiaro che la «crisi» non coinvolge soltanto un aspetto particolare, per quanto rilevante, bensì tocca il corpo ecclesiale nel suo insieme.

Infatti qui è in gioco niente di meno che «una forma rinnovata della Chiesa, nonché il vivere e proclamare la fede in un modo nuovo». L'aspetto incoraggiante è che la visione del cardinale tedesco non è impregnata di rassegnazione. Tutto il contrario. Dove c'è un «punto morto», si può confidare che si creino le condizioni per un «punto di svolta», in sintonia con la dinamica pasquale di morte e risurrezione. Quindi non è una crisi senza sbocco: la via di uscita è indicata nel prendere coscienza che «non dobbiamo continuare a girare attorno a noi stessi, ma

dobbiamo concentrarci sul Vangelo». Proprio in sintonia con queste considerazioni, vorrei riflettere insieme con voi su quattro «conversioni» pastorali o se preferiamo su quattro processi di trasformazione, che mi sembrano più urgenti oggi e che consegno al vostro discernimento. Queste quattro conversioni le sintetizzo così: dalla sola sacramentalizzazione alla evangelizzazione integrale; dalla supplenza clericale alla corresponsabilità testimoniale; dall'attivismo pastorale alla formazione teologica; dall'autoreferenzialità ecclesiale al dialogo socio-culturale.

1. Dalla sola sacramentalizzazione alla evangelizzazione integrale

Penso che sia sotto gli occhi di tutti il fatto che all'interno della Chiesa cattolica la pratica liturgica tendenzialmente si è identificata sempre di più con la celebrazione dei sacramenti, in particolare la messa. Da molto tempo il «*sola Eucharistia*» funziona come una sorta di equivalente cattolico del «*sola Scriptura*» protestante. La messa è divenuta il sacramento pronto all'uso per tutte le occasioni: dalla sagra di paese alle solennità del calendario. Di conseguenza, quando l'emergenza pandemica con il *lockdown* di marzo/aprile 2020 ha reso impossibile la celebrazione eucaristica in forma pubblica, è cascato giù l'intero impianto ed è sembrato che non rimanesse in piedi più nulla.

Senza dubbio, per tanti non poter partecipare in presenza all'eucaristia durante il lockdown totale ha costituito una privazione dolorosa; una privazione, che però ha avuto almeno un merito, ossia quello di ricordarci che «fonte e culmine» dell'esperienza cristiana non è soltanto il rito, bensì è la vita. La vita certamente comprende dentro di sé il rito, ma non si esaurisce nel rito, perché ad un certo punto la messa è finita e bisogna andare in pace. A questo proposito, Paolo nella lettera ai Romani rivolge un'esortazione impressionante, che spesso viene dimenticata; la traduco così: «offrite i vostri corpi come *ostia* vivente gradita a Dio; questo è il culto adatto a voi» (12, 1). Ciò significa che il «culto adatto» al cristiano non è esclusivamente il rito che si celebra, ma è il corpo che si dona: è il corpo che si dona nei gesti della cura, della fraternità, della tenerezza, della solidarietà, della riconciliazione. Non si tratta soltanto di «fare carità», ma più radicalmente di «essere carità», ad immagine e somiglianza del Dio di Gesù.

Il che significa in concreto: convertirsi da una Chiesa che va (solo) in chiesa, ad una Chiesa che va a tutti. Non basta rattoppare il vestito vecchio di un cristianesimo di conservazione, che rimane fermo a guardarsi l'ombelico e a piangersi addosso. Il punto è mirare ad una Chiesa de-centrata, davvero in uscita, consapevole che l'evangelizzazione integrale richiede di mettersi al servizio di un'autentica umanizzazione in nome di Gesù Cristo e della sua salvezza. È qui che emerge il senso di un processo di trasformazione che porti dalla sola sacramentalizzazione alla evangelizzazione integrale, che appunto coincide con una autentica umanizzazione secondo il vangelo. Infatti, quando come cristiani diciamo «salvezza», intendiamo affermare che la fede in Dio attraverso Gesù Cristo dona la possibilità di essere donne e uomini autenticamente «maturi». Affinché tale annuncio sia credibile, però, c'è bisogno che in primo luogo i credenti sperimentino, per poi testimoniare a tutti, che la fede cristiana è decisiva per la vita: non solo per la vita eterna, ma già per questa vita, nel nostro mondo. Nondimeno, occorre prendere atto realisticamente che tutto questo non ha più nulla di ovvio e di scontato per la cultura contemporanea.

Di conseguenza, si tratta di chiederci quale conversione sia necessaria per comunicare e trasmettere la salvezza offerta da Gesù come «buona notizia» per questa nostra porzione di mondo, che dopo secoli di

«cristianità», è tornata di fatto ad essere «terra di missione». Per trovare una risposta, secondo me dobbiamo ancora una volta fare riferimento al dramma della pandemica, che anche in questo caso ha amplificato a dismisura un problema già ampiamente registrato in precedenza: infatti, il virus ha infettato non solo i nostri corpi, ma pure – di conseguenza – i nostri rapporti, l’esperienza di quel «volto a volto» che ci fa essere e ci fa rimanere autenticamente umani. In particolare nella convivenza in città, tale spazio del «volto a volto» si amplia a dismisura, letteralmente sino al rischio di smarrire la misura appropriata di una relazionalità, che consenta in concreto di riconoscersi a vicenda. Non per nulla, tra le patologie dello stile di vita urbano spiccano l’anonimato, l’indifferenza, l’incomunicabilità, il risentimento, l’invisibilità, la ghetizzazione, lo scarto.

Si tratta di cogliere che, davanti a questa profonda crisi relazionale, la fede si propone come una «sorgente spirituale» che può fare la differenza, sia sul piano individuale, sia sul piano collettivo. Intendo una fede che consenta di continuare o ricominciare a dare credito alla vita, prima ancora che a Dio. Se preferiamo, una fede che può giungere a dare credito a Dio solo a condizione che emerga come questo consenta di dare pienamente credito alla vita. Proprio per questo, il dono più fecondo che il cristianesimo offre ad ogni cultura e società è la possibilità di un umanesimo dei volti, che si fa strada e si alimenta ovunque vengano attuati gesti di dedizione, di cura, di tenerezza, di misericordia, di riconciliazione. È un dono che la comunità cristiana è chiamata a custodire e spartire a beneficio di tutti, proprio in nome della sua fede in Gesù Cristo e nel Vangelo.

Da qui deriva l’esigenza di mettere in piena luce che la fede cristiana trova il criterio di verifica decisivo proprio nella sua forza di autentica umanizzazione: se tale forza venisse meno o comunque non fosse più percepita, sarebbe pregiudicato il carattere promettente della fede stessa, anche se rimanesse in piedi un edificio dottrinale, che a questo punto però si ridurrebbe sempre più a lettera morta. Quando il papa ribadisce che la vera dottrina è «la carne viva di Cristo», mi sembra intenda dire proprio che la vicenda di Gesù, dall’inizio fino alla resurrezione, mostra che una vita autentica, una vita realizzata secondo il suo giusto senso, è quella che si basa su due aspetti fondamentali: l’affidamento e la dedizione. Dunque, chi crede in Gesù diventa consapevole che un’esistenza desiderabile scaturisce dall’intreccio di queste due dimensioni costitutive: la fiducia in Dio e negli altri, che rende possibile l’amore per Dio e per gli altri.

Tale consapevolezza, che sgorga dalla fede, dovrebbe portare il credente a non preoccuparsi subito e soltanto di come cambiare le cose, ma di come valutarle e gestirle in maniera che, dentro qualunque situazione o circostanza - anche la più negativa - si possano sempre scorgere le buone occasioni, che sono offerte, per realizzare il giusto senso della vita. In questo modo, la testimonianza evangelizzatrice diventa «feconda», ovvero diviene capace di generare e condividere con tutti una maniera di abitare il mondo, che per il nostro tempo disincanto e piuttosto cinico si presenta davvero innovativa, forse addirittura rivoluzionaria.

2. Dalla supplenza clericale alla corresponsabilità testimoniale

A questo punto, si tratta di proseguire il nostro percorso spostando l’attenzione su di un secondo processo essenziale di trasformazione, che esprimiamo così: dalla supplenza clericale alla corresponsabilità testimoniale.

Parto da un accenno al modo con cui papa Francesco si occupa del rapporto tra presbiteri e laici dentro la comunità ecclesiale, nella Lettera al Presidente della Pontificia Commissione per l’America Latina pubblicata nel

2016. La prima sottolineatura prende ispirazione da *Lumen Gentium* e riguarda la comune vocazione battesimale, che unisce in maniera fondante i ministri ordinati e i fedeli laici. Francesco scrive:

La nostra prima e fondamentale consacrazione affonda le sue radici nel nostro battesimo. Nessuno è stato battezzato prete né vescovo. Ci hanno battezzati laici ed è il segno indelebile che nessuno potrà mai cancellare. Ci fa bene ricordare che la Chiesa non è una élite dei sacerdoti, dei consacrati, dei vescovi, ma che tutti formano il Santo Popolo fedele di Dio. Dimenticarci di ciò comporta vari rischi e deformazioni nella nostra stessa esperienza, sia personale sia comunitaria, del ministero che la Chiesa ci ha affidato.

I rischi e le deformazioni, a cui si riferisce il papa, trovano secondo lui una sintesi emblematica nel fenomeno del clericalismo. Il risvolto più problematico di questo fenomeno è proprio la rimozione della consapevolezza che «la visibilità e la sacramentalità della Chiesa appartengono a tutto il popolo di Dio (cfr. *Lumen gentium*, nn. 9-14), e non solo a pochi eletti e illuminati». In effetti, l'esercizio della presidenza autorevole, che spetta ai vescovi e ai presbiteri, implica di per sé il compito di abilitare e discernere un'attività testimoniale, che richiede di essere portata avanti da una molteplicità di soggetti. Dunque, la presidenza di necessità rimanda ad una collaborazione responsabile, in cui sono chiamati in causa a pieno titolo battesimale anche le laiche e i laici.

Su questo punto si tratta di intraprendere sempre più decisamente la direzione che il Concilio Vaticano II ha indicato con autorevolezza e che domanda una vera e propria «conversione», in quanto esige un cambiamento profondo del modo di pensare e di vivere l'appartenenza alla comunità cristiana. Questa conversione ha appunto a che fare – come dicevamo - con il *passaggio dalla supplenza clericale alla corresponsabilità testimoniale*. Senza dubbio, una certa tradizione, che grosso modo è durata dal '600 fino alle soglie del Vaticano II, ci ha consegnato un modello di Chiesa in cui il ruolo dei laici è tendenzialmente confinato a quello della supplenza: dove non arrivano i Pastori, allora si apre lo spazio per l'attività dei laici, che in buona sostanza non avrebbero altra funzione se non quella di fare da “protesi” a disposizioni dei pastori.

Come sappiamo, il Vaticano II ha chiesto con forza che questo modello della supplenza fosse superato. Non è un caso che, nella costituzione sulla Chiesa, il capitolo dedicato al Popolo di Dio è stato posto prima degli altri capitoli dedicati più specificatamente ai pastori, ai laici e ai religiosi. Questa scelta sta ad indicare che a monte di qualunque differenza c'è da riconoscere una condizione comune a tutti, che è quella di essere membri del Popolo di Dio, in cui stanno insieme pastori, laici e religiosi e a cui nel suo insieme è affidata la responsabilità per l'evangelizzazione e la missione. Dunque, non si dovrebbe più parlare di supplenza, ma appunto di corresponsabilità nell'azione pastorale, in cui le laiche e i laici sono coinvolti allo stesso titolo dei pastori, pur nella diversità dei ruoli e delle competenze.

Papa Francesco poi rimarca che quando parliamo di collaborazione e di corresponsabilità, non ci dobbiamo riferire soltanto all'impegno della catechesi, dell'animazione liturgica, dell'attività caritativa, e così via. Senza dubbio è ancora più fondamentale un'altra maniera di essere corresponsabili della missione della Chiesa, ossia quella che si gioca nell'impegno di testimonianza evangelica che ognuno vive al di là degli ambienti strettamente ecclesiali: in famiglia, nella scuola, sul lavoro, nelle varie forme della vita civile, nel tempo disponibile. Come scrive il papa:

Molte volte siamo caduti nella tentazione di pensare che il laico impegnato sia colui che lavora nelle opere della Chiesa e/o nelle cose della parrocchia o della diocesi, e abbiamo riflettuto poco su come accompagnare un battezzato nella sua vita pubblica e quotidiana; su come, nella sua attività quotidiana, con le responsabilità che ha, s'impegna come cristiano nella vita pubblica. Sono queste le situazioni che il clericalismo non può vedere, perché è più preoccupato a dominare spazi che a generare processi.

In fondo, il limite principale del clericalismo è quello di presupporre che l'evangelizzazione e l'umanizzazione costituiscano di per sé due realtà destinate a nascere e a rimanere distinte. Quasi che appunto l'impegno religioso e l'impegno nella vita pubblica camminino per forza su binari differenti e paralleli, che si incontrano solo su determinati punti e in determinati momenti, per poi riprendere a viaggiare l'uno di fianco all'altro. Papa Francesco cerca di superare questo limite nel capitolo quarto di *Evangelii gaudium*, dove al n. 177 dice chiaramente: «Il *kerygma* possiede un contenuto ineludibilmente sociale: nel cuore stesso del Vangelo vi sono la vita comunitaria e l'impegno con gli altri». Dunque, per il papa la missione evangelizzatrice non solo fa spazio alla dimensione umanizzante, ma la implica in modo costitutivo. Da questo punto di vista, si potrebbe affermare – come abbiamo cercato di approfondire nel primo punto - che l'evangelizzazione autentica è umanizzazione integrale, nel senso più profondo di questa espressione. È proprio a questo livello che le laiche e i laici sono chiamati ad esercitare in maniera specifica la loro corresponsabilità battesimale, con un pieno diritto di parola e di discernimento all'interno della comunità.

Qui però diventa necessaria una precisazione. Intendo dire: se ci si mette nella prospettiva della corresponsabilità, allora occorre assolutamente evitare di cedere alla tentazione di auto-assolutizzarsi. Auto-assolutizzarsi significa perdere di vista che nel contesto del corpo ecclesiale, e analogamente nel contesto di quel “pezzo” di corpo ecclesiale che è la propria comunità di fede, ciascuno è chiamato ad offrire un contributo che è originale, unico, ma che comunque rimane sempre relativo. Il dono che Dio ha assegnato attende di essere condiviso, di essere messo a disposizione degli altri a servizio della edificazione dell'unico corpo di Cristo, che è la comunità. Ma appunto: nessun dono dato ad un singolo credente o a un singolo gruppo e movimento è in grado di bastare a se stesso e di esaurire in sé tutte le funzioni che sono richieste. Questo significa che le diversità, proprio nella loro parzialità, rivelano il bisogno reciproco di cercare nell'altro il completamento indispensabile, in vista di costruire insieme la vita comunitaria. Se ci si isola, se ci si sopravvaluta, le diversità inevitabilmente diventano divergenze, e prima o poi le divergenze degenerano in divisioni. Questo vale in particolare per la relazione di fondo tra i laici, i religiosi e i ministri ordinati. Una relazione che – come dicevamo – richiede di non parlare più di supplenza, ma di corresponsabilità nell'azione pastorale, in cui i laici e i religiosi sono coinvolti allo stesso titolo battesimale dei Pastori. Cfr. LG 37:

I Pastori riconoscano e promuovano la dignità e la responsabilità dei laici nella Chiesa; si servano volentieri del loro prudente consiglio, con fiducia affidino loro degli uffici in servizio della Chiesa e lascino loro libertà e campo di agire.

Certo, la cosa non riguarda solo i Pastori. I laici senz'altro hanno diritto a questa corresponsabilità, ma nello stesso tempo hanno anche il *dovere di assumersela e di curarla*. Per alcuni versi la situazione della supplenza può essere molto comoda. Può essere comoda per i Pastori, in quanto accettare di condividere con altri la responsabilità di prendere delle decisioni e di portare avanti delle iniziative è indubbiamente più faticoso e complicato che

scegliere in proprio. Ma può essere altrettanto comoda per i laici, in quanto la corresponsabilità esige disponibilità di tempo, esige perseveranza negli impegni che si assumono, e richiede anche di puntare alla propria formazione, per raggiungere una fede adulta, una fede consapevole, che sia in grado appunto di assumersi delle responsabilità.

Infatti potremmo dire con una battuta che la corresponsabilità e la collaborazione devono essere riconosciute al cristiano “comune”, ma non al cristiano “comunque”: per offrire il proprio contributo di idee e di forze occorre naturalmente avere *una adeguata preparazione*, perché non si può dare quello che non si possiede; di questo parleremo nel prossimo punto. Dunque, per concludere: la conversione dalla supplenza alla corresponsabilità non è indolore, non è senza fatica sia per i Pastori, sia per i laici e i religiosi; tuttavia è una fatica necessaria e benedetta, perché è la condizione indispensabile per essere una Chiesa più «sinodale» e quindi più coerente, più corrispondente al modo con cui Gesù l'ha desiderata e l'ha costituita.

3. Dall'attivismo pastorale alla formazione teologica

Parlando di corresponsabilità testimoniale, appena poco fa ho sottolineato che questo essere corresponsabili comporta - tanto per i ministri ordinati quanto per i laici e i religiosi - l'esigenza di investire sulla propria formazione, per raggiungere una fede adulta, consapevole, che sia in grado appunto di assumersi delle responsabilità nel campo della testimonianza. Ecco allora la necessità di attivare un terzo processo di cambiamento ecclesiale, che può essere sintetizzato così: dall'attivismo pastorale alla formazione teologica.

In effetti, mi pare che, ad oltre cinquant'anni dal Concilio Vaticano II, rimangano duri a morire due pregiudizi davvero dannosi: un preconcetto intellettualistico verso la teologia e una impostazione attivistica della pastorale. In realtà, se per «pastorale» intendiamo le differenti forme concrete, grazie alle quali la comunità ecclesiale si prende cura della buona qualità della fede nell'Evangelo, allora non c'è alcun dubbio che il lavoro teologico rappresenti uno degli aspetti costitutivi e immancabili di tale cura.

È vero che un modo di fare teologia che fosse privo della sua dimensione pastorale - o forse sarebbe meglio dire «ecclesiale» - rischierebbe di ridursi alla costruzione artificiosa di un sistema chiuso in se stesso. È altrettanto vero, però, che un'attuazione della pastorale che fosse spogliata della sua dimensione teologica finirebbe di esaurirsi in una pura ripetizione di operazioni, considerate così usuali che spesso non ci si accorge neppure più di quanto ormai siano divenute usurate. In entrambi i casi, a perderci è la Chiesa nel suo insieme e soprattutto è la forza persuasiva della sua testimonianza evangelica.

A questo proposito, al n° 115 dell'Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* (EG), papa Francesco utilizza un'espressione inconsueta, che apre prospettive promettenti per il pensiero della fede cristiana: «La grazia suppone la cultura, e il dono di Dio si incarna nella cultura di chi lo riceve». La prima parte di tale affermazione suona inconsueta se la si confronta con la celebre massima medioevale «*la grazia suppone la natura e la porta a perfezione*»: l'espressione di papa Francesco appunto sostituisce il termine «natura» con il termine «cultura». Per altro, l'espressione è inserita nel contesto di un richiamo alla prospettiva di *Gaudium et Spes*, secondo la quale l'essere umano è da concepirsi sempre come culturalmente situato, in maniera tale che «ogniquale volta si tratta della vita umana, natura e cultura sono quanto mai strettamente connesse»¹.

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*, 53a.

L'evangelizzazione, di conseguenza, è finalizzata ad interpellare l'uomo, il quale – si potrebbe dire – *per natura è un essere culturale*, dunque storico e sociale. Bisogna precisare che utilizziamo qui il termine «cultura» con un significato umanistico, per indicare «una maniera di abitare il mondo», ossia un modo sensato di rapportarsi a se stessi, agli altri, e alla realtà tutta intera, che coinvolge ogni aspetto della vita ed è caratterizzato da tratti geografici e storici peculiari; tratti, che come tali non sono mai completamente traducibili, benché non rimangano per questo incomunicabili, aprendo così la possibilità del dialogo tra le diverse culture.

In questo quadro, viene alla luce la *relazione dialogica* tra fede e cultura. Allora, la cultura riguarda la fede cristiana non come un'entità esterna con la quale dovrebbe essere messa a confronto, ma come una dimensione costitutiva, interiore alla realizzazione della fede stessa. Di conseguenza, non può esistere una fede che non sia mediata culturalmente, per il fatto che non si può cogliere la verità dell'Evangelo indipendentemente dalla condizione storica e pratica dell'uomo, dalla sua maniera di abitare il mondo². Certamente la fede cristiana si riferisce ad una verità che trascende i confini di ogni cultura, poiché è destinata a tutti; nello stesso tempo, la fede non può realizzare tale riferimento alla verità evangelica se non tramite le risorse offerte dall'esperienza umana effettiva, che è sempre esperienza storica e dunque immersa dentro un determinato ambiente culturale. Non a caso, l'espressione «la grazia suppone la cultura» è utilizzata in EG nell'ambito della riflessione condotta nel capitolo terzo dell'Esortazione, dove si indica come soggetto dell'evangelizzazione la Chiesa considerata a partire dalla categoria del Popolo di Dio, un popolo qualificato come «per tutti» e «dai molti volti».

Senza dubbio, l'epoca complessa che viviamo ci sollecita in quanto cristiani a investire risorse qualificate di intelligenza e di impegno per attivare una testimonianza che interpella, inquieta, suscita domande e alimenta speranze, anche e soprattutto per affascinare i tanti che ricercano un senso per la loro vita fuori dai nostri consueti circuiti ecclesiali. Ormai da tempo non è più sufficiente garantire una pastorale di conservazione; c'è bisogno di camminare verso una pastorale «generativa», come espressione di una Chiesa che non solo aiuti a crescere una fede già esistente, ma più in radice permetta di nascere ad una fede ancora in gestazione. Questa è una condizione indispensabile per accogliere e realizzare in concreto l'imperativo dell'«uscire». Ora, vorrei sottolineare che per mettersi a servizio di questo dinamismo generativo di uscita c'è bisogno di riconoscere e accogliere il servizio offerto dalla riflessione teologica. Certo, non si tratta di diventare tutti teologi di professione; piuttosto, si tratta di acquisire una competenza teologica che sia proporzionata alla responsabilità testimoniale, che si è chiamati ad esercitare.

In effetti, la teologia esiste appunto per promuovere e pensare uno sguardo sulla realtà, che nasca dall'incontro tra il *riferimento alla Scrittura* interpretata alla luce della grande Tradizione e il *riferimento alla cultura* elaborata nel contesto sociale in cui ci si trova a vivere. Infatti, è proprio l'incontro tra Scrittura e cultura che mostra come la fede in Cristo ha a che fare per principio con la concretezza della vita. Insomma, è soltanto grazie a questo incontro che viene alla luce quella che mi piace chiamare «*l'umanità della fede*», ossia la dimensione che lega i discepoli del Signore a tutti gli uomini e le donne di buona volontà e che nello stesso tempo li fa essere presenza inedita, in quanto portatori di una sapienza che può offrire solo il Dio di Gesù, il Dio dal volto umano.

² Si veda al riguardo: G. ANGELINI, *Uomo verità e cultura*, in «Teologia» 35 (2010) 446-477.

Ora, attuare un annuncio, una catechesi, una liturgia, un vissuto comunitario che siano coerenti con la prospettiva dell'umanità della fede esige appunto di apprezzare il servizio specifico che la teologia svolge per formare la capacità di *discernere evangelicamente*. Infatti quella prospettiva nasce proprio dall'incontro convincente tra la Parola di Dio e le parole di senso che gli esseri umani fanno o non fanno più pronunciare a proposito di se stessi e del loro mondo. Per citare una nota definizione di Pierangelo Sequeri, la teologia non è la fede dei sapienti, ma il sapere dei credenti³: un sapere che dovrebbe essere coltivato tanto dai ministri ordinati, quanto dai laici e dai religiosi, in una maniera proporzionata alla responsabilità che ciascuno è chiamato ad esercitare, affinché la fede cristiana possa continuare a intravedere anche oggi le vie, che le permettono di trovare sempre di nuovo la sua «carne» visibile e vivibile.

4. Dall'autoreferenzialità ecclesiale al dialogo socio-culturale

Proprio da qui scaturisce il quarto processo di trasformazione, che prenderemo in considerazione in questa ultima tappa del nostro percorso: si tratta del processo che conduce dall'autoreferenzialità ecclesiale al dialogo socio-culturale.

In effetti, la relazione con Dio in Cristo dona ai fedeli la forza di «rimanere in uscita» e di porsi con coraggio sulla scena del mondo; precisamente il coraggio che viene dalla fede dovrebbe costituire il tratto distintivo più percepibile del cristiano. Si tratta di una capacità di iniziativa, che spinge a prendere le distanze dal comodo adattamento al dato di fatto, per assumersi invece la responsabilità impegnativa di intervenire attivamente. Sia chiaro: «rimanere in uscita» non ha niente a che vedere con l'arroganza, con la ricerca di autoaffermazione o con la prepotenza di chi ritiene che rendere buona testimonianza all'Evangelo significhi impugnare la verità come fosse una spada.

Infatti, l'atteggiamento opposto al relativismo non è mai l'assolutismo o l'intransigenza, bensì è il dialogo come forma essenziale di incontro e come realizzazione privilegiata dell'«uscire». Merita citare al proposito un passaggio del discorso tenuto da papa Francesco al Convegno ecclesiale di Firenze nel 2015:

Vi raccomando, in maniera speciale, la capacità di dialogo e incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare la propria “fetta” della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. Discutere insieme, oserei dire arrabbiarsi insieme, pensare alle soluzioni migliori per tutti [...] Ricordatevi inoltre che il modo migliore per dialogare non è quello di parlare e discutere, ma quello di fare qualcosa insieme, di costruire insieme, di fare progetti: non da soli, tra cattolici, ma insieme a tutti coloro che hanno buona volontà. E senza paura di compiere l'esodo necessario ad ogni autentico dialogo. Altrimenti non è possibile comprendere le ragioni dell'altro, né capire fino in fondo che il fratello conta più delle posizioni che giudichiamo lontane dalle nostre pur autentiche certezze. È fratello»⁴.

In questo passaggio del suo discorso a Firenze, papa Francesco potremmo dire ha anticipato il tema dell'ultima enciclica, *Fratres omnes*, appunto dedicata alla fratellanza e all'amicizia sociale. La sapienza cristiana testimonia la possibilità di una «fraternità eccedente», fondata sull'affidamento condiviso ad una promessa più

³ «La teologia dunque non è la fede dei sapienti: è, più semplicemente, il sapere dei credenti. In questo senso si può certamente dire che la fede, in quanto implica un sapere formulabile ed argomentabile, è incoativamente “teologica”» (P. SEQUERI, *L'istituzione teologica*, in G. COLOMBO [cur.], *Il teologo*, Glossa, Milano 1989, 7-24, ivi 17).

⁴ SEGRETERIA GENERALE DELLA CEI, «*Sognate anche voi questa Chiesa*», Mediagraf, Noventa Padovana 2016, 14-15.

solida, che permette alla convivenza tra le persone di nascere e di mantenersi in vita, «sperando contro ogni speranza» per usare il linguaggio di Paolo (Romani, 4,18). Come suggerisce il papa, oggi il compito prioritario della comunità ecclesiale sul piano pubblico non è quello di limitarsi a ripetere discorsi infarciti di doverismo riguardanti il comportamento etico e l'impegno politico. Si tratta piuttosto di scoprire, attivare e alimentare in ogni cittadino la capacità di riconoscere quelle risorse di partecipazione, collaborazione e solidarietà, che possono rendere la società un luogo vivibile e ospitale per chiunque.

Di conseguenza, la comunità cristiana è chiamata ad impegnarsi per stabilire un rapporto con la cultura e la società non finalizzato ad ingrossare le sue fila e poter così far pesare i suoi numeri secondo la logica della lobby, ma indirizzato alla testimonianza evangelica, da rendere nel contesto della ricerca democratica del bene comune. Nella prospettiva di questa ricerca condivisa del bene comune, i valori non sono mai patteggiabili sul piano della coscienza personale, al contrario di ciò che ritiene una diffusa tendenza relativistica.

Tuttavia, la modalità della loro realizzazione effettiva sul piano sociale richiede sempre di raggiungere un «compromesso di qualità» tra differenti maniere di abitare il mondo, tramite il confronto pubblico e il dibattito politico. Infatti, il dialogo che porta ad un compromesso di qualità per regolare la convivenza civile è un processo inevitabile nel contesto di una cultura secolare, come quella che troviamo nella nostra epoca in Occidente, dove co-abitano sistemi culturali differenti, che non solo si incontrano, ma molte volte si scontrano, rendendo complicato o addirittura conflittuale il vivere insieme.

Concludo questo mio intervento citando ciò che ha scritto recentemente il teologo Gilles Routhier: «L'evangelizzazione, che non si riduce alla produzione di discorsi, chiede una riflessione sull'essere nel mondo, perché dobbiamo considerare che, al di là delle nostre parole, sono il volto della Chiesa e la sua vita a essere linguaggio»⁵.

Mi pare che il lavoro di un'Assemblea diocesana in effetti stia proprio nel non limitarsi a produrre discorsi, ma stia prima di tutto e soprattutto nel provare a versare vino nuovo in otri nuovi, senza risparmiare il coraggio di immaginare l'avvenire. Si tratta di camminare nella direzione di un Cattolicesimo ad alta intensità evangelica, incaricato di testimoniare in maniera credibile quell'umanesimo in Cristo, che è capace di riannodare i fili - troppo spesso troncati - che legano la libertà con la responsabilità e la fraternità. Infatti, la presenza cristiana è chiamata a suscitare e a condividere nel nostro territorio una maniera più giusta e solidale di abitare il mondo, appunto in nome della forza umanizzante della fede, come sorgente spirituale capace di generare una speranza solida nella vita e nei legami. La differenza cristiana si misura proprio su questa capacità di fare la differenza, non soltanto a parole ma con l'eloquenza concreta della testimonianza.

⁵ G. ROUTHIER, *Cristianesimo e Chiese del futuro*, in NUOVO DIZIONARIO TEOLOGICO INTERDISCIPLINARE, EDB, Bologna 2020, 731-746, ivi 746.