

della sua distinzione dal potere politico, ed ha un'importanza storica che non può essere disconosciuta. Ma se guardiamo al nostro interno dobbiamo riconoscere che le conseguenze di questo atteggiamento hanno portato, finora, ad almeno tre scismi palesi (quello d'oriente, quello protestante e quello degli *Altkatholiken*, dopo il Vaticano I) e l'unità della Chiesa, lungi dall'essere rafforzata, è stata per questo ripetutamente frantumata. La via per ricomporre questi frantumi e per essere Chiesa universale di Cristo passa dunque attraverso la ridiscussione del rapporto tra Chiesa romana e Chiese locali, tra primato petrino ed episcopato. Non c'è bisogno di un'inversione di tendenza rispetto alla centralizzazione, perché questa c'è già stata con il Vaticano II: si tratta di non fare passi indietro. Non ho l'impressione che il giubileo del 2000, anche nei suoi momenti più felici, abbia favorito questo cammino. Solo un particolare, apparentemente secondario: in nessuno dei giubilei finora celebrati il vescovo di Roma aveva aperto, da solo, tutte e quattro le porte sante.

* * *

Lascio concludere Paolo di Tarso. Scrivendo, negli anni sessanta del I secolo, al suo discepolo Timoteo, egli descrisse quello che doveva essere il profilo di chi aspirava ad assumere un compito ministeriale nella Chiesa.

“È degno di fede quanto vi dico: se uno aspira all'episcopato, desidera un nobile lavoro. Ma bisogna che il vescovo sia irreprensibile, non sposato che una sola volta, sobrio, prudente, dignitoso, ospitale, capace di insegnare, non dedito al vino, non violento ma benevolo, non litigioso, non attaccato al denaro. Sappia dirigere bene la propria famiglia e abbia figli sottomessi con ogni dignità, perché se uno non sa dirigere la propria famiglia, come potrà aver cura della Chiesa di Dio? Inoltre non sia un neofita, perché non gli accada di montare in superbia e di cadere nella stessa condanna del diavolo. È necessario che egli goda di buona reputazione presso quelli di fuori, per non cadere in discredito e in qualche laccio del diavolo” (1Tim 3, 1-7).



Spiritualità cristiana nell'oggi della Chiesa e della società

PAOLO MARANGON

Dentro la secolarizzazione, oltre la secolarizzazione

Personalmente riesco a dire qualcosa sulla Chiesa – qualche semplice suggestione – solo in una relazione molto stretta con la mia fede nel Signore Gesù e con i piedi, per quanto possibile, ben piantati nell'oggi della vita sociale. Nella nostra ricerca di Rosa Bianca ho già avuto più volte l'occasione di insistere sulla larghezza e la profondità dei processi di secolarizzazione che negli ultimi decenni hanno massicciamente investito la società italiana: “Si tratta di vivere davanti a Dio l'assenza di Dio – affermavo qualche anno fa parlando della ‘notte della fede e della Chiesa’ – Devo vivere la mia relazione con Dio mentre sperimento ogni giorno nella mia vita e nel cammino del mondo il suo silenzio e la sua inutilità”¹. Eppure altri segnali indicano che, in questo contesto che rimane profondamente secolarizzato, siamo ormai *oltre la secolarizzazione*: “Dopo gli scettici anni '70 e '80, l'ultimo decennio del secolo ha visto crescere l'interesse per il sacro, soprattutto fra i giovani” – sostiene Massimo Introvigne, direttore del Centro Studi sulle Nuove Religioni. E continua: “Statisticamente, il fenomeno più rilevante non è quello delle nuove appartenenze, ma piuttosto quello del ‘credere senza appartenere’”. Il 56% degli italiani, per esempio, si dichiarano “credenti a modo loro”, “cristiani a modo loro”, “cattolici, ma lontani dalla Chiesa”². È in questo “credere a modo loro”, “credere senza appartenere”, che sta uno degli aspetti più rilevanti dell'odierna notte della Chiesa cattolica, in Italia ma anche in altri paesi dell'Occidente capitalistico:

¹ In “Non vi sarà più notte”. *Notte della fede, notte della Chiesa*, Brescia 1996, pp. 9-10. La citazione è di C. Geffré.

² M. Introvigne, *Fedeli senza appartenenza*, “Il Sole-24 ore”, 10 ottobre 1999. Come è noto, il fenomeno travalica l'ambito ecclesiale e chiama in causa tutte le grandi organizzazioni di massa.

quanto di questa non appartenenza dipende dalla rigidità e dalla lontananza dei contenuti ufficiali della fede, dalla sua "ecclesificazione" emblemizzata nel catechismo universale della Chiesa cattolica³, e quanto invece questa lontananza dei contenuti della fede, questa sua frequente riduzione a predica o addirittura a messaggio politico da parte dell'istituzione ecclesiastica, dipende dalla non appartenenza di molti credenti?

Cristianesimo al capolinea?

Si sprecano oggi fiumi di parole sulla "nuova evangelizzazione", sulla "missionarietà della Chiesa", ma spesso il primo problema è proprio la *non eloquenza del messaggio* che si dovrebbe annunciare, la sua lontananza siderale dall'evangelo, dalla buona notizia portata da Gesù. La questione non è affatto semplice, in una stagione di trapasso culturale qual è quella che stiamo vivendo. L'universo dottrinale di una grande istituzione religiosa dotata di magistero pubblico, la cosiddetta ortodossia, porta inevitabilmente con sé una forte tendenza alla conservazione. A sua volta la psiche dell'uomo è lenta nelle sue trasformazioni. Da un lato e dall'altro, dunque, è difficile stare al passo della velocità che scienza e tecnologia hanno impresso all'evoluzione della nostra società. "La religione morirà – ha decretato da tempo Umberto Galimberti – Non è un auspicio, né tanto meno una profezia. È già un fatto che sta attendendo il suo compimento. Non lasciamoci ingannare dalle folle oceaniche che si radunano intorno al papa e neppure da quelle che seguono i popolarissimi predicatori televisivi protestanti in America". Tutto ciò – continua – non è, come è stato detto, una 'rivincita di Dio', ma solo l'ultimo lampeggiare del suo tramonto, perché l'ordine del mondo, che un tempo era scandito dai suoi comandamenti, ora è regolato dalle ferree leggi della tecnica che a Dio più non si rifanno, perché di Dio hanno perso non solo il nome, ma anche il senso, l'origine e la traccia. Ciò comporta – aggiunge – l'*estinzione della figura del 'senso'* che la religione, e in particolare la religione cristiana, aveva conferito al tempo, nonché alla vita collettiva e individuale, il giorno in cui, annunciando che alla fine si sarebbe realizzato ciò che all'inizio era stato annunciato, aveva tradotto il trascorrere insignificante del tempo in *storia*. "Ciò significa – sentenza – che, passata la nostra generazione e forse quella dei nostri figli, che ancora si alimentano degli ultimi resti della cultura umanistica che la religione cristiana ha inaugurato ponendo l'uomo al centro dell'universo, nessuno più considererà il bisogno di dare un senso alla vita un problema davvero fondamentale". Il rapido declino della cultura umanistica – determinato dalla tecni-

³ Il riferimento è a E. Bianchi in "Non vi sarà più notte", pp. 39-40.

ca che, non proponendosi alcun fine se non il proprio autopotenziamento, uccide la domanda stessa di senso – sembra acutizzare e rendere più drammatica la ricerca affannosa di una speranza religiosa. "Ma sono gli ultimi bagliori di un giorno che si sta spegnendo"⁴. Si può naturalmente non condividere la prospettiva filosofica di Galimberti, ma credo che sarebbe miope non riconoscerne alcuni elementi di verità in ordine al possibile e a suo giudizio irreversibile destino del cristianesimo. La figura del "senso", che per secoli avrebbe permeato di speranza cristiana, di tensione escatologica, la vita individuale e l'intero corso della storia, sarebbe dunque irreversibilmente in crisi. La tecnica avrebbe corroso il trono stesso di Dio. Obiezione: e se l'evoluzione scientifica e tecnologica che sta sotto i nostri occhi avesse invece corroso soltanto una forma storica del cristianesimo, legata al paradigma umanistico, moderno e in fondo illuministico del "senso"⁵?

La crisi irreversibile di una forma storica

Comunque sia, è probabile che un paradigma storico del cristianesimo sia effettivamente logoro, che si stia andando verso un cristianesimo oltre il regime di cristianità⁶. Parecchi indizi, rilevabili anche nella nostra *routine* quotidiana, vanno in questa direzione:

- in primo luogo la *destrutturazione del lessico della vita interiore*, l'afasia generalizzata che sembra bloccare chi tenta di esprimere a parole il proprio vissuto spirituale, la propria fede;

- di conseguenza una certa perdita della dimensione della *profondità*, dello spazio dentro / fuori connesso alla vita interiore⁷; parallelamente anche la memoria e la tensione verso il futuro – ossia la dimensione della profondità nella linea del tempo – risultano contratte e come appiattite su un presente privo di spessore;

⁴ U. Galimberti, *Nessun Dio ci può salvare*, "Micromega", 2 (2000), pp. 187-88. La tesi è sviluppata in Id., *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano 1999.

⁵ La figura del "senso" è equivoca: ammesso e non concesso che essa sia correlata al cristianesimo nell'accezione proposta da Galimberti, c'è almeno un'altra accezione, più vicina al dettato biblico, che ne fa un dato permanente della fede cristiana, ossia il "senso" come "traduzione di ciò che la Bibbia chiama 'promessa'": cf. E. Bianchi, *Editoriale*, "Parola Spirito e Vita", 1 (2000), pp. 4-5. Personalmente preferisco ricuperare questo dato entro la figura dell'alterità, come si vedrà più sotto.

⁶ La tesi di un "cristianesimo oltre la cristianità" è da me abbozzata in *La notte della Chiesa e il Giorno del Signore*, "Il Margine", 7-8 (1995), pp. 91-93, con ulteriori riferimenti bibliografici.

⁷ Cf. M. Nicoletti, *Frammenti di idee ricostruttive: il primato dell'interiorità*, "Il Margine", 9 (1994), pp. 3-6; Id., *Ridateci san Tarsisio*, "Il Margine", 10 (1999), pp. 3-6.

- ancora, il passaggio da una soggettività che pensa *criticamente*, secondo un modello di razionalità ormai datato, a una soggettività che “pensa” *emotivamente*, attraverso la percezione del corpo, la risonanza e le implicazioni date dall’emozione, dal sentire fisico-emotivo: tipico al riguardo il linguaggio così diffuso tra ragazzi e giovani, modellato dalla musica e dai video. In effetti sembra comunicabile solo ciò che si sperimenta attraverso emozioni collettive: la moda recente di invitare cantautori più o meno celebri a manifestazioni religiose è una spia di questa difficoltà di comunicazione;

- infine il trionfo della *confusione* sul piano etico e politico, poiché – mancando criteri di riferimento socialmente condivisi – “questo e quello pari sono”, o almeno così sembra.

È in un simile contesto che risuona con forza la domanda cruciale del Signore ai suoi discepoli: “Ma il Figlio dell’uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?” (Lc 18,8).

Per un cristianesimo dell’alterità

Sbiadita la figura del “senso” come orientamento significativo della vita personale e collettiva, la spiritualità cristiana è in grado di trarre dalla viscere della tradizione e dei vissuti personali altre figure più eloquenti per comunicare la fede nel Signore Gesù, vivo ieri oggi e sempre? La ricerca comune è in pieno svolgimento, spesso nel buio interiore, camminando come a tentoni, oppure nella stanchezza e nella frenesia delle mille cose da fare o da comperare per eludere il vuoto e l’aridità che ci portiamo nel cuore. E tuttavia “Dio non è lontano da ciascuno di noi – come afferma Paolo all’Areòpago di Atene – In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo” (At 17,27-28). Se dunque la ricerca coinvolge tutti – perché la grande tradizione della Chiesa è vivente, vitale e dinamica – ognuno può, anzi deve portare il proprio contributo, piccolo o grande non conta, perché è comunque unico, irripetibile. Personalmente ho avuto la fortuna, meglio sarebbe dire il dono, di trascorrere un lungo periodo di raccoglimento nella comunità monastica che ci ospita. Vivendo fianco a fianco con i fratelli e le sorelle di Bose ho ricevuto molto da tanti punti di vista e naturalmente anche sotto il profilo spirituale. Ho sentito con chiarezza che la spiritualità cristiana che si vive qui, pur segnata dal carisma specifico del celibato e della vita comune ai margini della Chiesa e della società, non è affatto patrimonio esclusivo dei monaci. È in gran parte una spiritualità evangelica senz’altri aggettivi, una spiritualità che, quanto più viene interiorizzata e vissuta, tanto più abbatte, o almeno dovrebbe abbattere, tutti i recinti e unire intimamente ad ogni ricerca religiosa autentica. Il discepolato dell’unico Signore Gesù non va confuso o identificato con una tra le molteplici forme di vita cristiana possibili. Il silenzio, la preghiera, il cibo della Parola e del Pane eucaristico, la

mensa vitale di relazioni profondamente umane, la condivisione dei doni ricevuti, la ricerca di Dio come cammino nel quotidiano, sono risorse della spiritualità cristiana vivibili con pazienza in tutte le forme di vita. Ebbene, qui a Bose mi è parso di capire e sentire con chiarezza che l’essenziale della vita ci è dato nel volto e nell’amore di chi ci chiama fuori di noi stessi a vivere per lui. Non è decisivo, in prima istanza, che questo volto sia quello di Gesù, può essere anche quello del proprio partner, del fratello, dell’ultimo: l’essenziale rimane questo lungo esodo da se stessi per seguire l’Amore che chiama, libera e vivifica nel volto di un altro⁸. Questa esperienza dolorosa e splendida è veramente la Pasqua che si realizza progressivamente nella vita, il nucleo più intimo del mistero cristiano: “Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi”, dichiara Paolo ai cristiani di Roma (Rom 5,8). E prosegue, parlando del battesimo che ci innesta nell’amore di Dio in Cristo:

“Se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui, sapendo che Cristo risuscitato dai morti non muore più; la morte non ha più potere su di lui. Per quanto riguarda la sua morte, egli morì al peccato una volta per tutte; ora invece per il fatto che egli vive, vive per Dio. Così anche voi consideratevi morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù” (Rom 6,8-11).

Dunque, come per Gesù la Pasqua ha significato l’uscita totale da se stesso, la propria spogliazione completa attraverso la morte di croce per corrispondere e rimanere nell’amore generante e vivificante del Padre, quell’amore che è lo Spirito e attraverso il quale il Padre lo ha risuscitato (cfr. Fil 2,6-11), così è per noi: morenti a noi stessi nella dolorosa rottura con tutto ciò che ci incatena e ci impedisce di amare, viventi grazie all’amore di chi ci trae continuamente fuori dal nostro buio e ci chiama a vivere insieme a lui e per lui. Nella sua prima lettera, Giovanni esprime efficacemente la stessa esperienza: “Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli. Chi non ama rimane nella morte” (1Gv 3,14). I sinottici annunciano la stessa verità profonda in modo paradossale: “Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita la perderà, ma chi perderà la propria vita per causa mia e del vangelo la salverà” (Mc 8,34-35). Luca realisticamente precisa: “prenda la sua croce *ogni giorno* e mi segua” (Lc 9,23). La croce è la morte concreta a se stessi, alle proprie attese, ai propri progetti, alla propria immagine di sé, alle proprie sicurezze per diventare veramente se stessi nell’accoglienza e nella corrispondenza all’amore vivificante di un altro o di altri. La radicalità evangelica, il paradosso cristiano è racchiuso in questa esperienza dolorosa e vivificante dell’altro,

⁸ In direzione analoga sembra muoversi anche la riflessione di P. Sequeri, *La spiritualità nel postmoderno*, “Il Regno/Attualità”, 18 (1998), pp. 641-43.

un'esperienza che in fondo è resa possibile solo dallo Spirito del Risorto ed è insieme un cammino mai concluso in questa vita.

Chiesa al bivio

Può questa esperienza paradossale dell'altro, questo *cristianesimo dell'alterità*, questa prospettiva di una *Chiesa sposa*, amata e purificata dal suo Signore "per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola" (Ef 5,26)⁹ affinché essa viva per Lui e come Lui si sieda alla mensa dei peccatori, può dunque diventare almeno *una* figura, *un* paradigma del cristianesimo di domani? Oppure la Chiesa sarà tentata piuttosto di salvare se stessa dal naufragio della cristianità, cercando di accrescere gli spazi e i mezzi della propria legittimazione sociale, magari come agenzia etica o "religione civile"? Rete di piccole comunità alternative accomunate dal primato della fede nell'Altro¹⁰ o istituzione rassicurante che distribuisce certezze dottrinali, servizi religiosi e, per i più bravi, raduni di massa ed esperienze spirituali intimistiche? L'alternativa è nei fatti, davanti a noi. ■

⁹ È il testo forse più noto che fonda una visione della Chiesa come sposa del Signore, visione che ha profonde radici nell'Antico Testamento – in particolare nel Cantico dei Cantici e nel messaggio profetico (Osea, Geremia, Ezechiele, Secondo e Terzo Isaia) – e trova il suo compimento nel Nuovo (Mt. 22,1-14; 25,1-13; Gv. 3,29; 1Cor. 6,15-17; Ap. 21,2).

¹⁰ La prospettiva della Chiesa sposa, centrata sulla figura di Cristo sposo come l'Altro rispetto alla sua comunità, ha profonde assonanze con la Chiesa come "comunità alternativa" delineata da C.M. Martini, *Ripartiamo da Dio!*, Milano 1995.

Considerazioni storico-pastorali sui ministeri

FULVIO DE GIORGI

Il testo è tratto dalla registrazione e non è stato rivisto dall'autore.

Prima premessa: storico-tipologica

Tento di guardare alla storia della Chiesa individuando alcune regolarità tipologiche. Sono consapevole dei limiti di questo approccio, limiti anche da un punto di vista analitico-scientifico. C'è il rischio di fare delle schematizzazioni troppo rigide. Tuttavia, siccome questo è un approccio che è stato molto utilizzato, con un'ampia messe di studi, dal punto di vista dello studio delle istituzioni civili, penso che si possa analogicamente applicare anche alla storia della Chiesa.

Lasciando stare l'età antica, per la quale non sono competente, e partendo dal Medioevo, individuo tre momenti che hanno delle similitudini dal punto di vista storico-tipologico.

Il primo momento è l'XI-XII secolo, in cui c'è uno sviluppo nella struttura ecclesiale in risposta, convergente da una parte e in concorrenza dall'altra, allo sviluppo del potere imperiale. È il momento in cui si struttura la monarchia universale papale e in cui si sviluppa un'ecclesiologia della Chiesa come esercito; è il periodo delle crociate, degli ordini religiosi militari (i Templari); un periodo in cui si ha lo scisma con la Chiesa greca e un certo sviluppo missionario della Chiesa d'occidente oltre l'Elba, nella parte orientale dell'Europa.

Il secondo momento è il XVI-XVII secolo: ulteriore sviluppo strutturale, questa volta in risposta – anche qui convergente-concorrente – allo sviluppo dello Stato moderno, "burocratico-nazionale", assoluto. Si ha lo sviluppo del-