

QUALE FORMA ASSUMERÀ IL CRISTIANESIMO DEL FUTURO?



Ne *Il segno delle chiese vuote*¹, una riflessione scritta mentre si approssimava la fine del **grande confinamento a cui la pandemia di Covid-19 ha costretto il mondo intero**, il pensatore cattolico ceco Tomàs Halík ha individuato nelle **chiese chiuse e deserte** un segnale di allarme profetico riguardo a ciò che la Chiesa potrebbe diventare: per l'appunto, chiusa e vuota.

Si tratta di un segnale d'allarme, perché preconizza quale sarà la condizione permanente della Chiesa in un futuro prossimo - in alcuni luoghi d'Europa è già una realtà -, se non verranno prese sul serio le sfide della nuova era emergente, quel cambiamento dei tempi che è in corso e a cui papa Francesco ha fatto riferimento come a qualcosa di più che un tempo ordinario di cambiamento.

Anche se ritmi e modalità potrebbero variare tra un luogo e l'altro del mondo, sembrerebbe che sia questa tendenza di fondo, verso una **condizione chiusa e vuota**, ad attendere la Chiesa, se essa non saprà confrontarsi con tali sfide da un punto di vista sia intellettuale sia operativo; se, in altri termini, non riuscirà a imprimere una **profonda trasformazione non solo alle strutture ecclesiali, ma anche alla dimensione esistenziale e spirituale della fede**.

Ed è un segnale di allarme profetico, perché il dramma costituito dalla perdita di persone, di rilevanza e di credibilità, così come la crisi generata dal vuoto degli spazi e dei riti, delle pratiche e dei concetti, oggi si presenta come un tempo opportuno per instaurare importanti processi di vera conversione spirituale e di profonda riforma ecclesiale.

Nell'opera *Pomeriggio del cristianesimo*², Halík riprende quel segnale di allarme e ne esplora la portata profetica.

In quanto soglia di una nuova era per il cristianesimo, la crisi attuale si presenta come un'opportunità di trasformazione per la Chiesa.

Questo è l'interrogativo che egli pone: quale sarà il **futuro del cristianesimo e quale forma** assumerà la **Chiesa del futuro**?

1 T. Halík, *Il segno delle chiese vuote. Per una ripartenza del cristianesimo*, Milano, Vita e Pensiero, edizione Kindle, 2020.

2 Id., *Pomeriggio del cristianesimo. Il coraggio di cambiare*, Milano, Vita e Pensiero, edizione Kindle, 2022.

Nel testo vengono riportati tra parentesi i numeri delle pagine di questo volume, da cui sono tratte le citazioni.

LE CHIESE CHIUSE E DESERTE DURANTE LA PANDEMIA: UN SEGNALE DI ALLARME PROFETICO RIGUARDO A CIÒ CHE LA CHIESA POTREBBE DIVENTARE?

Per chiarezza terminologica, possiamo intendere per **«forma»** *«un insieme, il più possibile unificato, di convinzioni, di azioni, di sensibilità, di leggi, attraverso le quali sia possibile vivere autenticamente il Vangelo»*, secondo la definizione del benedettino francese Ghislain Lafont.

Seguendo l'analisi di questo teologo, dal Concilio Vaticano II in poi *«non abbiamo ancora trovato la “forma” che ci possa permettere di avanzare più liberamente e speditamente»*.

La forma all'interno della quale oggi comprendiamo noi stessi e interagiamo con la realtà - la si chiami forma *«gregoriana», «tridentina»* o *«romana»* - è *«certamente venerabile e [...] ha portato i suoi frutti»*, ma non è più *«adatta alla congiuntura presente»*.

Quindi, più che di aggiornarla, forse ora è il momento di *«“dare alla luce del giorno” una nuova forma»*³.

Halik avverte senza mezzi termini che *«un rinnovamento reale della Chiesa non può venire dalle scrivanie dei vescovi né da riunioni e conferenze di esperti, ma presuppone forti impulsi spirituali, approfondite riflessioni teologiche e il coraggio di sperimentare»* (pp. 83 s).

Tuttavia, il fatto che la Chiesa cattolica oggi sia impegnata, a livello mondiale, nel Sinodo su **«Comunione, partecipazione, missione»** - che il Papa ha deciso di prorogare di un altro anno, fino al 2024 -, manifesta in qualche modo questa stessa ansia per una futura forma di Chiesa, il desiderio di essere all'altezza della forza spirituale del Vangelo e dell'esigenza connessa con la missione di annunciarlo nel tempo presente.

Ebbene, il libro di Halik offre, a nostro avviso, un contributo importante a questa causa.

3 G. Lafont, «Prefazione», in S. Morra, *Dio non si stanca. La misericordia come forma ecclesiale*, Bologna, EDB, 2015. La teologa Stella Morra pensa la «forma ecclesiale» nella prospettiva della misericordia.

Perché il **«pomeriggio del cristianesimo»** è un tempo propizio per **«il coraggio di cambiare»**?

L'espressione è ripresa da Carl Gustav Jung (1875-1961), psicoterapeuta svizzero, che paragona le dinamiche della vita umana individuale al corso di una giornata:

il **«mattino»** corrisponde alla giovinezza e all'inizio dell'età adulta;

il **«mezzogiorno»** richiama quel periodo di crisi in cui ciò che prima era sicuro viene messo in discussione, e ciò che prima dava soddisfazione poi non basta più;

il **«pomeriggio»** indica la maturità e la vecchiaia.

Applicando queste tre tappe alla storia del cristianesimo, Halik fa corrispondere

- il **«mattino»** al periodo che va **dai primordi alle soglie della modernità**, *«un lungo periodo in cui la Chiesa ha edificato in primo luogo le sue strutture istituzionali e dottrinarie»* (p. 48).

Poi è sopraggiunta la crisi del **«mezzogiorno»**, *«che ha scosso quelle strutture»* (ivi).

È stato un lungo periodo, che è durato *«dal tardo Medioevo fino a tutta l'età moderna, dal Rinascimento e dalla Riforma, dalla divisione interna al cristianesimo occidentale e dalle guerre conseguenti, che hanno messo in dubbio la credibilità delle singole confessioni, fino all'Illuminismo, l'epoca della critica delle religioni e della diffusione dell'ateismo, e sino alla fase seguente, che ha portato a un lento superamento dell'ateismo in favore dell'apateismo, dell'indifferenza religiosa»* (ivi).

Il **«pomeriggio»** è la fase in cui stiamo entrando, nella quale l'impatto della crisi del **«mezzogiorno»** è stato superato e *«il cristianesimo cerca nella società plurale postmoderna e postsecolare una nuova casa, nuove forme di espressione»* (p. 124).

È pur vero, come si riconosce nelle ultime righe del libro, che il **«pomeriggio»** può suggerire *«la prossimità della sera, della fine e della morte»* (p. 260), una tappa che annuncia la fine.

Tuttavia, spiega Halik, *«nell'interpretazione biblica del tempo il nuovo giorno comincia con la sera»* (ivi).

È così che, al termine di questo lungo periodo di crisi, come «*il momento in cui nel cielo della sera apparirà la prima stella*» (ivi), già si intravedono tratti capaci di dare al cristianesimo una forma nuova e promettente.

Questi tratti si scorgono, per esempio, quando la fede, più matura e più umile, si mostra capace di **prendere sul serio, di accogliere e di integrare l'esperienza del buio e del vuoto dovuti alla perdita di centralità, di controllo e di sicurezza, causata dalle crisi del «mezzogiorno»**, riconoscendo che proprio questa stessa esperienza di morte è caratteristica del Vangelo e testimonia la verità di un'avventura spirituale.

I tratti si scorgono anche quando si riconosce che **la secolarizzazione non è la fine della religione o della fede cristiana, ma piuttosto la trasformazione del significato divenuto più comunemente sociale, politico e culturale** - nel sistema delle narrazioni, riti e simboli che esprimono e consolidano l'identità di una società, e che ciò che si perde, in fondo, schiude la possibilità di una rinnovata autenticità evangelica e di altri modi di intendere il ruolo della religione e la portata della fede cristiana.

I tratti si scorgono ancora quando **il cristianesimo rifiuta di lasciarsi confondere con qualsiasi ideologia identitaria o con un vago esoterismo**; quando intraprende l'esercizio di una **continua lettura dei segni dei tempi**, scrutando la portata spirituale della fisionomia umana, le sue espressioni culturali e artistiche e i grandi interrogativi e ricerche degli uomini e delle donne di oggi.

E i tratti si scorgono anche quando il cristianesimo diventa consapevole del fatto che il quadro delle democrazie liberali non è meno favorevole alla sua identità e missione di altri sistemi politici entro i quali si suppone si sia trovato meglio in passato; quando impara a confrontarsi in modo sano con l'alterità, la differenza e la pluralità di coloro a cui si rivolge, superando il malsano sospetto verso tutto ciò che è nuovo, senza che ciò equivalga a cedere all'attrazione superficiale e acritica delle mode del momento.

La forma nuova del cristianesimo come opzione di fede Halik avverte che «*la forma pomeridiana del cristianesimo - come tutte le sue forme precedenti - non è stata generata da una logica impersonale e irreversibile dello sviluppo storico*» (p. 49).

Non siamo, quindi, di fronte a una necessità che, ci piaccia o meno, dovrà comunque realizzarsi.

Al contrario, **questa forma ci si presenta come un *kairos***, «un'opportunità che si apre e si offre in un certo momento, ma che si realizza soltanto quando le persone la comprendono e la accettano liberamente» (ivi).

Essa implica un'assunzione di consapevolezza e di libera determinazione. In linguaggio ignaziano, si tratta di un'elezione, di una scelta che rende necessarie azioni conseguenti. In questo «pomeriggio» in cui ci troviamo c'è dunque il rischio di «invecchiare male», cioè di non riconoscere e non cogliere il carattere favorevole del nostro tempo e dei suoi movimenti più vitali.

Sarà così se, in modo imprudente e superficiale, verrà negata o soffocata la vita così come si presenta esistenzialmente e culturalmente, e se si pretenderà di risolvere la crisi attraverso semplici cambiamenti esteriori di «alcune strutture istituzionali» o di «qualche paragrafo del catechismo, del codice di diritto canonico e dei testi di morale» (p. 9), senza coinvolgere il retroterra spirituale, teologico e religioso dell'atto di fede e delle prassi cristiane. In tal caso, i risultati sarebbero superficiali e confusi.

Ancor più gravoso sarebbe trincerarsi dietro **atteggiamenti difensivi**, ostili, nella convinzione che essere fedeli equivalga a riprodurre il passato «esemplare» che ha preceduto la crisi del «mezzogiorno».

Di tale atteggiamento è un esempio paradigmatico **la lotta antimodernista**, scatenatasi dalla metà dell'Ottocento fino alla metà del Novecento.

Se la Chiesa allora si arroccava e perdeva incisività e capacità di dialogo con la cultura filosofica, scientifica e artistica del tempo, oggi correrebbe il rischio di «generare una forma avvelenata e ripugnante di cristianesimo» (p. 49).

Se ciò che la Chiesa vive e ha da offrire non viene riconosciuto come un bene esistenziale sensato e significativo per la vita delle persone e delle comunità reali, e se non è capace di inserirsi creativamente nel tessuto culturale in cui oggi le persone si ritrovano, si comprendono e si esprimono, finirà per essere identificato, e nella maggior parte dei casi respinto, come una pratica devozionale irrilevante, un rito religioso o un ideale morale di parte, un'ideologia identitaria, finalizzata all'affermazione o alla strumentalizzazione politica.

In questo senso, il **clericalismo, il fondamentalismo, l'integralismo e il trionfalismo, che tendono a esibire un'autoreferenzialità esteriore e superficiale, saranno forme incapaci di sostenere un'autentica opzione di fede.**

Il tempo di cambiamenti storici che stiamo vivendo offre delle opportunità al cristianesimo.

La Chiesa accetti con serenità, senza negarne il costo, che sta per concludersi una lunga epoca della sua storia e che, per essere all'altezza della sua identità più intima e della sua missione di annunciare il Vangelo di Gesù, dovrà passare inevitabilmente attraverso un parto faticoso

. Per dirla con il benedettino tedesco Elmar Salmann, **nel momento della nascita, come in tanti altri inizi significativi, c'è sempre molto che muore, come pure nei processi di morte c'è molto che nasce.**

Dopotutto, è questa la storia del cristianesimo, fin dai suoi inizi.

Ricevere un'eredità comporta sempre l'onere di darle un aspetto specifico, secondo la particolarità dei tempi e dei luoghi.

Gratitudine e fedeltà richiedono appropriazione, differenziazione, traduzione e rischio⁴.

Se è così, è necessario continuare a compiere, sulla scia del Vaticano II, **il cammino sereno, paziente e coraggioso di individuare ciò che deve essere conservato e ciò che va abbandonato**, ciò a cui la Chiesa deve dedicarsi in quanto essenziale e ciò che, in quanto superfluo, può e deve sacrificare.

L'esercizio richiede tempo e cura, nella misura in cui, come avverte il teologo Pierangelo Sequeri, sbagliare in materia di consacrazione e di sacrificio ha conseguenze tragiche, perché il cuore si perde o si salva in ciò che riconosce come il suo tesoro⁵.

Al dolore della morte corrisponderà la nascita di un'altra forma e stile di Chiesa.

Non si tratta di un'altra Chiesa, ma di un'altra forma di Chiesa.

La Chiesa non è stata sempre «gregoriana», «tridentina» o «romana».

⁴ Cfr E. Salmann, «Fim de uma época da Igreja», 6 ottobre 2022 (www.ihu.unisinos.br/categorias/622783-fim-de-uma-poca-da-igreja-artigo-de-el-mar-salmann).

⁵ Cfr P. Sequeri - E. Salmann - C. Theobald, «La teologia non ha futuro senza immaginazione», in *Vita e Pensiero* 108 (2021/4) 76 s.

Si tratta di un'altra forma che, per molti aspetti, in questo momento possiamo solo presagire e intravedere.

Sappiamo che certe forme del passato - **Chiesa di Stato e di potere, Chiesa giuridica, Chiesa sacrale, Chiesa borghese** - stanno morendo, e ancora non vediamo chiaramente quale altra forma la Chiesa dovrebbe e potrebbe assumere nel presente affinché abbia un futuro.

Quattro caratteristiche della nuova forma di Chiesa

In ogni caso, Haik si spinge a proporre quattro tratti di una nuova forma di Chiesa e di cristianesimo dotati di futuro.

- In **primo luogo**, la Chiesa si deve intendere come ***popolo di Dio nella storia***, quindi in movimento, in processo.

Come papa Francesco afferma in *Fratelli tutti*, n. 160, «*un popolo vivo, dinamico e con un futuro è quello che rimane costantemente aperto a nuove sintesi assumendo in sé ciò che è diverso. Non lo fa negando sé stesso, ma piuttosto con la disposizione a essere messo in movimento e in discussione, a essere allargato, arricchito da altri, e in tal modo può evolversi*» (p. 230).

- In **secondo luogo**, la Chiesa deve essere una ***scuola di vita e di sapienza***, alla luce dell'idea originaria delle università medievali, «*sorte come comunità di docenti e alunni*», comunità «*di vita, preghiera e insegnamento*» (p. 232), in grado di sostenere una fede meditata e matura a livello intellettuale e morale, ma anche a livello terapeutico, in **quanto baluardo contro l'intolleranza, il fondamentalismo e il fanatismo**.

In **terzo luogo**, la Chiesa si deve realizzare come un ***ospedale da campo***, realizzando la propensione e la disponibilità a farsi trovare «*con coraggio e disinteresse [...] nei luoghi in cui le persone sono ferite fisicamente, socialmente, psicologicamente e spiritualmente, e provando a medicare e guarire quelle ferite*» (p. 233).

Questa presenza implica la capacità di fare buone diagnosi, l'eccellenza nell'«*arte di leggere e interpretare i segni dei tempi*», nell'«*ermeneutica teologica dei fatti della società e della cultura*», con particolare attenzione «*alle epoche di crisi e di cambiamento dei paradigmi culturali*» (ivi).

In **quarto luogo**, la Chiesa deve essere **luogo di incontro e di dialogo**.

Per questo, «*deve tornare a essere la società della Via, sviluppare il carattere peregrinante della fede*» e costruire centri spirituali vivi, «*da cui trarre il coraggio e l'ispirazione per nuovi viaggi*» (p. 239).

Quando la Chiesa si rende conto che il cristianesimo sta vivendo la fine di un'epoca e che i rischi di naufragio sono reali, se non altro per irrilevanza esistenziale e culturale, per «ghettizzazione» o per nuove e dolorose fratture interne, impegnarsi a interpretare la metamorfosi epocale e porre, come fa Halik, la questione della forma che essa potrebbe assumere in futuro è un atto di responsabilità ecclesiale.

Si tratta di una forma capace di realizzare **una fede esistenzialmente adulta e spiritualmente significativa, in contatto vivo e qualificato con le fibre più elementari della vita,**

**con la Scrittura,
la Tradizione
e i segni spirituali dei tempi.**

Una forma segnata dall'umiltà e modellata dallo sguardo che proviene da ciò che è marginale, da ciò che è più periferico, da ciò che è precario.

Una forma determinata nell'impegno verso ciò che salvaguarda ed eleva la vita, soprattutto verso i più deboli, e anche verso il creato.

Una forma che nelle pratiche rituali, nel pensiero teologico e nelle strutture istituzionali tenga conto delle categorie dinamiche e dei processi.

Tutti questi elementi potranno caratterizzare la nuova forma ecclesiale.

José Frazao Correia S.J.

La Civiltà Cattolica,
18 marzo-1aprile 2023, pp. 593-599

Le chiese vuote e l'Umanesimo integrale



La secolarizzazione in Europa sembra non conoscere soste. Nei Paesi del Nord la pratica religiosa è da tempo su livelli bassi (Scandinavia, Regno Unito, Olanda: minore del 10 per cento), e ciononostante continua lentamente a calare (Germania, Francia); non resiste neppure la tradizionale tendenza femminile alla religiosità.

La novità è che ora crolla anche il numero di coloro (non praticanti) che si definiscono “cristiani”. Le stesse tendenze, da livelli più alti, si registrano in Irlanda e nei Paesi mediterranei.

In Italia i “praticanti” sono scesi in dieci anni dal 33% al 27%; tra i giovani (18-29 anni) i praticanti sono solo il 14%, e continuano a calare di quasi il 3% l’anno. E i dati ufficiali sulla religiosità sono persino sovrastimati.

Nel cosiddetto Sud del mondo due tendenze demografiche frenano la secolarizzazione. In America latina (Messico), Africa (Sud Africa), Asia (Filippine), i dati disponibili non rilevano cali della religiosità. Succede così che la migrazione da quei Paesi attutisca il processo di secolarizzazione dei Paesi di destinazione. Inoltre, i migranti che arrivano in Italia (il 52% dei quali non è musulmano, ma cristiano) praticano più dei nativi; e gli italiani “praticanti” sono più prolifici degli atei. Ma questi fenomeni non sono sufficienti a invertire il trend: le chiese continuano a svuotarsi.

Nei Paesi nordici si chiudono i luoghi di culto, si accorpano le parrocchie, si sperimentano nuovi tipi di “comunità parrocchiali” nei luoghi di lavoro; le Confessioni protestanti minori si fondono fra loro o confluiscono in quelle maggiori; ciò non cambia le tendenze di lungo termine. Le Chiese devono dunque interrogarsi più profondamente sulle cause del loro declino.

L’analisi sociologica sembra mostrare che la secolarizzazione colpisce di più: i Paesi protestanti e ortodossi, che non quelli cattolici; e i Paesi più “avanzati” in base al reddito, mentre incerto è il ruolo dell’istruzione. Ma le correlazioni statistiche non spiegano cosa c’è dietro.

Nel corso degli anni c’è chi ha posto l’accento soprattutto sulla identità (cattolica), sbiadita e inquinata dal benessere e dal liberalismo. Semplificando: la tesi era che una linea di fermezza e rigore dottrinale avrebbe potuto restituire credibilità e appeal alla Chiesa cattolica.

Successivamente l’accento si è spostato e oggi sembra prevalere la visione opposta: se non si ascoltano “i segni dei tempi”, non si è capiti dalle “nuove generazioni”. Così, oltre ad “attualizzare il messaggio”, le Chiese cercano di “modernizzare la comunicazione”. Come si può pensare di intercettare i giovani quando questi comunicano sulle piattaforme digitali, se il messaggio religioso viaggia in modo tradizionale? Ma gli strumenti digitali non possono creare un interesse se questo non c’è. Altre questioni sul tappeto sono il “maschilismo” di alcune Chiese, la morale sessuale, il celibato dei preti, il rapporto con il potere economico e politico. Ma nessuna sembra spiegare davvero la questione. E statisticamente non ottengono risultati soddisfacenti né le Chiese più “moderne”, né quelle più “conservatrici”.

Nasce dunque spontanea la domanda: l'uomo moderno ha ancora bisogno di Dio e della religione? Dai dati riportati sembrerebbe di no.

L'invito di Gesù è sempre lo stesso: «Chi vuol venire dietro di me prenda la sua croce e mi segua» (*Lc* 9, 23). A ben vedere però, i giovani europei sono solo sopraffatti da mille cose — una fra tutte è l'abuso di audiovisivi —, in famiglie dove figure genitoriali deboli stentano a trasmettere concretamente i valori che hanno conosciuto e sperimentato: tra questi, l'esperienza religiosa. Spesso sono abbandonati alla noia, alla pigrizia, alle scorciatoie e al vuoto. Ma gli operatori giovanili riportano che i giovani hanno fame di infinito, di bellezza, e di Dio; si interrogano su chi sono, da dove vengono, dove vanno, che senso hanno l'impegno, il dolore, l'amore, chi li ama, e chi no. Quando emergono queste domande latenti, diventano più interessati alle relazioni con gli adulti, con il diverso, con il Mistero. Difatti, grande successo hanno i raduni internazionali delle Giornate mondiali della gioventù; e nelle Chiese sono ancora vitali molti gruppi giovanili, laddove si intrecciano relazioni concrete.

Quali dunque i possibili rimedi contro la secolarizzazione? La “fotografia” della prima Chiesa di Gerusalemme che emerge dalla lettura degli Atti degli Apostoli, può essere d'aiuto (2, 42-47). Schematizzando, la prima comunità cristiana perseverava in 4 cose: la trasmissione del messaggio di Cristo; l'unione fraterna, stare, mangiare insieme; condividere i beni materiali «secondo il bisogno di ciascuno»; l'Eucaristia, frequentare insieme il tempio.

La pratica religiosa delle Chiese moderne è incentrata sulla liturgia domenicale, che privilegia fortemente il primo punto. Ma già quando si passa al secondo si nota una profonda divaricazione: nella pratica religiosa moderna manca la relazione umana. I membri della prima Chiesa cristiana socializzavano, erano amici, o stavano dentro a un meccanismo che favoriva l'amicizia a priori. Si può immaginare uno che dice all'altro: “mio figlio è malato, sono preoccupato”, il confronto fra persone diverse per età, classe sociale, cultura e provenienza, «come in una famiglia accogliente in cui ciascuno può essere sé stesso, con i suoi dubbi e le sue domande, senza timore di essere giudicato» (Frère Alois, Taizé). Infatti all'epoca le confessioni — o lo status di penitente — erano pubbliche.

Riflettiamo un momento sul concetto di “amicizia a priori”. Per fare degli amici non basta assemblare gente come in un villaggio turistico: si diventa “amici” quando si condivide un'esperienza umana realmente — non solo potenzialmente — importante. Sia i cristiani del I secolo che quelli del XXI hanno in comune (“condividono” passivamente) la fede in Cristo. Ma i primi cristiani condividevano (attivamente) oltre alla dottrina anche l'esperienza quotidiana dell'incarnazione nella loro vita,

della Salvezza che viene dallo Spirito. E questa era un'esperienza umana mai scontata: la città terrena «non è una società di genti installate in dimore definitive, ma di genti in cammino» (Maritain). La vita cristiana e la fede nel primo secolo, era anch'essa non lineare: fatta di dubbi, contraddizioni, timori, incertezze, fallimenti, oltretutto di gioia e, speranza. La complessità di ogni cammino di fede individuale era condivisa, grazie a una disponibilità reciproca “a priori”. Perciò anche un forestiero appena arrivato poteva essere immediatamente inserito in questo processo di condivisione, da cui nascevano: il consiglio (la “correzione fraterna”), l'incoraggiamento, e la testimonianza reciproca sulla presenza dello Spirito Santo: nutrimenti essenziali di ogni cammino di fede.

Nelle odierne messe domenicali invece partecipano per la maggior parte sconosciuti che resteranno sempre tali. All'uscita dalla messa salutiamo talvolta i nostri conoscenti ed amici che abitano nel quartiere, è vero; ma lo facciamo spesso con un filo di imbarazzo, quasi scusandoci di confessare la fede, e ci affrettiamo a parlare d'altro: «Come stanno i figli, come va il lavoro, quando partite per le vacanze...». Questo perché tali amicizie, nate fuori dalla chiesa, anche quando coinvolgono i credenti, non si basano sulla fede comune, ma su altre situazioni comuni a credenti e non credenti: l'amore per le passeggiate in montagna, un interesse professionale ecc. Le condivisioni fondative dell'amicizia si realizzano oggi per la maggior parte in occasioni sociali dove — per un giusto rispetto del pluralismo ideologico — non è *politically correct* parlare della presenza viva di Gesù nella propria vita.

Anche la condivisione dei beni (terzo punto) oggi appare improponibile, salvo che in forme tiepide e minimaliste. Innanzitutto per mancanza di informazioni: come determinare “il bisogno di ciascuno”, se non si conoscono gli altri? La risposta al “bisogno” sfugge alle regole semplici: come “l'uguaglianza” dei redditi, delle ricchezze, o dei consumi. Forse che un uomo privo di gambe non ha bisogno di supplementi di reddito — per pagarsi delle protesi o un taxi — per potersi recare al lavoro come tutti gli altri (A. Sen)? In secondo luogo, le relazioni umane e spirituali fra i primi cristiani rendevano più naturale la risposta al bisogno anche materiale dell'altro: la condivisione non era un obbligo ma un atto d'amore. E come dice san Paolo, puoi fare qualsiasi cosa, ma se non lo fai per amore non vale niente (e spesso fai bene a non farla). Al contrario, la carità oggi è diventata anch'essa una transazione anonima poco attraente.

Quanto al quarto punto, del “pregare insieme”, si ha spesso la sensazione che i fedeli domenicali preghino da soli; che pur partecipando insieme alla Messa, pur recitando le stesse preghiere nello stesso momento, si sentano fundamentalmente soli. Anche l'Eucaristia, pur chiamandosi “comunione”, è purtroppo spesso vissuta come un

accesso individuale alla grazia, con la presenza più o meno casuale di altri che, simultaneamente ma per conto proprio, ricevono il medesimo sacramento.

I giovani, assetati di autentica comunione, sono sempre meno interessati a questo modo di stare insieme. E la secolarizzazione è la spia di una grave sofferenza anche dei fedeli che perseverano nella fede. Com'è possibile che la religione dell'Umanesimo integrale abbia disumanizzato le sue pratiche? Senza relazioni umane profonde, la comunità religiosa non è tale, e perde di senso. I cristiani hanno bisogno di condividere la fede e la preghiera: altrimenti la fede si inaridisce. Certo, la condivisione può avvenire e in parte avviene ancora in famiglia. Ma nell'Europa contemporanea anche le famiglie hanno smesso da tempo di essere un luogo privilegiato dove condividere la quotidianità della fede: le coppie sono spesso miste; e comunque una condivisione "a due" sarebbe limitata.

Perché allora la religiosità organizzata intorno alla funzione domenicale è stata vitale fino a 50 anni fa? Forse, il mondo era fatto di tanti "piccoli villaggi", nei quali le comunità locali già erano costituite prima di entrare in chiesa, dove "si sapeva tutto di tutti". A Roma, per esempio, in quartieri come Trastevere e Garbatella, molte case avevano all'ingresso due scalini; e ancora negli anni Cinquanta, fra il tardo pomeriggio e l'inizio della sera, gli abitanti uscivano per sedersi a conversare; la strada era un luogo pubblico. L'assenza di opportunità favoriva la socializzazione. La funzione religiosa domenicale era perciò il culmine di una vita in comune; e l'assemblea dei fedeli a buon diritto poteva dirsi "comunità".

La rottura delle relazioni sociali locali determinata dall'interconnessione globale, dalla pervasività del mercato (e delle automobili), dall'elevata produttività del fattore umano, in Occidente può aver snaturato la liturgia domenicale, trasformandola suo malgrado in un rito anonimo di fedeli anonimi. In un mondo che cambia, la staticità della pratica religiosa ne determina la crisi.

Stando così le cose, la migliore risposta alla secolarizzazione non è né inseguire né respingere la modernità, bensì di reagire all'individualismo, all'atomizzazione, all'evanescenza delle relazioni nelle Chiese. La vita non può essere tenuta al margine della Chiesa, solo commentata, giudicata, o perdonata dal clero. I cristiani hanno bisogno di esplorare, riflettere, e parlare fra loro del loro essere cristiani.

di **Pier Giorgio Gawronski** – 22 febbraio 2021

Le chiese vuote, l'umanesimo integrale e l'“opzione Francesco”



La situazione descritta da Pier Giorgio Gawronski, nel suo articolo «Le chiese vuote e l'Umanesimo integrale», apparso su queste pagine il 22 febbraio scorso, non può non dare a pensare. Egli ha perfettamente ragione: da una parte, i credenti si trovano oggi in una condizione epocale davvero inedita, che trova nel segno delle “chiese sempre più vuote” una cifra particolarmente inquietante; dall'altra, una reale presa in carico di tale situazione imporrà loro un grande sforzo di pensiero, di cuore e di azione.

Proprio per questo, non appare per nulla inverosimile ipotizzare che non pochi di loro possano essere tentati di mettere in atto diversificate strategie di difesa e di rimozione dinanzi a quanto evidenziato in quell'articolo. Ne vorremmo qui di seguito indicare tre.

Una prima strategia di difesa a cui alcuni credenti potrebbero far ricorso, nel confronto certamente non semplice con il contesto secolarizzato attuale, è quella di una opzione identitaria. Si tratterebbe di spingere l'acceleratore sulle parole d'ordine di sempre, sulla formulazione meccanica di idee chiare e distinte, sulla ripetizione stantia di affermazioni la cui accettazione non richiederebbe alcuno sforzo di assimilazione e meno che mai di interpretazione da parte di colui che è chiamato ad assumerle e a trasformarle in principio di vita.

D'altro canto, non c'è chi non veda il fascino di una tale impostazione, la quale, in un tempo di grandi evoluzioni, rivoluzioni e controrivoluzioni, offrirebbe un sicuro centro di gravità permanente a cui fare costante riferimento. Non solo, tale impostazione solleverebbe dalla fatica — e che fatica, a soppesare bene le cose segnalate da Gawronski! — di mettere mente e mano ad una qualche nuova forma di mentalità pastorale, dalla necessità di prendere sul serio e almeno con qualche spunto di empatia le nuove istanze, le nuove tendenze e la nuova strumentazione tecnologica che dominano la vita quotidiana. La strategia dell'opzione identitaria renderebbe, in una parola, immuni dallo sforzo di un gesto di creatività e di immaginazione che riuscirebbe finalmente a presentare la scelta di vita cristiana non come totalmente alternativa alla cittadinanza contemporanea del mondo, ma come un qualcosa che la integri, che ne corregga gli sbandamenti, che le offra strumenti per discernere le ambivalenze, mettendo a sua disposizione un orizzonte sempre più grande, che concorra alla piena fecondità dell'esperienza umana delle persone.

Quando, tuttavia, si cede totalmente alla strategia identitaria, il pericolo più grave è quello denunciato da tempo da Papa Francesco: il pericolo dell'autoreferenzialità, il pericolo di parlarsi addosso, il pericolo di interrompere il fondamentale dinamismo missionario. Di fronte a credenti che insistono su tale opzione identitaria, è più che naturale immaginare la reazione del cittadino medio. La reazione cioè di chi pensa che ciò che i credenti dicono per lui non vale. Non lo tocca. È, appunto, qualcosa dei cattolici e per i cattolici. È oggetto di condivisione di coloro che appunto già da sempre condividono ciò che sentono il dovere di ripetere. Insomma, l'espressione pubblica della parola cristiana perderebbe semplicemente la sua forza di provocazione *per tutti*. E questa non è cosa da poco.

La seconda possibile strategia difensiva di altri credenti, di fronte all'imporsi della mentalità secolarizzante, potrebbe essere quella del risentimento permanente. La nuova, per tantissimi versi inedita, collocazione marginale della comunità cristiana non è facile da mandare giù come se fosse un semplice boccone amaro.

Cosa del resto più che comprensibile. Non è infatti assolutamente vero che l'attuale diffusa e generale estraneità, in particolare presso le nuove generazioni, di tutto un mondo di riti, di miti, di comportamenti cattolici lascia quasi senza parole? Come è stato, infatti, possibile che così rapidamente si disperdesse dalla memoria collettiva il grande fascino delle celebrazioni solenni, grazie alle quali il mistero inquieto dell'esistenza umana veniva riletto e trasfigurato alla luce del mistero divino d'amore incarnato nella vita, morte, passione e risurrezione di Cristo? Come è stato possibile che così facilmente e così velocemente si sia potuto obliare il significato di quelle antiche parole che per secoli hanno indicato all'anima umana le coordinate per contenere le altezze e le bassezze di ogni piccola e grande esistenza: parole come sacrificio, dono, riparazione, peccato, espiazione, redenzione attraverso la croce, remissione della colpa, attesa escatologica, parusia, giudizio finale, paradiso, inferno, purgatorio, e infine salvezza?

Si pensi ancora più semplicemente a cosa oggi possa pensare un giovane dei voti specifici della vita religiosa; a che cosa cioè possano provocare in lui parole come "castità", "povertà" e infine "obbedienza". Sono ormai alle spalle i tempi in cui era un onore avere un figlio prete o una figlia suora. Né andrebbe sottaciuto il peso che le tristissime vicende della pedofilia del clero continua ad avere.

Più di frequente, infine, le stesse persone che partecipano alla Messa non fanno quasi più neppure quando sedersi o quando stare in piedi, per non parlare affatto delle risposte previste dai riti. Non c'è quasi più parroco che al momento della ricezione della comunione, al posto del previsto "amen", non si senta rispondere un convinto e partecipato "grazie"!

Ai cristiani, insomma, non spetta più dirigere la storia della salvezza dell'intero mondo, stabilire chi siano i buoni e chi i cattivi e, soprattutto, a quali condizioni questi ultimi avrebbero ancora una qualche possibilità di redimersi dalle loro colpe. La regia è in mano ad altri, i quali, di ciò che la Chiesa pensa, afferma e vive, non si preoccupano più di tanto. Che un certo risentimento prenda perciò piede tra i credenti è quasi del tutto comprensibile.

Quando, tuttavia, diventa predominante, la strategia del risentimento produce effetti devastanti. Si parte da un discorso sempre negativo, sprezzante sulle cose oggi in moda (pur non evitate dagli stessi credenti nella concretezza della pratica) e si persiste nel voler ad ogni costo appesantire la vita di tutti con una precettistica morale rigida, nel voler fare ancora assegnamento ai sensi di colpa, nel voler mettere infine tutti in una costante posizione di debito nei confronti dell'amore di Dio, della

sollecitudine della Chiesa, delle scelte di vita dei consacrati, della disponibilità dello stesso povero parroco!

Il veleno del risentimento è difficile da tenere a bada, perché ha effetti nocivi innanzitutto su chi lo sparge. È lui la prima vittima. È la sua stessa esistenza a perdere calore, colore, *charme*. Non emana più quella forza di attrazione che da sempre è la vera porta d'ingresso nel campo del religioso. E non c'è bisogno di scomodare un Nietzsche per ricordarci che una religione senza gioia induce a pensare che la vera gioia sia proprio senza la religione!

La terza ed ultima strategia difensiva possibile ad altri credenti oggi, di fronte all'avanzare della secolarizzazione, è quella che potremmo definire del "tradizionalismo". Essa si concentrerebbe nella denuncia di ogni tentativo di cambiamento in termini di tradimento. Si penserebbe, infatti, che solo chi non cambia non tradisce e dunque salva sé stesso e può essere garante di una qualche salvezza. Qui la ricerca di punti fermi, dentro il mare democratico e pienamente orizzontale dell'epoca contemporanea, rischia di confondere la certezza con la salvezza e dunque la salvezza con la certezza.

Anche in questo caso va pure riconosciuto che, con la tentazione/strategia del tradizionalismo, non si tratta di qualcosa che non abbia una qualche ragione d'essere. Il cristianesimo ha perso oggi infatti tante certezze ed immense sicurezze, in molti casi anche di pura natura materiale. Si pensi solo alla scarsità di vocazioni, alla poca gente a messa, alla fatica generale nella catechesi d'iniziazione dei ragazzi. Ma forse la perdita più grande è il venire meno, da parte degli stessi credenti, della sicurezza diciamo così "culturale" di aver fatto la scommessa giusta, di aver cioè fatto la scelta di vita migliore, in ordine al compimento della propria esistenza. Ciascuno oggi deve rispondere da sé alla scelta di restare cristiano e di continuare a frequentare la vita della comunità ecclesiale. E questo vale quasi in misura doppia per ogni consacrato.

Non esiste, dunque, più alcun supporto o appoggio "esterno" a questa prassi, così come non si sperimenterebbe più alcuna forma di emarginazione sociale o alcun senso di colpa nei confronti della collettività qualora si optasse per la strada della non appartenenza. Nessuno viene più segnato a dito per il fatto di non frequentare i riti e le liturgie ovvero per non accompagnare le tappe della propria crescita o quella dei propri figli con i sacramenti della fede. "Non credere" non rappresenta più una sorta di peccato sociale. Lo stesso credente comune approva come del tutto legittimo il comportamento opposto al suo, ma tale implicita ammissione gli costa il dovere di trovare ragioni da offrire innanzitutto a sé stesso in merito alla propria scelta del Vangelo.

Ed è così che tutto l'immutabile mondo del sacro e dell'eterna salvezza è diventato, all'improvviso, come ci ha insegnato da tempo Charles Taylor, semplicemente opzionale, oggetto di libera scelta e sempre più spesso oggetto di scelte minoritarie e, secondo non poche persone, oggetto di scelta proprio di soggetti ritenuti intellettualmente minorati! Ingaggiare un confronto audace con tutto ciò, alla ricerca di ciò che è vivo e di ciò che oggi è morto nella tradizione vigente del cristianesimo, appare più che logicamente faticoso, complicato e certamente pericoloso. Non appare perciò più semplice il restare fermi, nell'attesa che le cose ritornino come prima? Non è forse più promettente, almeno meno gravido di possibili azzardi, il fare come si è sempre fatto?

Ma qui, infine, ci raggiunge l'autorevole ed appassionata parola di Papa Francesco, che ci incoraggia da otto anni a non avere paura di confrontarci con le sfide dell'epoca attuale. Da tempo, ci ricorda che non possiamo restare in attesa che le cose tornino come prima. La cristianità è veramente finita! Da tempo, ci invita a quella creatività e immaginazione del possibile che tocca pure l'universo della prassi pastorale del cristianesimo. Dio si fida realmente dei credenti e della loro opera e ad essi non farà mancare la grazia per il discernimento necessario. Da tempo, ci rammenta insomma che ad un cambiamento d'epoca (che è il portato più vero della secolarizzazione in atto) l'unica risposta all'altezza è quella di un cambiamento della mentalità pastorale, cioè di tutte quelle dinamiche e forme grazie alle quali la comunità dei credenti offre agli uomini e alle donne della generazione cui essi appartengono il "pasto" buono del Vangelo. È urgente perciò passare da un cristianesimo che risponde ad una domanda di consolazione che nessuno gli pone più ad un cristianesimo che permetta a chiunque di incrociarsi con Gesù, innamorarsi di lui ed essere così all'altezza della parte migliore di sé. È l'innamorarsi di Gesù la porta d'accesso e il punto di innesco di quell'umanesimo integrale, di cui oggi il mondo ha tanto bisogno. E di cui il cristianesimo è sempre in debito nei confronti del mondo, in obbedienza al mandato del suo Maestro. Oggi in un modo semplicemente differente da quello di ieri.

Questa è, in estrema sintesi, l'"opzione Francesco". E noi, da che parte vogliamo stare?

di **Armando Matteo** 29 maggio 2021

Le chiese vuote e l'alibi della secolarizzazione



Il dibattito suscitato da Giorgio Gawrosnski su «L'Osservatore Romano», con il suo articolo del 22 febbraio *Le chiese vuote e l'Umanesimo integrale*, costituisce una delle poche discussioni interessanti che agitano, attualmente, il pensiero cattolico. Ripreso da altri interventi (G. De Rita, *Le sfide della Chiesa di fronte all'era dello Spirito*, 13-03; L. Brunelli, *Le chiese vuote e la fantasia di Dio*, 10-04; A. Piva, *Vuote le piazze, vuote le chiese*, 24-04; M. Matzuzzi, *Cristiani senza Cristo*, «Il Foglio», 01-05), esso pone il problema evocato dal titolo: perché le chiese sono vuote e tendono a diventare sempre più vuote? «In Italia — scrive Gawronski — i “praticanti” sono scesi in dieci anni dal 33% al 27%; tra i giovani (18-29 anni) i praticanti sono solo il 14%, e continuano a calare di quasi il 3% l'anno». Da cosa dipende questa disaffezione che colpisce l'Europa e il mondo economicamente sviluppato, molto meno l'Africa, l'America Latina, le Filippine?

Le motivazioni consuete le conosciamo: la secolarizzazione, il consumismo, il relativismo etico, ecc. A queste i tradizionalisti e i settori conservatori della Chiesa

aggiungono le critiche al concilio Vaticano II e al suo rappresentante attuale, Papa Francesco il cui peccato risiederebbe nell'aver allontanato la dottrina dalla retta tradizione. Sul versante opposto i progressisti addebitano l'allontanamento dei fedeli alla Chiesa "immobile", ferma al celibato dei preti, alla morale sessuale chiusa, al maschilismo ecclesiastico. Si tratta di argomenti che, a destra come a sinistra, non convincono. Più giustificazioni che spiegazioni. Come scrive Gawronski: «Statisticamente non ottengono risultati soddisfacenti né le Chiese più "moderne", né quelle più "conservatrici"». Ciò significa che la crisi presente della fede in Occidente non può certo essere imputata al concilio, né si può pensare che la sua risoluzione stia in un Vaticano III. Come bene scrive Lucio Brunelli: «La crisi delle "chiese vuote" viene da lontano, inizia quando le chiese erano piene. ... Era, quella degli anni '50, una chiesa militante, tosta nella dottrina, influente sulla vita politica. Eppure, salvo ancora un rispetto esteriore di forme e convenzioni sociali, non catturava più il cuore e le menti di larga parte delle giovani generazioni. La pratica religiosa ancora teneva, ma era una tenuta simile a quella di un'impalcatura priva di agganci solidi sul terreno. Basta uno scossone e viene giù. Il vento del '68 portò via d'un botto alla Chiesa una generazione di figli inquieti. L'avvento di un nuovo potere consumista "che se la ride del Vangelo" — come profetizzava Pasolini negli anni '70 — sembrò far svanire come neve al sole, in poco più di un decennio, tutto un tessuto popolare cristiano, legato a un'Italia rurale, che c'era voluto secoli per formare». Matzuzzi riporta, in proposito, le parole del cardinale Willems, arcivescovo di Utrecht: «Avevamo un surplus di sacerdoti, ordini religiosi congregazioni. Molti missionari nel mondo provenivano dalla piccola Olanda. Ma presto si è capito che le fondamenta di quella orgogliosa colonna cattolica erano molto meno solide di quanto sembrasse».

Ciò significa che il cristianesimo "tradizionale" degli anni '50 presentava gravi carenze. Non si spiega diversamente la velocità della sua liquidazione di fronte alla sfida della modernizzazione che in Europa si ha soprattutto a partire dagli anni '60. Quel cristianesimo si fondava su due pilastri: l'accettazione passiva del dogma e una dottrina morale limitata, per lo più, alla questione sessuale. Quando l'american style of life irrompe, con la sua visione liberal della vita, il mondo cattolico è decisamente impreparato. Abituato, dalla Controriforma in avanti, a concepirsi in una posizione di difesa, largamente incapace di sviluppare un confronto critico con il moderno, esso si trova spiazzato dal modernismo americano al cui confronto la Chiesa cattolica appare improvvisamente antiquata, un residuo di tempi passati. La dolce vita di Fellini è del 1960 e rappresenta bene il momento di passaggio, lo stacco generazionale tra le due Italie, quella del passato e quella del futuro. Qual era il limite della Chiesa e del cristianesimo di allora? Innanzitutto quello della sua cultura, la Neoscolastica dominante nei seminari e nelle Facoltà pontificie, un pensiero segnato da un radicale

atteggiamento antimoderno, ostile al quadro delle libertà, accompagnato da una teologia dogmatica priva di un'antropologia teologica. Era il tempo in cui la teologia guardava con sospetto alle categorie di "esperienza" e di "senso religioso".

Travolte dalla polemica antimodernista, a causa della loro formulazione inadeguata, esse lasciavano un vuoto, quello di una visione dell'uomo aperta al soprannaturale. La Neoscolastica, il neotomismo novecentesco, concepiva l'umano, al pari dell'illuminismo, come un blocco autonomo, chiuso, a cui la grazia si aggiungeva come un meteorite. La conseguenza era il timore di fronte al mondo secolarizzato, avvertito come antropologicamente estraneo e nemico. Il ponte dal dogma all'umanesimo "ateo" sembrava impossibile. Il risultato era che la psicologia "cristiana" teneva finché le porte della Chiesa rimanevano chiuse. Ogni uscita veniva pagata, con crisi interne, cedimenti, fughe. La grande crisi che segue gli anni del post-concilio non dipende da crolli improvvisi quanto dai limiti della cultura cattolica. Il progressismo post-conciliare è l'esatto rovescio del tradizionalismo precedente, ne è il calco rovesciato e può trovare spiegazione solo a partire dai limiti della cultura Neoscolastica.

Di fronte all'esodo di centinaia di migliaia di cristiani, che trovarono nel marxismo il loro punto di approdo, la risposta più significativa, da parte della Chiesa, non venne dai settori tradizionalisti, dagli oppositori al concilio, ma dai nuovi movimenti ecclesiali i quali dimostrarono allora, in un clima fortemente ostile, di non sposare la reazione conservatrice ma di intercettare le speranze e le attese dei giovani più lontani, di quelli che non provenivano dalle famiglie cattoliche o dalle parrocchie. Questo incontro fu possibile non solo grazie alle personalità carismatiche dei fondatori ma perché la proposta cristiana rivolta ai giovani ricordava, come afferma Gawronski nel suo articolo, la dinamica della Chiesa dei primi secoli: quella della testimonianza personale e comunitaria, della partecipazione ad un'esperienza di umanità rinnovata capace di investire la realtà e la storia. «Come accadeva nei primi secoli» scrive Brunelli. Di fatto i movimenti ecclesiali hanno rappresentato, almeno fino agli '90, una grande speranza, un segno di vitalità e di giovinezza per un cristianesimo alla deriva, respinto dal messianismo politico e settario del '68 pensiero. Poi il vento della restaurazione, seguente all'89 e alla caduta del comunismo, ha di nuovo riannodato il gomitolo. La Chiesa nel suo insieme è tornata a blindarsi, impaurita di fronte ad una secolarizzazione sempre più arrogante, a chiudere nuovamente le porte. Evangelizzazione e promozione umana, i due poli della Evangelii nuntiandi di Paolo VI, si sono perse per strada. Al posto della evangelizzazione troviamo le "battaglie" etiche incentrate sulla lotta contro aborto,

eutanasia, matrimonio gay, mentre al posto della promozione umana troviamo una acquiescenza totale verso il modello capitalista e un oblio profondo della dottrina sociale della Chiesa. Conformismo e manicheismo, questi i due poli del cattolicesimo odierno. Di fronte a questa prospettiva non sorprende il progressivo svuotarsi delle chiese e la distanza che separa i giovani dalla fede. Perché mai un giovane di oggi dovrebbe essere attratto da una posizione che si qualifica solo per un campo ristretto di battaglie etico-culturali? Un giovane che, lo ricordiamo, è distante anni luce dal militante impegnato degli anni '70.

Ciò che difetta al cattolicesimo odierno, anche e soprattutto a quello impegnato, è la categoria di “incontro”. Una categoria che attraversa e supera la distinzione tra destra e sinistra e che consente di andare direttamente al cuore dell'umano. Come può oggi la Chiesa raggiungere questo “cuore”? Questa è la domanda che occorre porsi di fronte allo spettacolo delle chiese occupate dai soli anziani. Rispondendo ad essa Papa Francesco ha affermato, il 13 settembre 2018: «La teologia, infatti, non può essere astratta — se fosse astratta, sarebbe ideologia—, perché nasce da una conoscenza esistenziale, nasce dall'incontro col Verbo fatto carne! La teologia è chiamata allora a comunicare la concretezza del Dio amore. E tenerezza è un buon “esistenziale concreto”, per tradurre ai nostri tempi l'affetto che il Signore nutre per noi. Oggi, infatti, ci si concentra meno, rispetto al passato, sul concetto o sulla prassi e più sul “sentire”. Può non piacere, ma è un dato di fatto: si parte da quello che si sente. La teologia non può certamente ridursi a sentimento, ma non può nemmeno ignorare che in molte parti del mondo l'approccio alle questioni vitali non inizia più dalle domande ultime o dalle esigenze sociali, ma da ciò che la persona avverte emotivamente».

Il Papa fa qui un'affermazione di grande rilievo: «L'approccio alle questioni vitali non inizia più dalle domande ultime o dalle esigenze sociali, ma da ciò che la persona avverte emotivamente». Come a dire che la linea d'onda lungo la quale il cristianesimo può incontrare il mondo non è più quella filosofica degli anni '50, segnati dall'esistenzialismo e dalle domande sul senso della vita, né quella politica degli anni '70, segnati dall'impegno militante e ideologico del marxismo, ma trova la sua possibilità in una sensibilità nuova che caratterizza l'ora presente.

Questo è un giudizio storico che motiva l'insistenza con cui Francesco parla della tenerezza di Dio. L'uomo di oggi è, nella sua fragilità, particolarmente ricettivo alla dimensione affettiva. Nel “mondo senza legami”, nella società liquida, il tema del senso della vita non rappresenta la conclusione di un ragionamento logico quanto

l'esito della scoperta di sentirsi amati, voluti bene. A questa responsabilità "affettiva" sono oggi chiamati in primis i presbiteri e i religiosi, uomini e donne. Le chiese sono vuote quando i pastori invece di essere tali sono burocrati, funzionari, impiegati. Il problema della Chiesa odierna è che difetta troppo spesso di pastori, di persone che amano Cristo e condividono la vita di coloro che sono loro affidati. La secolarizzazione rappresenta, da questo punto di vista, l'alibi che nasconde il vuoto di fede e di tenerezza, la distanza tra le parole, spesso altisonanti e melliflue delle omelie, e la prossimità reale capace di saluti e di gesti. Là dove il pastore è un uomo di Dio che si fa tutto a tutti lì le chiese tornano, miracolosamente piene. L'uomo odierno, il giovane di oggi, non ha perso il senso dell'amore divino.

di Massimo Borghesi

IL CRISTIANESIMO TOSSICO

Giuseppe Florio

Meglio essere cristiani senza dirlo, che proclamarlo senza esserlo

(Ignazio d'Antiochia, + 108 d.C., martire)

Possiamo iniziare a considerare questo problema ingombrante di un "cristianesimo tossico" con le parole profetiche di un cattolico illustre: Giuseppe Dossetti. Ecco quanto ha affermato a Pordenone già nel 1994: "Non c'è un'età post-cristiana per chi ha fede. C'è un'età che ha un regime mutato, un regime globale – culturale, sociale, politico, giuridico, estetico – non ispirato al cristianesimo: cioè un'età non più di cristianità; questo sì, e di questo dobbiamo convenire. La cristianità è finita! E non dobbiamo pensare con nostalgia ad essa, e neppure dobbiamo ad ogni costo darci da fare per salvare qualche rottame della cristianità".

Come spesso ricorda anche papa Francesco siamo in un cambiamento d'epoca (*Evangelii Gaudium*) e non possiamo evitare di chiederci con quale cristianesimo possiamo oggi continuare a credere. Ecco la grande sfida.

Una farsa inaccettabile

Allora, cosa sta accadendo in Italia, in Ungheria, in Russia, nel Brasile di Bolsonaro, nell'America di Trump? E la lista potrebbe allungarsi. Ecco solo alcuni esempi.

L'onorevole Matteo Salvini, il 24 febbraio 2018, alla chiusura della campagna elettorale in piazza Duomo a Milano, si è presentato sul palco agitando un vangelo. Chi sa cosa c'è scritto in quel 'libretto' non farebbe mai una cosa simile. Una vera farsa, inaccettabile.

L'onorevole Lorenzo Fontana il 23 febbraio 2019 ha affermato: "Però bisognerebbe anche guardare un po' il catechismo. C'è un passaggio da tener conto: 'ama il prossimo tuo', cioè quello in tua prossimità. Quindi, prima di tutto cerchiamo di far star bene le nostre comunità". Di quale catechismo stiamo parlando? Credo che se invece consultiamo i racconti dei Vangeli non saremo mai autorizzati a scrivere e urlare anche nelle piazze: prima gli italiani!

L'onorevole Lucio Malan il 27 novembre 2022, citando un versetto del Levitico (18,22), afferma: "l'omosessualità è un abominio". Quindi... gli omosessuali sono abominevoli. Ma quel versetto del Levitico non è difficile porlo nel 'contesto' culturale di quando è stato scritto 2500 anni fa! Penso che i nostri onorevoli dovrebbero prima di tutto conoscere bene l'articolo 2 della nostra Costituzione![1]

Il presidente Putin, l'anno scorso (non ricordo la data precisa), è andato nel più grande stadio di Mosca e ha avuto la sfacciataggine di citare un versetto del vangelo di Giovanni: "Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la sua vita per i propri amici" (Gv 15,13). E queste parole le ha applicate ai soldati russi che combattono in Ucraina! È stata una 'omelia' incredibile. Ho letto con attenzione alcuni discorsi del patriarca Kirill di Mosca sulla guerra in Ucraina. C'è di che restare senza parole.

Siamo tornati ai tempi dell'imperatore Teodosio, morto nel 395 d.C., quando prevaleva 'l'ideologia' del Christus Triumphans: il Cristo ha vinto sugli dei dell'impero romano.

Un cristianesimo senza Vangelo

Torniamo alla domanda cruciale: con quale cristianesimo possiamo oggi continuare a credere?

Non sono pochi i paesi nei quali un certo populismo di destra sfrutta l'elemento religioso come il vero cemento culturale, come base identitaria della comunità

nazionale. Vediamo il ritorno di una visione della religione formalista e culturalista, come fenomeno identitario e magari escludente. Anche sul piano politico vince e si afferma un semplicismo preoccupante nella realtà molto complessa del nostro mondo globalizzato.

E che dire dello slogan: Dio... Patria... Famiglia? Da più parti è stato giustamente affermato che quello slogan è una bestemmia.

Se parliamo di “Dio” intendiamo il Dio che ci ha trasmesso Gesù di Nazareth nei Vangeli? Gesù ha affermato una distinzione radicale: “Date a Cesare quel che è di Cesare ma date a Dio ciò che è di Dio” (Mc 12, 17).

E la “Patria” sarebbe quell’anima sacra di un paese dai confini inviolabili? Già nel Deuteronomio, scritto 2500 anni fa, si fa affermare a Mosé che Dio: “ama il forestiero e gli dà pane e vestito” (Dt 10, 18).

E sulla “Famiglia” sarebbe più saggio tacere. Berlusconi, Salvini, Meloni, (che si professano cattolici!) non sono sposati, convivono. È questa la nuova famiglia di cui ha bisogno il nostro mondo segnato dalla cultura dell’incertezza?

Queste tre parole messe insieme generano solo confusione e anche turbamento e dobbiamo augurarci che non tornino più ad essere una proposta ideologica per governare un paese.

Allora, perché parliamo e puntiamo il dito verso questo cristianesimo tossico?

Perché è un cristianesimo senza Vangelo.

Come si manifesta del Regno di Dio?

Chi era Gesù di Nazareth? Come ha reso presente Dio? Non è stato un potente di questo mondo, non si è presentato come un maestro della Legge, non si è identificato con i giusti, non si è soffermato prima di tutto sull’universalismo della colpa e del peccato.

Ha con insistenza annunciato che il “Regno di Dio” era già presente. E come lo ha manifestato? Con la sua umanità. Ha ascoltato il grido dei poveri, dei malati, delle vittime.

Nella sua ‘compassione’ non ci ha indicato solo una scelta di vita ma ha reso presente Dio, l’inaccessibile. Ci ha mostrato chi è Dio. Per questo si è identificato con gli affamati, assetati, stranieri, malati, nudi, carcerati: “tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli l’avete fatto a me” (Mt 25, 40).

Ha aperto la via ad una fraternità veramente universale. Quindi, Dio ‘regna’, quando noi, i discepoli, cerchiamo di guarire creativamente questo mondo malato, quando viviamo e affermiamo il primato della compassione. Ecco il volto storico e sociale di un cristiano.

Rifiutare decisamente le “tossine”

A partire dal Vangelo le ‘tossine’ di certi cristiani appaiono evidenti. Ed è evidente che coloro che non si sono sintonizzati con il Regno di Gesù sono sintonizzati con se stessi e magari con i loro progetti per il potere. Il discepolo o è in sintonia con il Cristo o strumentalizza la ‘religione’ che gli serve. Abbiamo alle spalle abbastanza storia per affermare che solo la compassione fa progredire l’umanità. Che senza l’etica dell’altruismo manca la base di una vera e propria civiltà.

Per quanto la cristianità sia finita siamo chiamati a credere nel Vangelo di Gesù. A identificarci con lui. È lui stesso “Vangelo”; per noi determinante. Ecco il fuoco che manterrà viva e forte la fede delle minoranze che segneranno il futuro del Cristianesimo. E queste minoranze sanno bene che Gesù non è stato il Re della Gloria... ma ha scelto di non scendere dalla croce per convincere chi lo insultava miseramente.

Gesù si è così identificato con il dolore di tutte le vittime innocenti, crudelmente sacrificate nel più drammatico anonimato. I cristiani, al seguito di Gesù, sono chiamati ad avere gli occhi ben aperti per guardare in faccia l’ingiustizia e l’assurdità della sofferenza innocente. Ecco il volto della loro ‘mistica’.

Sì, dobbiamo rifiutare decisamente certe ‘tossine’ presuntuose e narcisistiche e non preoccuparci di salvare i rottami della cristianità.

“Il cristiano di domani o sarà un ‘mistico’, uno che ha ‘sperimentato’ qualcosa, o non sarà”. (Karl Rahner)

Giuseppe Florio - Teologo-biblista