Preti per una «Chiesa in uscita»

Il contributo che qui presentiamo riflette sulla figura del prete ri­chiesta dall’istanza di una «Chiesa in uscita», missionaria, che ha qua­le priorità l’annuncio ai lontani. Questa linea programmatica, ribadita spesso dal magistero di papa Francesco, interroga inevitabilmente la parrocchia e i suoi pastori. La riflessione di don Roberto Repole, docente di Ecclesiologia presso la Facoltà teologica di Torino e presi­dente dell’Associazione Teologica Italiana, accetta la sfida di pensare nel concreto dell’azione ministeriale questo radicale cambio di pro­spettiva. Per il presbitero infatti diviene vitale chiedersi come soste­nere una comunità che si pensi e si viva strutturalmente estroversa, aN’interno di un mondo scristianizzato, «dove l’unica possibilità che è data per l’evangelizzazione è che il vangelo venga trasmesso da persona a persona e sia accolto nella libera adesione della coscien­za». Ciò comporta una conversione nel percepire il ruolo dei preti, poiché la comunità cristiana esiste e vive anche là dove essi non possono fisicamente esserci, là dove, primariamente, si gioca la sfida dell’annuncio evangelico.

La Rivista del Clero italiano 1 2|

Lo sfondo del presente contributo è rappresentato dalla Esortazione apostolica Evangelii gaudium di papa Francesco, testo evidentemen­te programmatico del suo ministero petrino. In esso, come si sa, egli delinea una Chiesa in uscita missionaria, ridando centralità all’annun­cio evangelico come dimensione fondamentale dell’esistenza della Chiesa, al punto di ricordare che l’annuncio a coloro che sono lontani da Cristo è «il compito primo» della Chiesa e «la causa missionaria

deve essere la prima» (EG 15). Si tratta di una realtà che, per il papa, dovrebbe rappresentare il criterio intimo della riforma stessa della Chiesa, a tutti i suoi livelli e in tutte le sue dimensioni.

Sogno una scelta missionaria - afferma infatti Francesco - capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l’evangelizzazione del mondo attuale, più che per l’autoconservazione. (EG 27)

La stessa parrocchia, struttura non caduca in quanto dotata di grande plasticità, «può assumere forme molto diverse che richiedono la doci­lità e la creatività missionaria del pastore e della comunità» (EG 28).

All’interno di un tale orizzonte ci si può domandare che cosa ciò implichi per i preti: che cosa significa essere preti di una chiesa mis­sionaria? A che cosa porre principalmente attenzione? Che cosa oc­corre potenziare, nel ministero, e che cosa invece convertire o potare? Riflettere su questioni di questo genere è quanto si intende fare nelle pagine che seguono. Può essere utile, prima di affrontare il tema, fare una premessa di fondo e delineare il percorso che si intende seguire.

La premessa è che non si può parlare della realtà del prete, come se fosse esterna o aliena rispetto alla comunità cristiana. Si tratta, in­vece, di un modo di darsi del ministero ordinato che è, appunto, solo e nient’altro che un ministero a servizio dell’esistenza della Chiesa. Ragion per cui è scontato che la questione del prete in un contesto missionario è da leggersi soltanto all’interno della questione della co­munità cristiana in uscita missionaria.

Quanto all’itinerario che si seguirà si richiamerà, anzitutto, la radi­ce teologica della missione della Chiesa; si considererà, poi, il modo in cui questa dimensione è stata incarnata dalla Chiesa nel tempo della cristianità e che cosa ciò implicava per il prete in quel contesto; si metterà quindi in evidenza la svolta rappresentata dal Vaticano II. A partire da qui, si offriranno tre prospettive di riflessione concernenti: la presidenza, da parte del prete, di una comunità cristiana missiona­ria; il suo impegno nella custodia del volto trinitario di Dio rivelato in Cristo, come particolarmente capace di raggiungere l’umanità di oggi, nella sua specificità culturale; la vigilanza richiesta ai preti di quella forma di comunità cristiana che possa realmente essere missionaria oggi, in quanto capace di testimoniare un tale Dio.

Roberto Repole

Il contributo non intende evidentemente essere esaustivo ma of­frire, piuttosto, qualche spunto per ripensare il ministero del prete nell’orizzonte, appunto, di una Chiesa in uscita missionaria.

Radice teologica della missione

A conclusione del vangelo di Matteo, Gesù risorto si congeda dai suoi discepoli con un invito chiaro: «Andate dunque e fate discepoli tutti i po­poli battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,19-20).

Le ultime parole di Gesù testimoniate, dunque, dal primo evangeli­sta sono il comando di annunciare il vangelo a ogni uomo che si incon­tri sulla terra. Potrebbe sembrare, apparentemente, che la missione dei cristiani si fondi allora, in modo del tutto estrinseco, sul comando di Gesù; come a dire, in altri termini, che i cristiani sentano il dovere di annunciare il vangelo a tutti, a motivo del fatto che Gesù lo ha co­mandato. In realtà, non sono poche le proposte teologiche che hanno fondato solo così la necessità, per la Chiesa, di essere missionaria. Una certa teologia apologetica si è fermata e si può ancora arrestare, di fatto, a una tale visione estrinsecista.

Considerando con attenzione, tuttavia, il contesto di questo passo evangelico e inserendolo nel più vasto corpo degli scritti del Nuovo Testamento pare di dover dire che la necessità, per i cristiani, di an­nunciare il vangelo che hanno ricevuto si radichi proprio nella fede in Cristo risuscitato dai morti1. La sua resurrezione significa, infatti, che Egli è il Signore del mondo e dell’umanità interi, ovvero che il suo amore - più forte della morte e di ogni male - concerne ogni uomo e si estende ormai a ogni creatura. Peraltro, il fatto che sia stato costituito Signore dell’universo quel Gesù che è vissuto ed è morto nella piena dedizione all’altro da sé assicura che si tratta di una signoria divina che, laddove viene accolta, è forza umanizzante in quanto porta au­tentica libertà, giustizia, fratellanza, solidarietà.

Preti per una «Chiesa in uscita»

Da queste profondità sgorga, per la Chiesa, la responsabilità dell’annuncio evangelico: non

contando - come ha di recente scritto Severino Dianich - sulla previsione che tutto il mondo un giorno diventi cristiano. Suo compito è e sarà, piùsemplicemente, quello di essere un segno e di offrirsi a tutti come uno strumento dell’amore di Dio per gli esseri umani, senza distinzioni, se non per una preferenza per i più umili e i più poveri2.

Non è un caso, dunque, che la svolta in senso missionario cominci a crescere e a venire riflessa, all’interno del Nuovo Testamento, solo dopo la resurrezione di Cristo3. E a partire dalla certezza che quel Gesù che si è incontrato è il Signore e, dunque, concerne tutti gli uomini di ogni luogo e tempo, che si sviluppa la consapevolezza che la fede in Lui implica, intrinsecamente, l’annuncio di Cristo. Fede cri­stologica e annuncio o estroversione sono, in altri termini, due facce della stessa medaglia.

Se ciò è vero, è altrettanto vero, però, che questa necessità intrinse­ca alla fede è stata vissuta in modi diversi a seconda dei contesti in cui la Chiesa ha incarnato se stessa.

Il prete nel contesto ecclesiale della ‘missione compiuta’

In seguito alla svolta costantiniana, la Chiesa è venuta a coincidere di fatto con la società civile e a collocarsi al suo interno in una posizione che ha comportato un certo potere. Trattandosi, poi, di una società già cristianizzata, il tema della missione è andato progressivamente scom­parendo dall’attenzione reale della Chiesa e della vita dei cristiani. Dominava l’idea che la missione fosse ormai compiuta, essendo realtà assodata la trasmissione della fede4. Ciò avveniva, peraltro, nel conte­sto di quello che è stato definito il ‘mondo incantato’, pre-moderno, dove l’orizzonte della credenza era di fatto l’unico possibile. La fede era, cioè, realtà normale; in un mondo cristianizzato, tale fede coinci­deva poi con quella cristiana; e il tema dell’annuncio evangelico non si poneva per il semplice fatto che, in una società coincidente con la Chiesa, la dimensione religiosa era elemento strutturante la stessa società5.

Roberto Repole

Il tema della missione torna alla ribalta della coscienza ecclesia­le con la scoperta delle Americhe e con la consapevolezza, di conse­guenza, che esistevano masse di uomini non ancora raggiunte dall’an­nuncio evangelico. Si comincerà, però, a parlare e riflettere non della missione al singolare, bensì delle ‘missioni’, al plurale: intendendo, con ciò, la trasmissione della fede fatta in contesti altri dall’Europagià cristianizzata. La missione, perciò, concerneva alcuni luoghi e non altri; coinvolgeva alcune persone specifiche, i missionari; e il modo di concepirla - dal momento che questi ultimi provenivano da un conte­sto di cristianità - consisteva sostanzialmente nella riproposizione di tale modello anche nel nuovo mondo6.

In questo contesto, al prete era richiesta la cura animarum di quanti erano già sostanzialmente cristiani. Il Concilio di Trento, che pure ha riformato il ministero, lo ha fatto delineando l’ideale del buon pasto­re; il quale non deve certo occuparsi di annunciare il vangelo a chi non è cristiano, ma deve preoccuparsi dell’anima di quanti sono già normalmente cristiani. Egli lo fa, anzitutto, attraverso il suo sacerdo­zio, che lo distingue - per il sacramento che ha ricevuto - dagli altri cristiani: il suo ministero consiste perciò, per lo più, nell’amministrare i sacramenti per quanti sono già cristiani; e per coloro che lo diventa­no automaticamente. Egli lo fa poi per la potestà, che gli è conferita, di annunciare la parola e di reggere la comunità cristiana che gli è stata affidata7.

Tale aspetto pone in evidenza un altro tratto fondamentale, che contrassegna questo modello di comunità cristiana e di prete: si tratta proprio dell’aspetto della potestà. Il prete ha un potere sugli altri cri­stiani. Non solo: in un regime in cui tutti sono abitualmente cristiani, tale potestà lo porta a interloquire normalmente, come il soggetto de­putato, con quanti hanno l’autorità civile. E anzi attraverso il contatto con coloro che esercitano il potere civile che i ministri ordinati - e i preti per la loro parte - mantengono sostanzialmente il regime di cristianità; e si sforzano di farlo anche quando ormai la modernità sta avanzando e tale modello comincia ad accusare dei colpi.

Preti per una «Chiesa in uscita»

Se c’è, infatti, una dimensione che è indubbiamente mutata con l’avanzare della modernità, è il fatto che si è incrinata una certa idea di società gerarchicamente costituita; e, insieme, il fatto che non è più la dimensione religiosa a strutturare l’intera società, come avveniva invece all’interno di un mondo non secolarizzato. Ciò nonostante, il progetto che la Chiesa ha mantenuto anche quando la modernità stava avanzando e ci si sarebbe dovuto già porre il problema di come an­nunciare il vangelo in un contesto radicalmente mutato (non contando più semplicemente sulle strutture di potere) è stato per lungo tempo di incidere sull’autorità civile per mantenere il regime di cristianità8. Il prete, per quel che era nelle sue possibilità, finiva in fondo per muo­versi spesso in questo orizzonte. Era lui, tanto per esemplificare, il partner e il referente naturale di chi in paese o in città, all’interno del territorio della parrocchia, deteneva il potere civile.

Vale la pena di rileggere ancora oggi, in tal senso, un testo della metà del XIX secolo, Delle cinque piaghe della Chiesa cattolica, nel quale Rosmini, introducendo la trattazione dell’ultima piaga, denun­cia quale sia la malattia più radicale da cui sarebbe stata affetta la Chiesa9: la mentalità feudale, che con la sua logica di signoria e suddi­tanza, si è insinuata a tutti i livelli del vivere ecclesiale. Una mentalità che, ovviamente, cozza con i valori di autonomia delle diverse realtà terrene, della democrazia e della libertà da cui è, insieme ad altro, contrassegnata la modernità.

Il prete di una Chiesa che è ‘sacramento di salvezza’

Risulta in tal senso evidente il mutamento che, sulla base dello svi­luppo teologico che ha contrassegnato il XIX e il XX secolo, è stato operato dal Concilio Vaticano II. L’istanza di pastoralità e di aggiorna­mento di Giovanni XXIII, guidata da un ritorno alle fonti, ha portato i suoi frutti anche sul piano del ripensamento ecclesiale e del ministe­ro del prete al suo seguito.

Ciò che appare anzitutto significativo, in ordine all’oggetto del nostro interesse, è che la realtà della Chiesa è vista non più in relazione a un cristomonismo statico e riduttivo, ma come avente la sua origine il suo stesso orizzonte nell’economia salvifica trinitaria. Essa viene così a comprendersi - nel primo capitolo di LG - come effetto della dop­pia missione del Figlio e dello Spirito a opera del Padre, incammina­ta - con tutta la creazione - verso il Regno10. Proprio per questo, la missione non è realtà accessoria per la Chiesa, ma connaturale al suo essere: qualunque sia il contesto in cui si trova a incarnarsi. Essa esiste cioè, come effetto della missione divina e nell’atto di trasmettere la stessa vita divina che la fa essere, al mondo: una Chiesa non missio­naria, semplicemente non sarebbe Chiesa. Nella maniera più plastica ciò è espresso al n. 2 del Decreto Ad gentes laddove si afferma che «la chiesa pellegrinante per sua natura è missionaria, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il disegno di Dio Padre». Non a caso, in nota, si cita LG 2, esplicitando così il debito che la prospettiva di una Chiesa natural­mente missionaria ha nei confronti del primo capitolo della costitu­zione sulla Chiesa.

Roberto Repole

Al n. 6 dello stesso decreto si afferma però che questa missione, connaturale alla Chiesa, si svilupperà in modi diversi a seconda dei contesti: altro è trovarsi in luoghi in cui non è per nulla giunto il van­gelo, altro è svolgere la missione laddove esiste già la Chiesa. Si tratta di una distinzione mantenuta anche in documenti magisteriali succes­sivi, come la Redemptoris missio di Giovanni Paolo II (cfr. RM 33-34).

Ciò si accompagna, tuttavia, a un altro grande guadagno: la consa­pevolezza che, anche in contesti tradizionalmente cristiani, il regime di cristianità si sta sgretolando e la presenza della Chiesa, naturalmen­te missionaria, chiede di essere ripensata. Si presti attenzione al fatto che, pur in maniera non massiccia, si parla di essa quale sacramento di salvezza per tutto il genere umano. Come ha notato Chenu ancora durante l’assise conciliare, un tale ripensamento comporta la consa­pevolezza della fine dell’era costantiniana11; e implica, evidentemente, che l’annuncio del vangelo non possa più venire dato per scontato o automaticamente fatto e che lo stesso modo di porsi e di essere della comunità cristiana deve mutare, non potendo più contare su una po­sizione di forza.

Si tratta di aspetti che risultano evidenti, peraltro, in GS e altri do­cumenti, laddove la Chiesa mostra di voler esistere in maniera rin­novata anche in quel contesto di modernità e di secolarizzazione che il Magistero precedente aveva per lo più combattuto: riconoscendo l’autonomia delle realtà terrene (GS 36); accettando di esistere in sta­ti democratici, con tutto ciò che questo comporta quanto al modo di abitare lo spazio pubblico, arrivando addirittura ad apprezzare i valori della democrazia (GS 75); chiedendo ai poteri civili soltanto di poter esistere, senza accampare alcun privilegio (GS 76); e, soprattut­to, riconoscendo la libertà religiosa (DH 2). Si tratta di un mutamento notevole. Tale riconoscimento implica, infatti, che si consideri finito

Preti per una «Chiesa in uscita»

* come ha notato Traniello - il mondo monolitico cristiano12: oggi si è normalmente a contatto con persone di altre fedi e, ancor di più, con non credenti; e questo non può che risvegliare l’urgenza di un rinno­vato annuncio evangelico. Esso comporta, inoltre, che la libertà sia strutturale allo stesso atto di fede cristiano: anche il credente cristiano, cioè, non può che essere libero nella professione della sua fede.

In questo contesto, la realtà del prete viene ripensata anch’essa in

prospettiva missionaria. Egli non è più visto come il pastore di una Chiesa che vive in un contesto in cui tutti sono normalmente cristiani e che esercita il suo ufficio fondamentalmente attraverso l’ammini­strazione dei sacramenti. Egli è considerato come colui che annun­cia anche il vangelo e guida la comunità, quali dimensioni che non esprimono però una potestà; ma come espressione di un sacramento ricevuto, che conforma a Cristo e implica di condividere il suo stile, di kenosi e servizio13.

Si potrebbe dire, riflettendo sistematicamente le prospettive offerte dal Vaticano II, che la specificità del prete, aU’interno della comunità cristiana, consista nel radicare continuamente la Chiesa, missionaria in tutte le sue componenti, nella testimonianza apostolica: affinché la sua strutturale estroversione non le faccia smarrire l’identità.

Inutile dire, tuttavia, come un tale mutamento di modello in questi cinquant’anni, che avrebbe richiesto degli ulteriori aggiornamenti sul piano dei diversi livelli della realtà ecclesiale e del ministero, non sia stato sempre accompagnato da un ripensamento della prassi eccle­siale. La riforma non era evidentemente semplice da attuare. Non si può non notare, tuttavia, che a livello per così dire ‘più ufficiale’ si è corso il rischio di rispondere alla scristianizzazione e alla secolarizza­zione, pensando di poter restaurare la cristianità e ricercando ancora una stretta vicinanza con il potere civile: mantenendo una incidenza pubblica sulla base, però, di generici valori o di una ragione ‘naturale’ e non già della profezia evangelica in tutta la sua ricchezza, propria dei cristiani anche quando abitano lo spazio pubblico. Il vangelo ha infatti intimamente a che fare con la vita sociale: anche se il modo di incidere - da parte dei cristiani - nella vita pubblica dovrà essere oggi evidentemente nuovo, capace di tener conto che si abita un contesto democratico; e altri hanno, perciò, modi diversi di pensare e differenti riferimenti per le loro scelte14.

Allo stesso modo, non si può non notare, su un piano per così dire ‘meno ufficiale’, che spesso la pastorale è stata segnata, pur con sforzi rinnovati, dall’idea che tutti si è ancora normalmente cristiani; e che ai preti è chiesto di presiedere comunità naturalmente cristiane. Il fatto, per esempio, di dare per scontato che gli abitanti di un certo posto siano tutti credenti in Cristo, quando i preti vengono inviati in una nuova comunità, è indice di tale mentalità. Allo stesso modo, è frutto di quel modo di pensare il fatto che quando si pensa afl’iniziazione allavita cristiana, si prendano in considerazione in modo quasi esclusivo i bambini. Può rappresentare una ulteriore esemplificazione di ciò, infine, il fatto che spesso si ritenga ancora estraneo a una pastorale parrocchiale, un cammino di catecumenato per adulti che chiedano di diventare cristiani; e che non c’è talvolta nulla di più destabiliz­zante, per una comunità parrocchiale, di un adulto che domandi di divenire cristiano. Non sono che esempi (forse neppure centrali) che esprimono la fatica che si è fatto a ripensarsi in prospettiva nuova; e che dicono quanto incida ancora l’eredità del lunghissimo periodo di cristianità che si ha alle spalle.

Roberto Repole

Proprio per questo, può essere utile delineare alcune piste di rifles­sione per il futuro.

Presidenti di comunità missionarie

Sarebbe rimanere molto al di qua della svolta operata dall’ultimo Concilio, ritenere che il prete diventi missionario perché lui, in prima persona e ‘in solitaria’, si mette a stringere legami personali con tutti quelli che, nel territorio della comunità cristiana che egli serve, profes­sano altre fedi, sono non credenti, indifferenti o scettici, annunciando loro il Vangelo. Allo stesso modo, non si sarebbe all’altezza della no­vità rappresentata dal Vaticano II, se si ritenesse che sia solo il prete - come è giustamente avvenuto nel passato, quando era necessario dare dei segnali di vicinanza della Chiesa al mondo del lavoro o della cultu­ra - il cristiano che esce e si mette ad abitare i luoghi di questo mondo (come le fabbriche o le scuole), in cui è richiesta una evangelizzazione.

Pensare così significherebbe, da un lato, correre il pericolo di ‘sna­turare’ la specificità del sacramento che i presbiteri hanno ricevuto e, dall’altro, continuare ad avere una visione sostanzialmente clericale della Chiesa: come se l’unico soggetto che ha la dignità di essere cre­dente in Cristo e la responsabilità di annunciare il vangelo sia il prete.

In realtà, a lui è chiesto di presiedere una comunità cristiana per garantirla nella radice della testimonianza apostolica. La sua vera pre­occupazione dovrebbe allora essere come sostenere una comunità che si pensi e si viva strutturalmente estroversa: all’interno di un mon­do scristianizzato, fondamentalmente pluralistico, in cui non è più normale credere, nel quale le diverse sfere della vita sociale (politica, economia, scienza, educazione...) accampano una loro autonomia ein cui si può abitare e fecondare lo spazio pubblico solo accettando i dinamismi di un regime democratico. In un mondo, in sintesi, in cui l’unica possibilità che è data, per l’evangelizzazione, è che il vangelo venga trasmesso da persona a persona; e sia accolto nella libera ade­sione della coscienza.

Ciò comporta anzitutto che i preti si domandino quali siano i confi­ni della comunità che è stata loro affidata. Essa non viene pensata come estroversa quando si ritiene, infatti, che la comunità esiste solo nell’at­to del suo radunarsi laddove c’è fisicamente il prete. E chiaro che la Chiesa vive di questo dinamismo; essa vive, però, simultaneamente del dinamismo inverso, di dispersione e di frequentazione dei luoghi della vita: proprio quelli in cui normalmente si incontrano persone di altre fedi, non credenti, indifferenti, cristiani che hanno poi abbandonato la fede o la pratica. Si tratta dei luoghi del lavoro, dell’ufficio, della fab­brica, dell’ospedale, della scuola, dell’università, della famiglia, delle amicizie, del tempo libero... in cui i cristiani laici, per lo più, trascor­rono la maggior parte della loro esistenza. Un’esistenza che è vita di altri cristiani e di appartenenti, perciò, alla comunità dei credenti in Cristo; realtà che deve indurre a riconoscere che, laddove ci sono dei laici, lì esiste anche concretamente la comunità cristiana. Si potrebbe dire, in altri termini, che oggi la Chiesa, che lo si voglia o meno e che lo si pensi o no, è già sempre anche fuori e in uscita. Il problema è, per i preti, divenire consapevoli di presiedere una comunità che esiste e vive anche là dove essi non possono fisicamente esserci; e, soprattutto, che è lì, primariamente, che si gioca la sfida dell’annuncio evangelico.

Che cosa può significare pensare di presiedere comunità di questo genere? Vorrà probabilmente dire, anzitutto, indirizzare la formazione in vista di promuovere cristiani capaci di sostenere, alimentare e vive­re un’autonomia e una responsabilità di testimonianza e di annuncio, quando rappresentano in qualche modo la Chiesa in prima persona. Vorrà dire, anche, favorire una strutturazione dei cristiani laici, che permetta concretamente tale autonomia e responsabilità. Significherà, altresì, prendere consapevolezza che i momenti di raduno e raccolta della comunità cristiana non possono essere sempre totalmente estra­nei a ciò che i cristiani vivono nelle diverse realtà del mondo. Non pare sensato, a tal proposito, che gli organi di consultazione di una comunità rimangano strutturalmente incapaci di costituire uno spazio alla recezione delle bellezze e delle potenzialità, così come delle fati­che e delle tensioni che i cristiani sperimentano nel vivere la fede e nel trasmetterla nei diversi ambienti di questo mondo. Al prete sembra perciò richiesta, oggi, una grande e autentica capacità di ascolto e di discernimento: perché i luoghi della più massiccia trasmissione della fede (dalla famiglia alla politica) gli sono normalmente estranei.

Roberto Repole

Tutto ciò vorrà dire, altresì, attrezzarsi per fare in modo che non sia necessariamente il prete il partner naturale di chi detiene il potere civi­le, ma quei cristiani che si assumono la responsabilità politica: ai quali è chiesto, in contesto democratico, di offrire delle ragioni per creare consenso attorno a una proposta di società che sia animata, non da ge­nerici valori condivisibili, ma dalla novità offerta dal vangelo. Si pensi a ciò che questo dovrebbe e potrebbe significare, oggi, all’interno di una società che si sta riducendo a mercato e nulla più, sul fondamento di una chiara idolatria del denaro: realtà, non a caso, sviscerata dal papa quando pensa alla Chiesa in uscita missionaria (cfr. EG 52-59).

La prospettiva della presidenza di una comunità pensata e pensan- tesi così implica anche, probabilmente, una rinnovata attenzione alla modalità e allo stile con cui i preti svolgono il loro specifico compito dell’annuncio, che ha lo scopo di radicare incessantemente la comuni­tà cristiana nella testimonianza apostolica. Il profilo della loro parola e della loro predicazione non potrà che essere, allora, quello della cura della oggettività della fede; ovvero della cura che sia mostrato come la Parola sia dono di Dio pervenuto agli uomini. Questa oggettività può essere, però, conservata solo se il prete conosce veramente tale Parola, anche attraverso lo sforzo di uno studio continuo e inesauribile; e sa, allo stesso tempo, «mostrarne la plausibilità in rapporto all’esistenza umana, cosa che implica capacità di trovare linguaggi comprensibili alle persone»15: specie in un tempo in cui, non essendo più normale essere credenti, lo sforzo della argomentazione non può venire con­siderato un optional. Non si può, in altri termini, ritenere che la pa­rola del prete possa avvalersi di una autorità data, se non è realmente autorevole per la competenza che mostra e per la capacità di rendere la Parola di Dio sensata, viva e realmente vivibile per quella concreta porzione di popolo di Dio cui la annuncia. Ciò comporta, evidente­mente, che la competenza dei presbiteri non possa essere semplice- mente scolastica, ma derivi - come ricorda non a caso papa Francesco

Preti per una «Chiesa in uscita»

* da un duplice continuo ascolto: quello della Parola e quello del po­polo di Dio a cui il Signore parla. Si tratta, dice efficacemente il papa,

di essere «un contemplativo della Parola e anche un contemplativo del popolo» (EG 154).

Custodi del volto di Dio rivelato in Cristo

Quest’ultimo cenno pone il problema, tutt’altro che irrilevante per una Chiesa che voglia trasmettere il vangelo a un’umanità che ne è sempre più estranea, di che cosa si annuncia. Lo stesso Francesco fa un’osservazione fondamentale, che occorre raccogliere con estrema serietà. Quando si tratta di trasmettere il vangelo a chi non ne ha an­cora ricevuto l’annuncio non si può partire dagli aspetti secondari, ma dal cuore dello stesso vangelo. UR 11 ricordava già come esista una gerarchia delle verità. Non si può pensare di appassionare a Cristo e alla vita da Lui portata, impostando la presentazione del cristianesimo cominciando da aspetti periferici, in genere rappresentati da doveri e comandi, talvolta ancora oggetto di discussione; i quali, in ogni caso, possono essere plausibili solo quando si sia accolto il cuore del van­gelo. Non dovrebbe poi esserci dubbio sul fatto che tale centro sia rappresentato dalla Persona di Cristo e dal Dio che, in Lui - specie nel mistero pasquale - si è comunicato a noi.

Si può spingere il discorso un poco oltre. Una nuova evangelizzazio­ne - come sostiene Ferretti - dovrà essere anche una evangelizzazione nuova (cfr. EG 12): nel senso che non si possono ripetere formule stantie, a volte incapaci di convincere gli stessi che le pronunciano, senza fare lo sforzo continuo di domandarsi in che modo il Dio di Gesù sia davvero un vangelo per noi e per i nostri contemporanei. Ai preti spetta, in modo del tutto particolare, tale compito: per il loro ministero di ancorare la comunità cristiana nella radice apostolica.

Un motivo di riflessione può essere offerto in tale direzione. Un aspetto che contraddistingue l’umanità occidentale contemporanea è dato da un profondo senso di autonomia delle diverse sfere della so­cietà, come si accennava; e da un forte senso della libertà di ciascuno. Si tratta di aspetti, caratterizzanti la modernità e la tardo modernità, che hanno portato indubbio vantaggio: si pensi allo sviluppo scientifi­co-tecnico e al mutamento nella qualità della vita che ciò ha implicato;

Roberto Repole

o si pensi, su tutt’altro piano, al senso dell’autocoscienza dell’uomo che tutto ciò ha comportato. Una riflessione sul volto di Dio rivelato in Cristo può portare a riconoscere che la sua accoglienza non è necessaria la distruzione di questi tratti della nostra umanità, avvertiti oggi come particolarmente vivi. Essa rappresenta, al contrario, quanto li può più profondamente custodire e alimentare. Non basta infatti dire che l’annuncio evangelico ha la sua radice nella signoria di Cristo, se non si riflette a fondo il fatto che è stato costituito Signore, nella resurrezione, proprio quel Gesù che è vissuto povero ed è morto da reietto e malfattore, all’unico fine di manifestare l’accoglienza piena dell’altro da Dio che è l’uomo, nella concretezza di essere storico16. La povertà di Gesù, così come il suo abbandono sulla croce, non sono un accidente da leggere in chiave moralistica. Sono la più piena rive­lazione del suo non essere altro che Figlio; e del Padre come Colui che desidera accogliere, nel Figlio, ciò che non è Dio: il mondo e noi uomini, nel nostro essere altro da Lui. Realtà che ha la sua condizione di possibilità in Dio stesso, in quel ‘lasciare essere’ con cui il Padre genera eternamente il Figlio17.

Proprio perché, e nella misura in cui, la Chiesa annuncia questo Dio e vuole chiamare altri alla fede in Lui, non solo non si deve avere paura di alcuni tratti che caratterizzano gli uomini di oggi; ma si può avere fiducia che questo Dio risulti davvero un vangelo per noi e per i nostri contemporanei. La comunione con Dio che ci è offerta non è qualcosa che distrugga, cancelli o assorba la nostra autonomia e la nostra libertà umane, con tutta la storia personale che in esse costru­iamo: è, al contrario, accoglienza di ciò che noi siamo nell’essere e nell’eternità di Dio. L’annuncio di Dio è in fondo l’annuncio che c’è uno spazio per ognuno di noi, nel nostro essere altro, in Lui.

Preti per una «Chiesa in uscita»

Al tempo stesso, questo annuncio è capace di costituire una profezia benefica in contrapposizione alle perversioni presenti nella cultura at­tuale. E infatti evidente, oggi, il rischio di interpretare la libertà umana, così come l’autonomia della scienza, degli affetti, della economia... in termini di totale indipendenza e autoreferenzialità assoluta. E quanto porta gli uomini all’alienazione e all’autodistruzione. Lo si sta vedendo con l’ideologia economicista; dove l’economia non è solo autonoma, ma ha assunto una pretesa totalitaria, distruggendo anche l’uomo e il cosmo18. Rispetto a questo, l’annuncio del Dio di Gesù, che accoglie in una relazione con Lui e che sostiene questo mondo, rappresenta oggi un autentico vangelo. Esso continua ad assicurare che la perversione del nostro mondo, in alcune sue dimensioni, non è un destino!

Vigilanza sulla forma della comunità cristiana

Tutto ciò porta a riflettere, sinteticamente, su un ultimo aspetto. Il vol­to del Dio di Gesù che si annuncia deve determinare anche la forma della comunità cristiana che si è. Solo così, attraverso la testimonianza della vita comunitaria, si riflette davvero sulla Chiesa la luce di Cristo (cfr. LG 1). Lo aveva colto molto bene il Vaticano II, in un passag­gio di LG 8 tanto importante quanto troppo spesso dimenticato nel post-concilio. Lì si dice che poiché il mistero della Chiesa è in una non debole analogia con il mistero del Verbo incarnato, allora come Cristo è vissuto povero e si è manifestato nella kenosi, così la Chiesa ha da essere povera e deve prendere la stessa via dell’umiltà e dell’abnega­zione. Presiedere oggi una comunità che voglia annunciare il Dio di Gesù non può dimenticare questi aspetti. Forse per questo, Francesco dice di desiderare una chiesa povera e per i poveri (EG 198).

Sembra - anche in questo caso - di poter spingere il discorso un poco oltre. Il modo in cui i cristiani dicono, con la loro esistenza, che il Dio di Gesù si manifesta nell’atto di accogliere gli uomini concreti nella loro autonomia, storia e libertà, è quello di una comunità in cui si realizza un’accoglienza reale: verso chi la abita già, così come verso chi la potrebbe abitare.

Un prete presiede una comunità che annuncia davvero il vange­lo, nella misura in cui vigila che la comunità che gli è stata affidata rappresenti un luogo in cui ciascuno, nella sua differenza legittima, trovi realmente spazio; e nella misura in cui la comunità in quanto tale rimane aperta allo sconvolgimento che altri nuovi credenti possono portare.

Spesso capita che le parrocchie oggi funzionino quando c’è il prete che accoglie. Si può facilmente presumere che, nel futuro, sarà sempre più necessario che il prete vigili perché la comunità che contribuisce a edificare con il suo ministero sia accogliente: al suo interno e al di fuori. Una tale attenzione non è solo di ordine ecclesiale. E anzitutto di ordine teologico. Ne va del volto di Dio che si è chiamati ad annun­ciare. Infatti, solo una comunità in cui le persone non sono né stru­mentalizzate né schiacciate e in cui rimane sempre uno spazio per le altre donne e gli altri uomini per cui Cristo ha donato la vita, può dire che esiste un Dio che realmente ama e salva questo mondo e questa umanità.

Roberto Repole

La forma Ecclesiae è determinante per esprimere quale sia il vange­lo che si annuncia.

In conclusione

Si potrebbe rimanere spaventati, come preti, da una tale prospettiva. In realtà essa non voleva essere altro che una prospettiva, appunto; qualcosa cioè verso cui, pur con le fatiche e le vulnerabilità che nor­malmente si vivono - dunque, con molto realismo - ci si può incam­minare. Due convinzioni potrebbero animare questo cammino.

La prima è ciò che ricorda ancora il papa nella sua lettera e in di­verse circostanze: la superiorità del tempo rispetto allo spazio (EG 222-225). Egli ne parla a proposito della vita sociale, ma anche dell’e­vangelizzazione. Quando si dà priorità allo spazio, dice Francesco, si vogliono occupare tutti gli spazi di potere per risolvere tutto subito. Dare priorità al tempo significa invece munirsi della pazienza richiesta quando si avviano dei processi, che danno i loro frutti solo sul lungo periodo e che, soprattutto, richiedono attenzione, formazione delle coscienze e fiducia nella responsabilità altrui.

La seconda è la consapevolezza che i preti appartengono a un pre­sbiterio: non è detto che ognuno debba e possa essere capace di tutto; dovrebbe essere importante, però, abituarsi a riconoscere e apprezzare

Preti per una «Chiesa in uscita»

1. doni che, nella fraternità presbiterale, sono stati dati. Cosa possibile quando c’è un progetto realmente condiviso all’interno di una Chiesa locale; e quando l’accoglienza di ciascuno, che concerne le comunità cristiane nella loro interezza, sia anzitutto reale per gli stessi preti.
2. Cfr. D J. Bosch, La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigmi in missiologia, Queriniana, Brescia 2000, pp. 112-123; G. Colzani, Teologia della missione. Vivere la fede donandola, Messaggero, Padova 1996, p. 88. Cfr. anche Matteo. Traduzione e commento di Rinaldo Fabris, Boria, Roma 1982, p. 573.
3. S. Dianich, La chiesa cattolica verso la sua riforma, Queriniana, Brescia 2014, p. 19.
4. Cfr. le diverse fasi di sviluppo individuate, specie attraverso la lettura di Atti, da S.B. Bevans - R.P. Schroeder, Teologia per la missione oggi. Costanti nel contesto, Queriniana, Brescia 2010, pp. 34-71.
5. Cfr. S. Dianich, Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1987, pp. 81-90.
6. Possono risultare utili, a tal riguardo, le analisi concernenti il passaggio da un mondonon secolarizzato a uno secolarizzato offerte da N. Luhmann, Funzione della religione, Morcelliana, Brescia 1991; C. Taylor, L’età secolare, Feltrinelli, Milano 2009.
7. Cfr. S. Xeres, Chiaro di luna. Tempi e fasi della missione nella storia della Chiesa, Ancora, Milano 2008, pp. 167-193.
8. Per una lettura che renda ragione delle affermazioni tridentine circa il ministero del prete, aldilà della recezione che poi se ne ebbe, cfr. A. Maffeis, La figura tridentina del prete. L’insegnamento del concilio di Trento e la sua prima recezione, in Quaderni teologici del Seminario di Brescia, 15 (2005), pp. 89-156.
9. Cfr. l’analisi condotta da S. Dianich, La chiesa cattolica verso la sua riforma, cit.
10. Cfr. A. Rosmini, Delle cinque piaghe, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997, pp. 323-324.
11. Per apprezzare il mutamento durante lo stesso iter redazionale, cfr. V. Maraldi, Lo Spirito e la sposa. Il ruolo ecclesiale dello Spirito Santo dal Vaticano I alla Lumen gentium del Vaticano II, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1997, pp. 181-255; e, più sinteticamente, J. Ramón Villar, La constitución dogmática Lumen gentium, «Annuarium Historiae Conciliorum», 43(2011), pp. 55-112, pp. 55-75; P. Drilling, The genesis of thè trinitarian ecclesiology ofVatican II, «Science et esprit», 45 (1993), pp. 61-78.
12. M.D. Chenu, La fin de l’ère constantinienne, in J.P. Dubois-Dumée et al. (éds.), Un concilepour notre temps, Cerf, Paris 1961, pp. 59-87.
13. F. Traniello, Chiesa e democrazia, «Archivio teologico torinese», 8 (2002/1), pp. 51- 63, p. 62.
14. Gli aspetti di novità del Vaticano II, nell’orizzonte delle diverse stagioni della interpretazione del ministero ordinato, sono ben messi sinteticamente in luce da E. Castellucci, Mutamenti del ministero nel corso della storia, «Archivio teologico torinese», 19 (2013/2), pp. 278-301.
15. Cfr. al proposito quanto proposto in S. Dianich, Chiesa e laicità dello stato, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011; R. Repole, Come stelle in terra. La Chiesa nell’epoca della secolarizzazione, Cittadella, Assisi 2012, pp. 127-157; G. Ferretti, Il grande compito. Tradurre la fede nello spazio pubblico secolare, Cittadella, Assisi 2013, pp. 139-153; G. Lingua, Esiti della secolarizzazione. Figure della religione nella società contemporanea, Edizioni ETS, Pisa 2013, pp. 157-200.
16. G. Canobbio, Trasformazioni del ministero nel tempo della scristianizzazione, «Archivio teologico torinese», 19 (2013/2), pp. 302-319, p. 315.
17. Cfr. al proposito G. Ruggieri, La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all’alterità, Carocci, Roma 2008.
18. Cfr. P. Coda, Dalla Trinità. Lavvento di Dio tra storia e profezia, Città Nuova, Roma 2011, pp. 567-573.
19. La portata idolatrica dell’economicismo attuale è ben analizzata da D.-R. Dufour, Le

divin marché. La révolution culturelle libérale, Denoèl, Paris 2007.

Roberto Repole