**Chiesa e missione nel postconcilio**

(Schema Relazione – Milano 25-10-2013)

 1 Per una missione *in* relazione e *nella* relazione

a) L’identità cristiana è strutturalmente *relazionale*. Non si costruisce a prescindere dal contesto culturale entro cui vive. Ciò implica un percorso di dislocazione e di ritorno al mondo come luogo proprio del cammino credente. In tal senso, il *contesto* è dimensione costitutiva della crescita e individuazione del soggetto e della comunità, perché è il luogo nel quale si scoprono capacità e bisogni.

 b) Il processo di comunicazione del Vangelo necessita di tale *conversione culturale*. Esige una comunità di persone che vivono la passione di un mondo differente, in vista del quale il messaggio cristiano può apportare il suo contributo.

c) In tal senso si comprende la *missione* come chiave dell’*ecclesiogenesi*. Il volto della chiesa si rigenera nella sua capacità di *farsi altro*, di contribuire all’elaborazione del senso dell’esistenza. L’incontro, però, lavora a confronti creativi, dove va accolta la differenza come spazio di *ascolto* e *riconoscimento*. Con quali attitudini?

 - una certa modestia conoscitiva e la consapevolezza della propria relatività. L’alterità decostruisce le proprie presunzioni (conoscitive, etiche, religiose) e le mette in gioco.

 - la scoperta della ricchezza culturale e della pluralità di visioni della vita. Si esige apertura e ascolto, capacità di trasformarsi in rapporto al nuovo e al diverso.

 2 Un possibile metodo

L’evento del Vaticano II ci ha consegnato un metodo prezioso: l’ermeneutica dei segni dei tempi. Ci suggerisce alcune chiavi di lettura: a) l’agire dello Spirito dilata i confini dell’accoglienza dei valori del Regno; b) l’opacità della storia, leggibile come conflitto interpretativo tra il Vangelo e le forme culturali. Il cammino storico-salvifico è segnato da una sua complessità non facilmente governabile; c) l’attenzione a quei segni che esprimono il movimento-desiderio di liberazione. Compito della missione della chiesa è intercettare tali segni e contribuire alla loro realizzazione. Ne deriva che «la testimonianza collettiva si costruisce sulla base delle società contemporanee» (C. Duquoc).

3 Attenzione al contesto

La complessità culturale e sociale contemporanea è evidente. Si possono richiamare alcune caratteristiche (tra le altre) importanti per una nuova *ermeneutica missionaria*.

- Nello scenario del pluralismo, si avverte la crescita del principio di soggettività, attraverso la cultura dei diritti, della costruzione di relazioni, dei percorsi di libertà. Nondimeno, si avverte una decomposizione di tale principio in individualismi esasperati.

- Il contesto post-cristiano, lungi dal condurre ad una lamentela circa la difficoltà della evangelizzazione, porta con sé un’esigenza di metodo interpretativo. Precisa H. Wandelfels, *Il fenomeno del cristianesimo. Una religione mondiale nel mondo delle religioni*, Queriniana, Brescia 1995, p. 42: «”Postcristiano” non significa né che il cristianesimo è stato cancellato, né che esso ha lasciato cadere la propria pretesa. Semplicemente è del tutto cambiata la situazione del destinatario. In futuro la disponibilità all’accettazione non sarà più garantita dall’ambiente, né a lungo andare il cristianesimo potrà contare sul sostegno di privilegi sociali».

- Una differente ricollocazione dell’esperienza religiosa. È all’opera una costante *rifunzionalizzazione* del religioso come richiesta di benessere psico-fisico, ma anche quale riabilitazione dell’individuo a riappropriarsi dello spazio vitale in cui ricostruire il percorso credente. Verosimilmente, l’esperienza religiosa (e in particolare la religiosità popolare) può garantire ancora validità al bisogno di credere e alla sua personalizzazione, che non sempre confluisce in una rigida privatizzazione. D’altro canto, è inevitabile in un’atmosfera di individualismo, percepire in modo diverso dagli *standard* della religione istituzionalizzata il bisogno di salvezza/salute, così come appare confermata quella forma di religiosità “a scalare”[[1]](#footnote-1) che coniuga in modo apparentemente incongruente identità credente e appartenenza ecclesiale.

4 Una missione che si coinvolge nella prospettiva del Regno

1. Partire dallo stile di Gesù: coltivare l’umanità.

In questo quadro, lo *stile* di Gesù attento alle domande del quotidiano, diviene paradigma di un approccio alla realtà da costruire dinamicamente, nell’attenzione alla comprensione dell’altro. Non è ovvio, né scontato vivere la *legge dell’ascolto* come legge del vivere e del pensare, perché ciò comporta una diversa intenzionalità e qualità della relazione, capace di infrangere i dinamismi della competitività, dell’efficienza, dell’esclusione. Qui si coglie tutta la forza della *com-passione* nella vita di Gesù come modello conoscitivo e metodo di approccio alla realtà. Non si tratta di una *performance* virtuosa e gratificante, ma di una scelta vissuta sulla consapevolezza di quanto minaccia l’altro e il bene comune, nella prospettiva di *coltivare l’umanità* come principio inderogabile dei processi culturali, etici, religiosi. Si tratta di un *patire con* e *per* l’altro come l’unica modalità per avviare una storia di libertà dalle sofferenze, ingiustizie, prevaricazioni, nella ricerca di una riconciliazione che potrebbe apparire impraticabile. Il lato sconcertante e pericoloso di questo stile di Gesù sta, comunque, nell’aver mostrato il *valore culturale e politico dell’amore*: la compassione è ciò che attiva l’agire consapevole della propria indigenza, quale condizione per divenire soggetti capaci di darsi e condividere il dono.

b) Regno di Dio ed empatia culturale: il compito della Chiesa.

Appare chiaro che il compito della Chiesa si moduli sull’inaudita, per quanto discreta, pretesa del Vangelo. Promuovere uno stile di via che inquieti l’apatia di una gestione impermeabile della cultura; inaugurare un’etica del riconoscimento e della corresponsabilità; allargare gli spazi del dialogo interculturale e interreligioso, significa prefigurare un mondo diverso, che misuri il suo sviluppo sull’uomo, soprattutto se debole, straniero, impoverito. Questa tensione *critico-profetica*, proviene alla Chiesa dal suo *essere segno* del Regno, i cui valori attestano che la qualità dell’esistenza è direttamente proporzionale alla logica della fraternità e alle forme di solidarietà messe in atto nel rapporto con il mondo. La significatività culturale dell’evangelizzazione si mostra là dove le comunità cristiane si inseriscono nella concretezza dei contesti sociali, indicando spazi di umanità differente, consapevoli che la possibilità dell’ingiustizia, dell’eccesso di sofferenza, di amplificazione del male, non hanno l’ultima parola. Sta in questa ordinarietà del quotidiano la scommessa di un diverso modo di essere uomini e donne, attenti alla convivialità delle differenze che non autorizzano nessuno a mettersi da parte nei dinamismi di trasformazione della storia.

In questo compito, la Chiesa, *popolo messianico*, non può che essere una istituzione che comunica una prospettiva di libertà critico-sociale della fede, la cui responsabilità dialoga con i progetti educativi della cultura, facendosi portavoce delle disfunzioni sociali, ma anche accompagnatrice di quanto esprime il cammino di liberazione umana

 Realizzare le condizioni per un mondo diverso è il motivo stesso dell’evento ecclesiale. La sua forma istituzionale è chiamata ad assicurare la fraternità e la sororità, il cui *valore di legame* è la condizione per trasformare l’esistenza in un luogo ospitale per tutti, senza discriminazioni, né pregiudizi culturali. Se ciò è possibile, lo è perché la Chiesa è un popolo che fonda il suo essere *comunità* (spazio del dono condiviso e della ministerialità partecipata) in relazione ad un Altro, non preoccupata di confini soggettivi, ma attenta alle differenze che connotano la sua identità di «popolo che ha spazio in tutti i popoli, che non li cancella, ma costituisce una forza di unificazione e liberazione in tutti loro»[[2]](#footnote-2).

c) Diaconia culturale e umanizzante

Se il cristianesimo vuole avere una capacità di futuro, non può non interpretare costantemente la memoria dell’evento anticipatore del futuro, che inserisce un *pungolo critico* nelle miopie ideologiche e culturali. In che modo?

In primo luogo, nell’ambito dei modi con cui una cultura dominante organizza l’esistenza ed elabora una visione del mondo, la capacità interculturale del cristianesimo può aiutare a smascherare le costruzioni ideologiche di chi pensa di imporsi con la logica del potere, della discriminazione e della globalizzazione a senso unico. Il Vangelo non può che essere, in questo caso, segno di una *contro-cultura*, critica nei confronti di strutture o ideologie unidimensionali.

Ad un secondo livello, la provocazione cristiana urta le logiche nichilistiche di una vita ripiegata su se stessa e di una società attenta ad un benessere che non sia in favore del bene comune. Essere comunità credenti messianiche significa *testimoniare* un umanesimo capace di contrastare l’oppressione, l’ingiustizia, lo sfruttamento indiscriminato delle risorse. Ciò è attestato dalla esperienza neotestamentaria: l’autentico culto a Dio, come evidenzia in particolare il libro dell’Apocalisse, è una forza di resistenza all’idolatria della potenza militare e politica (la bestia) e all’ideologia della prosperità economica di alcuni su molti (Babilonia). Se un futuro diverso è ipotizzabile (la nuova creazione e la nuova Gerusalemme), lo è solo a condizione che si lotti a favore di una vita dignitosa, contro l’esperienza dolorosa dello sfruttamento e dei processi di alienazione socio-culturale.

Ma, una maggiore realizzazione dell’uomo, non può essere realizzata senza partire dalle *vittime della storia*, attestanti l’insensatezza ideologica di una società diversa che preferisce non fare memoria costruttiva della sofferenza. Sarebbe ricadere nell’imperdonabile e illusoria convinzione che il futuro appartiene ai vincitori e promotori del progresso, pubblicitari di un mondo globale senza impedimenti alcuno. Da questa responsabilità, nessuno si può tirare indietro, a maggior ragione il cristianesimo che fa dell’*attenzione preferenziale ai sofferenti e ultimi*, la forza qualificante di una cultura sconvolgente.

 Carmelo Dotolo

1. Ci riferiamo a quanto scrive F. GARELLI, *L’Occidente e il cristianesimo*, in *Hermeneutica* (1999) 14: «Si delinea, quindi, in tutti i paesi, una configurazione religiosa “a scalare”. Pur nel quadro di varie incongruenze, la maggioranza della gente si definisce credente e cristiana, mantiene un legame con la tradizione religiosa di appartenenza, condivide alcuni elementi dottrinari di fondo, anche se ha difficoltà a specificare ulteriormente la propria identità religiosa o a dar espressione alla propria fede». Di recente il sociologo italiano è intervenuto sulla questione della religiosità degli italiani, ponendo alcune questioni di fondo in *Religione all’italiana. L’anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011, 9-19. [↑](#footnote-ref-1)
2. J. RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica*, Edizioni Paoline, Milano 1987, 252. [↑](#footnote-ref-2)