

QUADERNI
DELLA SEGRETERIA
GENERALE CEI

UFFICIO NAZIONALE
COOPERAZIONE
MISSIONARIA
TRA LE CHIESE

Notiziario n. 42 • Gennaio 2008

PARTE PRIMA
LECTIO DIVINA

PARTE SECONDA
RELAZIONI

PARTE TERZA
TAVOLE ROTONDE

PARTE QUARTA
GRUPPI DI LAVORO

PARTE QUINTA
OMELIE

Circonvallazione Aurelia, 50 • 00165 ROMA • Tel. 06/663981 • Fax 06/6623037



Notiziario

dell'Ufficio Nazionale
Cooperazione
Missionaria
tra le Chiese

42

GENNAIO 2008

QUADERNI
DELLA SEGRETERIA
GENERALE CEI



Anno XII • n. 1 • Gennaio 2008

Reg. Trib. civile di Roma n. 176 del 21.3.1997
Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in Abb. Post.
DL 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46)
art. 1, comma 2, DCB - Padova
Taxe perçue - Tassa pagata

Indice

Ufficio Nazionale per la Cooperazione Missionaria tra le Chiese
Notiziario n. 42 - Gennaio 2008

ATTI DEL CONVEGNO DI SPIRITUALITÀ PER SACERDOTI

Andiamo altrove (Mc 1,38)

Montesilvano (PE)
05-08 novembre 2007

Introduzione al convegno

S.E. Mons. Luigi Bressan pag. 5

PARTE PRIMA LECTIO DIVINA

Gesù, il Maestro itinerante (Mc 1,14-39)

Prof. Mauro Meruzzi pag. 9

Paolo, il discepolo itinerante (Rm 1,1-17) pag. 25

PARTE SECONDA RELAZIONI

50 anni di preti in missione: a casa propria e nel mondo intero

Don Gianni Colzani pag. 49

Configurati a Cristo inviato del Padre... in una ecclesiologia di comunione

Padre Giampietro Brunet pag. 75

Comunione: il nuovo volto della missione a servizio della speranza

S.E. Mons. Agostino Superbo pag. 99

Mandati: Spiritualità diocesana del ministro ordinato

Don Erio Castellucci pag. 131

Presentazione della ricerca sui 50 anni di esperienza Fdei Donum in Italia

Prof. Dario Nicoli pag. 150

PARTE TERZA
TAVOLE ROTONDE

- Gruppo Africa. *L'esperienza di comunione tra le giovani chiese africane e le chiese italiane*** pag. 169
- Gruppo America Latina. *La comunione come elemento determinante della spiritualità missionaria diocesana* .** pag. 171
- Gruppo Asia. *Il rapporto tra comunione e missione - esperienze nelle chiese asiatiche*.** pag. 176

PARTE QUARTA
GRUPPI DI LAVORO

- Introduzione ai lavori***
S.E. Mons. Antonio Lanfranchi pag. 181
- Area tematica: Spiritualità/formazione missionaria* . . .** pag. 187
- Area tematica: per una parrocchia aperta alla missione*.** pag. 191
- Area tematica: Frontiere di missionarietà*** pag. 193
- Sintesi dei lavori di gruppo pe aree tematiche*** pag. 197

PARTE QUINTA
OMELIE

- Omelia per la Celebrazione Eucaristica del 5 novembre 2007***
S.E. Mons. Giuseppe Betori pag. 205
- Omelia per la Celebrazione Eucaristica del 6 novembre 2007***
S.E. Mons. Robert Sarah pag. 208
- Omelia per la Celebrazione Eucaristica del 7 novembre 2007***
S.E. Mons. Giuseppe Molinari pag. 213
- Omelia per la Celebrazione Eucaristica del 8 novembre 2007***
S.E. Mons. Italo Castellani pag. 217

Atti del Convegno di Spiritualità
per sacerdoti

”ANDIAMO ALTROVE“
[Mc 1,38]

*Montesilvano (PE)
05-08 novembre 2007*



Introduzione al convegno

S.E. Mons. LUIGI BRESSAN

Arcivescovo di Trento, Presidente della Commissione Episcopale per l'evangelizzazione dei popoli e la cooperazione tra le Chiese

Nel mio commento alla preghiera iniziale, vorrei soffermarmi sulla parola "andare".

L'invito ad *andare* ritorna molte volte nella Bibbia: nell'Antico Testamento è rivolto ad Abramo, a Mosè, ai Profeti. Nel Vangelo, Gesù lo rivolge ai discepoli ed anche a chi ha guarito: "Va!"

Gesù non si è chiuso in una scuola, né è stato un vagabondo senza meta: è andato, camminando, verso una meta precisa. Il suo *andare* ha origine nella Trinità, in cui c'è vita e amore che si donano, un fuoco che si accende.

Negli *Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, la Chiesa italiana riprende il tema dell'andare *ad gentes* come paradigma dell'evangelizzazione anche per il nostro paese, per portare Gesù al mondo intero. L'invito è rivolto anche alle parrocchie, in modo che si proiettino sull'orizzonte del mondo.

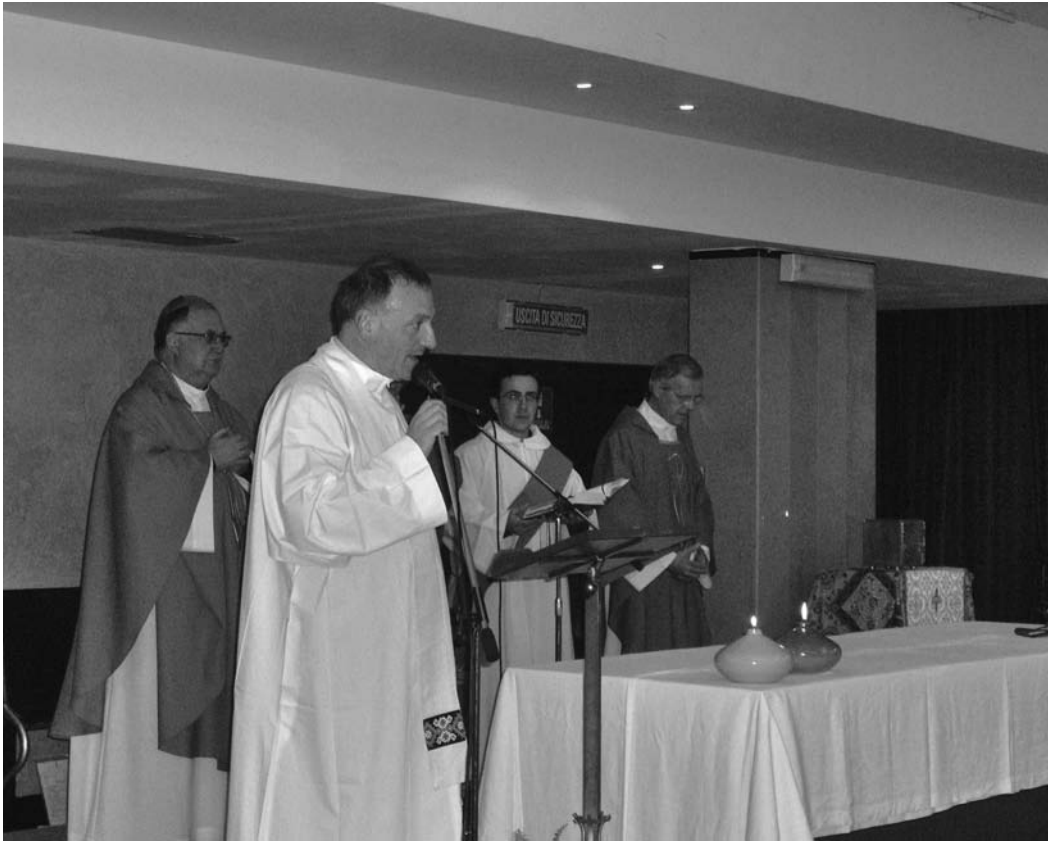
La *Nota pastorale dell'episcopato italiano dopo il IV Convegno ecclesiale nazionale di Verona* riprende il tema della missione: "Abbiamo davanti a noi grandi opportunità per dare, con la forza dello Spirito Santo, risposte positive e convincenti alle attese e agli interrogativi della nostra gente; se sapremo farlo, la Chiesa in Italia renderà un grande servizio non solo a questa nazione, ma anche all'Europa e al mondo."

L'invito ad *andare* ritorna decisamente nel documento "Dalle feconde memorie alle coraggiose prospettive", in occasione del 50° anniversario dell'enciclica *Fidei Donum*.

Sono testi che esprimono una sensibilità nuova della Chiesa italiana, che rilegge nella prospettiva della speranza la scelta di comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Sin dagli inizi la Chiesa ha percorso le strade di tutto il mondo; notevole è stato il suo movimento missionario nel recente passato.

Il testo di Luca ci invita ad *andare* con la gioia e l'entusiasmo della Maddalena; il Magnificat ci orienta ad *andare* dove ci sono gli affamati, perché siano ricolmati di beni. Il mandato di Gesù giunge anche a noi oggi, per essere ogni giorno i segni della presenza di Dio, testimoni del suo amore. Testimoniare significa comunicare che quello che abbiamo visto e udito, noi lo annunciamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo.

Esprimiamo gioia e riconoscenza a Dio che ci ha chiamati, purificati e resi discepoli del Signore Gesù, tutti santi.





Lectio Divina

La missione itinerante di Gesù e di Paolo
[Mc 1,14-39; Rm 1,1-17]



esù, il Maestro itinerante

[Mc 1,14-39]

1.
Il testo [Mc 1,14-39]

L'annuncio del Regno

14 Dopo che Giovanni era stato consegnato (παραδοθῆναι),
Gesù venne in Galilea
proclamando (κηρύσσειν) il Vangelo di Dio.

15 Diceva: «Il tempo (καιρὸς) è compiuto (πεπλήρωται)
e il Regno di Dio è vicino (ἤγγικεν);
convertitevi (μετανοεῖτε) e credete al Vangelo».

Pescatori di uomini

16 Passando lungo il mare di Galilea,
vide Simone e Andrea, fratello di Simone,
che gettavano le reti in mare,
perché erano pescatori.

17 Gesù disse loro: «Venite dietro di me (ὀπίσω μου),
vi farò diventare pescatori di uomini».

18 E subito (εὐθὺς), lasciate le reti, lo seguirono (ἠκολούθησαν).

19 Poi, avanzando un poco,
vide Giacomo di Zebedeo, e Giovanni, suo fratello,
che anch'essi sulla barca rassettavano le reti.

20 E subito li chiamò;
ed essi, lasciato il loro padre Zebedeo
sulla barca con gli operai,
se ne andarono dietro a lui (ὀπίσω αὐτοῦ).

L'insegnamento

21 Ed entrano a Cafarnao;
e subito, il sabato,
entrato nella sinagoga, insegnava (ἐδίδασκεν; impf).

22 E si stupivano del suo insegnamento,
perché insegnava loro come uno che ha autorità (ἐξουσίαν)
e non come gli scribi (γραμματεῖς).

Lo spirito immondo

23 E in quel momento (εὐθὺς) si trovava nella loro sinagoga un uomo posseduto da uno spirito immondo, il quale si mise a gridare:

24 «Che c'è fra noi e te, Gesù Nazareno?

Sei venuto per mandarci in perdizione?

So chi sei: il Santo di Dio!».

25 Gesù lo sgridò, dicendo:

«Taci (φιμώθητι) ed esci da costui!».

26 E lo spirito immondo, straziandolo e gridando forte, uscì da lui.

27 E tutti furono presi da spavento, tanto che si domandavano tra di loro:

«Cos'è questo?

È un nuovo insegnamento dato con autorità (διδασχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν)!

Egli comanda perfino agli spiriti immondi, ed essi gli obbediscono!».

28 E uscì la sua fama subito dappertutto, nella circostante regione della Galilea.

La suocera di Simone

29 Subito dopo essere usciti dalla sinagoga, vennero nella casa di Simone e di Andrea, con Giacomo e Giovanni.

30 Ora, la suocera di Simone giaceva (a letto) con la febbre; e subito gli parlano di lei.

31 Avvicinatosi,

la fece alzare (ἤγειρεν αὐτήν),

avendole preso la mano (κρατήσας τῆς χειρός).

La febbre la lasciò,

ed ella li serviva (διηκόνει; impf).

Sommario sulle guarigioni e sugli esorcismi

32 Poi, venuta la sera,

quando il sole fu tramontato,

gli portavano (ἔφερον; impf) tutti i malati e gli indemoniati.

33 Tutta la città era radunata (ἐπισυναγμένη; ptc pf pass) davanti alla porta.

34 Guarì (ἔθεράπευσεν) molti malati che avevano diverse malattie,

e scacciò molti demoni,
e non permetteva ai demoni di parlare,
perché lo conoscevano.

“Andiamo altrove”

35 Poi, la mattina presto (πρωῖ),
mentre era ancora notte,
alzatosi (ἀναστὰς),
uscì e andò in un luogo deserto;
e là pregava.

36 Simone e quelli che erano con lui si misero a cercarlo;
37 e, trovatolo,
gli dicono: «Tutti ti cercano».

38 Dice loro: «Andiamo altrove (ἄγωμεν ἀλλαχοῦ; cgt pres), nei
villaggi vicini,
affinché io proclami (κηρύξω; cgt ao) anche là;
per questo infatti sono uscito (ἐξῆλθον)».

39 E andò proclamando (κηρύσσων) nelle loro sinagoghe
per tutta la Galilea,
e cacciando i demòni.

2. *L'annuncio del Regno*

Semantica

v. 14. Dopo che Giovanni era stato consegnato (παραδοθῆναι), Gesù venne in Galilea proclamando (κηρύσσων) il Vangelo di Dio.

Il Battista è stato “**consegnato**” (παραδοθῆναι), come sarà consegnato Gesù (9,31). Vi è un parallelismo tra la missione del Battista e quella di Gesù.

Vi è un contrasto violento tra la **Galilea**, il paese dei miracoli e del compimento finale, e Gerusalemme, la città delle autorità giudaiche, dove Gesù soffrirà la passione. La vita di Gesù raggiunge il suo vertice in Galilea, sprofonda a Gerusalemme, e si apre alla speranza escatologica di nuovo in Galilea.

La Galilea è una terra di contaminazioni pagane: un preannuncio di universalismo.

Il “**Vangelo di Dio**” è la Buona Novella data in nome di Dio. Vi è continuità con il Dio dell’AT. Inoltre, è il Vangelo di Dio an-

nunciato da Gesù, e sarà poi il Vangelo di Gesù annunciato dai discepoli.

v. 15. Diceva: «Il tempo (καιρός) è compiuto (πεπλήρωται) e il Regno di Dio è vicino (ἤγγικεν); convertitevi (μετανοείτε) e credete al Vangelo».

L'aspetto sconvolgente e inaudito è che, a differenza degli antichi profeti, non si tratta più di una preparazione alla venuta escatologica di Dio, ma l'annuncio che Egli viene.

“**Il tempo è compiuto**”. È il tempo dell'*eschaton*; l'evento finale, decisivo e definitivo della storia. Il termine fissato da Dio per la realizzazione del suo piano è ormai arrivato; il presente ne è completamente invaso.

Il verbo πληρόω (“compiere”) appartiene al campo semantico del sostantivo πλήρωμα: la pienezza escatologica realizzata in Cristo. Nella disputa sul digiuno (2,18-22), infatti, Gesù stesso è il *plèroma*, la toppa di panno grezzo che rischia di provocare uno strappo peggiore nella veste lacera della religiosità ufficiale del tempo.

Il “**Regno di Dio**” non è la teocrazia, ma la signoria di Dio esercitata, tramite gli uomini, nella storia, come preannuncio del Regno totale, ultimo, definitivo.

“**Il Regno di Dio è vicino**”. Il verbo significa “si è avvicinato, è diventato prossimo”. Il Regno è imminente, anche se non ancora giunto. E tuttavia la venuta di Gesù è già l'inaugurazione del Regno, poiché i credenti sono invitati fin da ora ad accoglierlo (10,15). È la tensione tra il già e il non ancora. Il Regno è legato alla prima venuta di Gesù, ma nella sua forma futura, definitiva, attende un compimento ulteriore.

I lettori delle generazioni successive, inclusi noi, si trovano dinnanzi al problema dello scarto temporale tra il pronunciamento di queste parole e l'avvento definitivo dell'escatologia. Risulta sempre più difficile interpretare la vicinanza del Regno come qualcosa che può essere misurato; di conseguenza i lettori concepiscono la vicinanza del Regno in modi diversi.

“**Convertitevi**” (μετανοείτε). Nella prospettiva anticostamentaria il colpevole deve allontanarsi dalla via del peccato, per ritornare al punto di partenza (*shub*; inversione a 180°) e ristabilire, con un nuovo inizio, il corretto rapporto con Dio.

Il termine greco (μετάνοια) indica un cambiamento di mentalità (νοῦς); l'universo concettuale, immaginativo e valoriale viene sottoposto a un profondo ricentrimento.

Questo processo riceve, nel nostro contesto, un'impronta particolare: è la conseguenza della vicinanza del Regno di Dio. Gesù non ordina la conversione per la minaccia del castigo (Battista), ma per la prospettiva della situazione definitiva di salvezza.

“**Credete al Vangelo**”. Il credere al Vangelo si distingue da un'adesione puramente razionale al messaggio. La fede è un'obbedienza libera e totale al potere di Dio che salva, accettandone le condizioni. Il tutto in un clima di abbandono fiducioso.

Pescatori di uomini

v. 16. Passando lungo il mare di Galilea, vide Simone e Andrea, fratello di Simone, che gettavano le reti in mare, perché erano pescatori.

Il **mare** è il simbolo del male, dell'abisso primordiale, delle forze del maligno che vogliono riportare la creazione al caos: la de-creazione.

Gesù **vede** i due fratelli. Gli uomini sono persone, con una loro storia, una loro specificità, individualità irripetibile. L'atto di vedere da parte di Gesù, fa esistere i personaggi sulla scena del racconto. Egli li porta all'esistenza.

Si tratta di due coppie di **fratelli**. Il messaggio implicito per il lettore è che la comunità dei discepoli di Gesù è caratterizzata da relazioni familiari: si è tutti fratelli.

Simone riceverà un nuovo nome: **Pietro**. È il capo, la roccia, colui che evoca il fondamento, anche se non sarà sempre all'altezza del suo ruolo. Per questo è una figura umana, non idealizzata, vicina a noi. Il cambio del nome indica che Gesù gli farà scoprire la sua vera identità e missione personale.

v. 17. Gesù disse loro: «Venite dietro di me (ὀπίσω μου), vi farò diventare pescatori di uomini».

L'espressione “**dietro di me**” (ὀπίσω μου) compare in occasione della professione di fede cristologica da parte di Pietro: “Và *dietro di me*, satana, perché non pensi le cose di Dio ma le cose degli uomini” (8,33).

L'espressione “**pescatori di uomini**” ha, in ambito giudaico, un'accezione negativa: ostilità, inganno, truffa. Le divinità dell'antico oriente catturavano i loro nemici in una rete. L'immagine viene

applicata a Jhwh e ai suoi castighi. Inoltre, la metafora suggerisce che la pesca è conveniente per il pescatore, ma non per il pesce.

Tuttavia il significato, nel contesto del Vangelo, è positivo: i discepoli sono invitati a collaborare con Gesù per l'annuncio della salvezza realizzata in Dio. I "pescatori di uomini" salvano l'umanità dal mare/male tramite la predicazione che esorta alla penitenza, a motivo dell'imminenza del Regno.

Vi è un gioco di parole tra il "pescatore" (ἀλιεύς), il "mare" (θάλασσα) e il "sale" (ἅλας). Gesù dirà: "se il sale diventa senza sapore, con che cosa lo salerete?" (9,50; cf. Mt 5,13: "Voi siete il sale della terra"). I pescatori di uomini sono il sale della terra: donano sapore, fecondità, pienezza di vita, all'esistenza degli uomini.

Gesù chiama i due fratelli a passare da un compito inferiore a uno superiore nella vita; li chiama a diventare suoi collaboratori. Il gesto esprime un'adesione totale e senza riserve; è l'espressione di un impegno per e con Gesù. La missione dei discepoli non rappresenta una rottura con quello che facevano prima; sono chiamati a essere se stessi in una prospettiva superiore, più ampia.

v. 18. E subito (εὐθὺς), lasciate le reti, lo seguirono (ἠκολούθησαν).

Basta una parola di Gesù, per indurre una persona a rispondere subito. Si noti l'insistenza sul tipico avverbio marciano "subito" (εὐθὺς). Gesù si segue senza preavviso, senza portare via nulla con sé, tagliando con la casa, il lavoro, i beni. Tuttavia più avanti veniamo a sapere che Pietro e suo fratello continuano ad abitare e a possedere la loro casa, dove abita anche la suocera del primo.

I rabbì giudei e i loro discepoli mantengono un lavoro profano, mentre Gesù e i suoi discepoli itineranti non lavorano; si dedicano totalmente all'annuncio del Regno.

I rabbì giudei, inoltre, attraggono (non chiamano) i discepoli a una vita sedentaria di studio, mentre Gesù chiama personalmente alcuni dei suoi discepoli e li invita a una vita di annuncio itinerante.

v. 19. Poi, avanzando un poco, vide Giacomo di Zebedeo, e Giovanni, suo fratello, che anch'essi sulla barca rassettavano le reti.

Questa coppia di fratelli farà parte degli intimi di Gesù, assieme a Pietro e, talvolta, ad Andrea. La loro ambizione meriterà una lezione di umiltà (10,35.41).

È interessante il lavoro al quale si dedicano i due fratelli: **rassettare le reti**, cioè rammendarle, o sistemarle al termine della gior-

nata di lavoro. La chiamata di Gesù strappa i fratelli dal loro lavoro, ma affida loro un compito, una missione, che continua, su un livello superiore, la loro occupazione abituale. Questi fratelli dovranno continuare a vivere la fraternità, e a calare e rammendare la reti. La rete è simbolo di connessione, comunicazione, comunità, comunione. Dovranno essere costruttori di comunità comunionali.

v. 20. E subito li chiamò; ed essi, lasciato il loro padre Zebedeo sulla barca con gli operai, se ne andarono dietro a lui (ὀπίσω αὐτοῦ).

Lasciare il proprio lavoro, condotto alle dipendenze del padre, in una società patriarcale come quella giudaica del I secolo, è un fatto inconcepibile, spiegabile solo con la potenza travolgente della chiamata di Gesù.

L'insegnamento

v. 21. Ed entrano a Cafarnaò; e subito, il sabato, entrato nella sinagoga, insegnava (ἐδίδασκεν; impf).

Gesù **insegna** (διδάσκω). Mc usa anche il verbo “proclamare, annunciare” (κηρύσσω). I due verbi sono intercambiabili: per Mc ogni predicazione è insegnamento, e non semplice proclamazione.

In Mc si dice spesso che Gesù insegna, ma non si esplicita quasi mai il contenuto dell'insegnamento (eccetto le predizioni della passione [8,31; 9,31], le parabole [4,1-2] e le diatribe nel tempio [11,17-18; ecc.]).

v. 22. E si stupivano del suo insegnamento, perché insegnava loro come uno che ha autorità (ἐξουσίαν) e non come gli scribi (γραμματεῖς).

Gli **scribi** sono i professionisti della spiegazione della Scrittura, anche se non pagati. Sono i maestri che interpretano la Legge e la applicano alle situazioni attuali, sono membri esperti delle corti di giustizia, e appartengono, per la maggior parte, al movimento farisaico.

Gesù insegna “come uno che ha **autorità** (ἐξουσία)”. Il popolo è in grado di fare un confronto tra l'insegnamento di Gesù e quello degli scribi. La differenza risiede nell'autorità: non è il modo o la sicurezza nel parlare, ma il diritto a parlare, la legittimità del discorso. Gesù insegna come uno che ha ricevuto da Dio il mandato di farlo. La cosa più interessante è che questa è l'impressione che suscita negli uditori. Più avanti Gesù criticherà la tradizione a cui

sono attaccati gli scribi: una tradizione di uomini, senza alcuna provenienza da Dio (7,8-9). L'insegnamento di Gesù non è frutto di una tradizione umana, perché egli è il Messaggero divino definitivo. E la gente lo percepisce.

Lo spirito immondo

v. 23. E in quel momento (εὐθὺς) si trovava nella loro sinagoga un uomo posseduto da uno spirito immondo, il quale si mise a gridare:

La “loro” sinagoga. Il pronome “loro” indica una presa di distanza da parte di Mc. La separazione tra la comunità cristiana e il giudaismo è già consumata, almeno nel contesto di Mc.

Lo spirito è “**immondo**” perché contrario alla volontà di Dio, il Puro, il Santo per eccellenza. Lo spirito *immondo* che prende possesso di un uomo nella sinagoga, contrasta con lo Spirito *santo*, che prende possesso di Gesù in 1,10.12. Il termine “spirito” indica una potenza.

v. 24. «Che c'è fra noi e te, Gesù Nazareno? Sei venuto per mandarci in perdizione? So chi sei: il Santo di Dio!».

Lo spirito immondo chiama Gesù **per nome**. Conoscere il nome e pronunciarlo significa impossessarsi della potenza ostile che si vuole scongiurare. Lo spirito immondo si colloca sul piano della *magia*, attraverso la quale si cerca di controllare la divinità, le forze della natura e le persone. Lo strumento più importante della magia è la conoscenza del nome del soggetto che si vuole controllare.

Gli spiriti immondi posseggono una conoscenza superiore a quella degli uomini. L'espressione “**Santo di Dio**” indica una consacrazione particolare (Aronne è il “santo del Signore”; Sal 105,16 LXX); Gesù è il Consacrato per eccellenza.

Nel momento in cui lo spirito immondo definisce Gesù come “il Santo di Dio”, riconosce implicitamente che è sotto il controllo dello Spirito santo.

Vi è qui una certa ironia: i nemici di Gesù sono costretti a riconoscere le sue esatte prerogative, e ad attribuirgli i titoli della fede cristiana. Il lettore, pertanto, non deve lasciarsi trarre in inganno dallo scandalo della croce: quest'uomo è veramente il Figlio di Dio (15,39). Lo spirito immondo avrebbe tutto da perdere da una falsa identificazione di Gesù; non potrebbe esercitare su di lui la magia.

v. 25. Gesù lo sgridò, dicendo: «Taci (φίμωθητι) ed esci da costui!».

Solitamente gli esorcismi comprendevano formule incantatorie, spergieri, preghiere alla divinità, rituali. Gesù non compie nulla di tutto questo; è sufficiente la sua Parola. L'esorcismo è immediato e senza sforzo.

Il verbo “**tacere**” traduce il greco *fimo,w* (“imbavagliare, mettere la museruola”), il quale compare nell'episodio della tempesta sedata (4,39). Lo spirito immondo, mentre conosce esattamente chi è Gesù, e quindi possiede una conoscenza sovra-umana, viene da questo trattato come una bestia, con caratteristiche infra-umane. La differenza maggiore tra l'uomo e gli animali è la parola. Lo scontro si svolge a questo livello: gli spiriti immondi devono tacere poiché destrutturano l'universo dell'uomo, gli impediscono di essere se stesso. La lotta tra il bene e il male si gioca sul campo delle parole; la parola crea il mondo dell'uomo.

È il primo caso di *segreto messianico*: la consegna del silenzio che Gesù impone a quanti ne riconoscono la realtà soprannaturale. Il motivo è da ricercarsi nella necessità di comprendere la messianicità peculiare di Gesù, in accordo con lo scandalo della croce e con la realtà della risurrezione.

Se, per Mc, non è bene che le potenze del male si arroghino il diritto di proclamare i titoli gloriosi di Gesù (Santo di Dio, Figlio di Dio), ciò non toglie che esse testimonino in favore di Gesù; mentre gli uomini restano impermeabili al Mistero, i demoni sono i primi a coglierlo e a confessarlo.

v. 26. E lo spirito immondo, straziandolo e gridando forte, uscì da lui.
v. 27. E tutti furono presi da spavento, tanto che si domandavano tra di loro: «Cos'è questo? È un nuovo insegnamento dato con autorità (διδασχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν)! Egli comanda perfino agli spiriti immondi, ed essi gli obbediscono!».

L'esorcismo produce **spavento**, meraviglia, stupore, soprattutto per il fatto che le parole di Gesù hanno effetto immediato. Nel mondo giudaico gli esorcismi erano molto diffusi, ma nessuno spirito immondo si rivolgeva all'esorcista in questi termini, riconoscendone l'appartenenza all'ambito del divino, e nessuno spirito immondo se ne andava immediatamente.

“Un nuovo **insegnamento** dato con autorità”. Perché viene ricordata la dottrina, quando Gesù ha operato un esorcismo senza impartire alcun insegnamento? Il miracolo è esso stesso un messaggio. Gli esorcismi sono uno degli aspetti essenziali del ministero di

Gesù, perché illustrano la disfatta definitiva del male in occasione dell'imminenza del Regno di Dio. L'esorcismo dunque è raccontato perché è esso stesso l'insegnamento, sia sull'identità di Gesù, sia sulla qualità del Regno che viene.

Ogni azione, ogni pensiero, ogni atteggiamento del missionario è comunicazione di un messaggio, è evangelizzazione o de-evangelizzazione.

v. 28. E uscì la sua fama subito dappertutto, nella circostante regione della Galilea.

Vi è un contrasto tra la fama che “esce subito **dappertutto**”, e il risultato: la “circostante regione della **Galilea**”. La Galilea diviene il simbolo della diffusione universale del messaggio di Cristo. Vi è un movimento a cerchi concentrici che si allargano progressivamente: dalla casa di Simone, alla sinagoga, a tutta Cafarnao, ai villaggi vicini, a tutta la Galilea, alla Giudea, e fino agli estremi confini della terra. Il Regno *universale* comincia a germogliare, come un minuscolo seme, a partire da questi gesti e da queste parole con carattere *particolare*.

La Parola di Gesù è talmente **potente** che costringe le persone a seguirlo nella sua predicazione itinerante, fa apparire ridicoli gli insegnamenti degli scribi, e sconfigge facilmente le forze demoniache. Gesù diviene l'argomento di discussione di un intero territorio; ora apparirà potente anche in riferimento alla malattia.

La suocera di Simone

v. 29. Subito dopo essere usciti dalla sinagoga, vennero nella casa di Simone e di Andrea, con Giacomo e Giovanni.

v. 30. Ora, la suocera di Simone giaceva (a letto) con la febbre; e subito gli parlano di lei.

v. 31. Avvicinatosi, la fece alzare (ἤγειρεν αὐτήν), avendole preso la mano (κρατήσας τῆς χειρός). La febbre la lasciò, ed ella li serviva (διηκόνει ἑμψ).

In mezzo al dinamismo di Gesù, l'immobilità della suocera di Simone spicca come un'anomalia alla quale Gesù pone subito fine. È difficile concepire una storia di guarigione più semplice: Gesù guarisce la donna senza il minimo sforzo.

Il verbo ἐγείρω (“**fare alzare**”) evoca la risurrezione di Gesù (16,6.14). Gesù opera un atto di risurrezione.

Gesù la **prende per mano**, la tocca. La guarigione implica un contatto fisico. Gesù conduce la donna, la guida, verso la verità di se stessa, le fa percepire la propria identità, le dona la missione che le appartiene.

La suocera si mette a **servirli**. Il verbo è all'imperfetto: il servizio diviene un'azione abituale, ripetuta.

La **suocera** è la madre della moglie: il servizio rientra nel recupero della propria identità come madre e moglie. Sarà la madre e la moglie della comunità dei fratelli, dei discepoli di Gesù.

Gesù guarisce la suocera di **sabato**, prima del tramonto del sole. Più avanti questa sarà una motivazione sufficiente per pensare all'eliminazione di Gesù (3,1-6). Qui comincia il conflitto sulla validità delle norme sul sabato.

Sommario sulle guarigioni e sugli esorcismi

v. 32. Poi, venuta la sera, quando il sole fu tramontato, gli portavano (ἔφερον; impf) tutti i malati e gli indemoniati.

Ora che il sole è tramontato, non vigono più i divieti del sabato; i malati possono essere trasportati.

v. 33. Tutta la città era radunata (ἐπισυνηγμένη; ptc pf pass) davanti alla porta.

Il verbo ἐπισυνάγω (“**radunare**”) è al passivo, indica un'azione divina: la città intera è radunata da Dio. Inoltre, il termine evoca la sinagoga: la nuova sinagoga è ora radunata nella casa di Simone. I luoghi del culto ufficiale vengono superati; la casa, la famiglia, sono lo spazio del raduno religioso attorno all'inviato escatologico di Dio.

v. 34. Guarì (ἔθεράπευσεν) molti malati che avevano diverse malattie, e scacciò molti demoni, e non permetteva ai demoni di parlare, perché lo conoscevano.

“Andiamo altrove”

v. 35. Poi, la mattina presto (πρωῖ), mentre era ancora notte, alzatosi (ἀναστὰς; ptc ao), uscì e andò in un luogo deserto; e là pregava.

L'espressione "la mattina presto" (πρωὶ) richiama un'altra mattina: quella della *risurrezione* di Gesù: "1 Trascorso il sabato, Maria Maddalena, Maria madre di Giacomo e Salome comprarono gli aromi per andare a imbalsamare Gesù. 2 Assai presto (πρωὶ), nell'uno [cardinale] dei sabati, vengono al sepolcro appena spuntò il sole" (16,1-2). Inoltre, in entrambi i casi, questa mattina segue il sabato, ed è presente la madre di Giacomo, che qui è appena stato chiamato.

Un altro richiamo alla risurrezione è dato dal verbo "alzarsi" (ἀνίστημι), riferito a Gesù: "Risorto (ἀναστὰς) il mattino del primo [ordinale] (giorno) del sabato, apparve dapprima a Maria Maddalena, dalla quale aveva scacciato sette demoni" (16,9).

La potenza dei miracoli, degli esorcismi e della predicazione di Gesù, è strettamente connessa alla potenza della risurrezione. Il lettore attuale sa che Gesù risorto continua a operare oggi come fece quel giorno a Cafarnao.

Gesù esce. Esce dalla casa, dalla sinagoga, dal villaggio, dal mondo abitato dagli uomini. Sente l'esigenza di uscire per immergersi nel mondo di Dio. Ma non è un'uscita fine a se stessa: Gesù esce per poi rientrare; anzi, esce proprio per poter rientrare. È il movimento di sistole e diastole del dinamismo missionario. Il motivo dell'uscita viene specificato dalla *preghiera*. Gesù sente l'esigenza di ricaricarsi, di operare costantemente all'interno dell'orizzonte di Dio. La tentazione è sempre presente.

v. 36. Simone e quelli che erano con lui si misero a cercarlo;

Il verbo impiegato per esprimere la *ricerca* (καταδιώκω), implica un certo accanimento, una ricerca diligente, sistematica; una ricerca che non si scoraggia facilmente, perché nasce dalla consapevolezza del valore di colui che si sta cercando (nella LXX il verbo ha spesso un valore negativo: "braccare"). È la ricerca del discepolo nei confronti di Gesù. Può essere una ricerca ancora di basso livello; Gesù lo si può cercare solo perché guarisce, ma è in ogni caso una ricerca, ed è questo l'inizio per la comprensione che Gesù, in realtà, dona la pienezza della vita.

v. 37. e, trovatolo, gli dicono: «Tutti ti cercano».

v. 38. Dice loro: «Andiamo altrove (ἄγωμεν ἀλλαχοῦ; cgt pres), nei villaggi vicini, affinché io proclamai (κηρύξω; cgt ao) anche là; per questo infatti sono uscito (ἔξηλθον)».

L'espressione "andiamo altrove" è collocata all'interno di un linguaggio che evoca la *risurrezione*, la mattina del giorno nuovo,

del compimento della creazione. La pienezza della storia prevede necessariamente l'annuncio universale: tutti gli uomini, di ogni luogo e generazione, soprattutto quelli emarginati dai circuiti religiosi ufficiali, devono essere illuminati dal sole del nuovo giorno che sta già sorgendo.

Il luogo fisico ("altrove") diviene metafora dello *spazio interiore* dell'uomo. L'uomo cerca sempre nuove frontiere al proprio pensiero, alla propria concezione del reale. L'annuncio del Vangelo, che è compimento e pienezza, deve raggiungere ogni settore dell'immaginario umano. Nessuno deve ritenersi escluso dalla potenza travolgente di Cristo.

L'esortazione di Gesù compare nel contesto della *preghiera*. È solo nel contatto con Dio, nell'ascolto dello Spirito, che si comprende la necessità e si assumono le caratteristiche, della missione universale e dell'itineranza come mezzo per realizzarla. È lo Spirito che indica dove andare, come andare, perché andare, e cosa trasmettere. La missione è affare di Dio; noi siamo al servizio della missione trinitaria. Per questo motivo la preghiera è indispensabile, altrimenti la missione diventa nostra proprietà.

L'uscita. Gesù, spinto dallo Spirito che lo ha consacrato per annunciare la Buona Novella, non può fossilizzarsi in un posto. Egli è l'inviato escatologico in cammino, portatore della Buona Novella; egli stesso è portato da questa Parola, inviato, mandato in missione dallo Spirito come araldo dei tempi nuovi.

Gesù è persuaso che il suo compito a Cafarnao è concluso. Non si può certo parlare di fede matura; è al massimo un primo timido inizio di fede; e tuttavia Gesù sente la necessità di annunciare anche altrove. L'annuncio che il Regno è imminente è stato dato, i segni che provano l'irruzione del Regno sono stati compiuti, l'insegnamento nuovo è stato impartito. Gesù deve compiere la sua corsa, senza indugiare; toccherà ai discepoli approfondire.

v. 39. E andò proclamando (κηρύσσων) nelle loro sinagoghe per tutta la Galilea, e cacciando i demòni.

3. La missione itinerante di Gesù

Riporto alcune osservazioni tratte da L. Legrand e M. Pesce (cf. Bibliografia) sulla missione itinerante di Gesù e dei discepoli.

1) La condizione abituale del ministero di Gesù è l'**itineranza** e l'incontro con la gente. L'itineranza è motivata dalla peculiare concezione **escatologica** di Gesù, il quale vuole raggiungere il massimo numero possibile di persone, prima che la fine imminente ar-

rivi improvvisa, e mandi in perdizione chi non si è convertito alla Legge di Mosè. L'itineranza di Gesù è necessaria per annunciare a più persone possibile la venuta imminente del Regno di Dio. Egli va verso la gente, non chiede che la gente vada verso di lui. È il pellegrinaggio di Dio verso il popolo.

2) Gesù è senza casa, non lavora, non guadagna, non porta nulla con sé. L'essere senza casa costituisce l'espressione della sua **fede totale in Dio**, del suo abbandono alla decisione di Dio sulla propria vita. Solo chi è senza lavoro e senza beni può aspettarsi da Dio il pane di ogni giorno ("Padre nostro").

3) Il rapporto principale di Gesù con lo spazio è dato dallo schema del **viaggio**. Il viaggio consente di dislocare i corpi, di mettere in circolazione messaggi e simboli, di dilatare il significato delle azioni. Il viaggio finalizza il distacco dall'ambiente abituale alla ricerca del nuovo, dell'altro.

4) La cornice geografica del ministero di Gesù è data dalla **Galilea**. La regione è molto limitata: 40 km est-ovest; 50 km nord-sud. All'interno di questa zona, il ministero di Gesù resta confinato al "triangolo evangelico": Tabgha (ovest), Betsaida (est), Corazin (nord); 7 km di base e 3 km di altezza. Al centro di questo triangolo vi è Cafarnao. Si tratta di villaggi; le città di una certa importanza (Magdala, Tiberiade, Sefforis) vengono escluse (Paolo privilegerà i grandi centri urbani).

La Galilea, dal punto di vista religioso, è marginale: non è sede del tempio, del sacerdozio, del sinedrio. È il luogo del popolo, di quelli che non conoscono la Legge (Mt 7,49).

5) Il destinatario del messaggio di Gesù è solo **Israele**. Il Maestro non evangelizza i pagani, e tuttavia non li esclude; quando li incontra li accoglie, ma l'iniziativa non parte mai da lui.

6) All'interno del popolo, Gesù privilegia le "**pecore perdute**", gli emarginati dal punto di vista religioso. Gesù conquista **spazi religiosi alternativi**, lasciati liberi dalle istituzioni religiose tradizionali. I momenti fondamentali della comunità vengono vissuti al di fuori dei luoghi deputati al raduno religioso istituzionale (la sinagoga e il tempio): Gesù e i suoi si radunano nelle famiglie, nelle case. Egli, inoltre, non si chiude tra la cerchia ristretta dei suoi discepoli; deve "uscire", andare verso la folla, verso i non iniziati, i poveri, i piccoli, gli emarginati, perfino i peccatori. Tutto ciò a partire dalla tranquilla certezza che Dio viene a stabilire il suo Regno.

7) L'itineranza di Gesù si spiega sullo sfondo della legge del **giubileo** (Lv 25,8-55). Il giubileo è l'insieme di regole che ogni 50

anni mira a una riorganizzazione sociale del popolo: ogni membro deve rientrare in possesso della propria libertà, se è stato ridotto in schiavitù, del proprio terreno e della propria casa, se ha dovuto cederli a causa di debiti.

L'ideale religioso-sociale implicito nella concezione di Gesù circa la remissione dei peccati, è quello di una serie di reazioni a catena per la creazione di un ordine sociale che si ispira ad alcuni aspetti del giubileo. Gesù intende annunciare in Israele il giubileo della liberazione (Lc 4,17-19).

8) All'interno del movimento di Gesù si distinguono due categorie di **discepoli**: gli itineranti e i sedentari. L'itineranza dei discepoli è modellata su quella di Gesù perché per loro il discepolato consiste nello "stare con lui" (Mc 3,14-15), e condividere la sua condizione di itinerante senza casa e senza lavoro.

9) I discepoli sono costretti a vivere di **ospitalità**. L'ospitalità permette di espandere il movimento di Gesù ai gruppi familiari, domestici. L'uso delle case, come base dell'evangelizzazione, non ha solo lo scopo di trovare delle basi logistiche, ma è una scelta strategica che persegue 3 obiettivi: 1) diffondere una mentalità di *accoglienza*; le case devono praticare l'ospitalità.

2) Diffondere una mentalità di *universalismo* e di disinteresse; le case devono ospitare ogni seguace di Gesù, senza discriminazioni (siamo comunque sempre all'interno del popolo; in questa prima fase, durante la vita di Gesù, i gentili non sono contemplati). Soprattutto bisogna accogliere chi non è in grado di contraccambiare, né in denaro, né in lavoro, né in termini di prestigio sociale (cf. la parabola del banchetto, Lc 14,12-14: 12 Quando fai un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i vicini ricchi; perché essi potrebbero a loro volta invitare te, e così ti sarebbe reso il contraccambio; 13 ma quando fai un convito, chiama poveri, storpi, zoppi, ciechi; 14 e sarai beato, perché non hanno modo di contraccambiare; infatti il contraccambio ti sarà reso alla risurrezione dei giusti).

3) Diffondere una mentalità di *giustizia*; i capi di casa devono comportarsi secondo giustizia (cf. Zaccheo, Lc 19,1-10).

10) Gesù si concentra sui **poveri** e sugli emarginati, che non possono beneficiare dei meccanismi di scambio e di reciprocità sociale. Il motivo per il quale Gesù chiede ai discepoli itineranti, di abbandonare la casa e i beni, è perché solo così essi sono inutilizzabili come strumenti di alleanza tra la propria casa e le case che li ospitano. Se fossero economicamente autonomi, avrebbero minori possibilità di indurre i cambiamenti auspicati nelle case che li ospitano. La trasformazione religiosa della casa intende provocare un

cambiamento di tutto il popolo, nella direzione dell'accoglienza del povero, e quindi delle trasformazioni sociali nel senso della giustizia (giubileo).

11) Il cristianesimo del I secolo, in quanto movimento missionario itinerante, dipende totalmente dall'ospitalità dei propri membri. Le case costituiscono il centro focale, la base, della missione. La disponibilità all'ospitalità è la *conditio sine qua non* per la missione e l'espansione della prima chiesa. L'ospitalità viene rivolta anche ai non cristiani.

Ma dopo qualche generazione si costituiscono comunità ampie e insediate. L'itineranza è un fenomeno del passato, visto con sospetto dai responsabili delle chiese. Il nucleo dirigente non è più formato dagli itineranti, ma dai responsabili stanziali, *leader* locali che ospitano le comunità nelle proprie case (i primi "vescovi" sedentari).

Il messaggio centrale

1) Il **Regno di Dio** è imminente, quindi va annunciato a tutti affinché credano e possano convertirsi.

2) La **comunità** dei discepoli: sono fratelli tra loro; vanno dietro a Gesù (lo seguono); sono chiamati a una missione itinerante; lasciano la casa, il lavoro, i beni; diventano pescatori di uomini; continuano la missione di Gesù.

3) In cosa consiste la **missione**:

- annuncio;
- insegnamento: con autorità;
- guarigione: abilita al servizio;
- esorcismo: la lotta tra il bene e il male si gioca sul campo delle parole; la parola crea il mondo dell'uomo.

4) La **preghiera**: la missione può essere compiuta solo nella preghiera, poiché è la connessione con la potenza della risurrezione di Cristo, nello Spirito.

Bibliografia: R.H. GUNDRY, *Mark*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) – Cambridge (UK) 1993; B. VAN IERSEL, *Marco*, Queriniiana, Brescia 2000; S. LEGASSE, *Marco*, Borla, Roma 2000; L. LEGRAND, *Il Dio che viene. La missione nella Bibbia*, Borla, Roma 1989; M. PESCE, "Dall'itineranza di Gesù a quella dei suoi seguaci", *Ad Gentes* 10 (2006) 48-65.



Paolo, il discepolo itinerante

[Rm 1,1-17]

1. Il prescritto (1-7)

Il testo [Rm 1,1-17]

1 Paolo, servo di Cristo Gesù,
chiamato a essere apostolo,
separato/consacrato per il Vangelo di Dio,

2 che egli aveva preannunciato
per mezzo dei suoi profeti
nelle sante Scritture

3 riguardo al Figlio suo,
nato dal seme di Davide
secondo la carne,

4 costituito Figlio di Dio
con potenza secondo lo Spirito di santificazione
mediante la risurrezione dai morti;
Gesù Cristo, Signore nostro,

5 per mezzo del quale abbiamo ricevuto la grazia (χάρις) e
l'apostolato (ἀποστολήν)
perché si ottenga l'obbedienza della fede
fra tutti i gentili,
per il suo nome-

6 fra i quali siete anche voi,
chiamati (κλητοὶ) da Gesù Cristo-

7 a tutti coloro che si trovano in Roma,
amati (ἀγαπητοὶς) da Dio,
chiamati santi (ἅγιοις),

grazia (χάρις) a voi e pace (εἰρήνη) da Dio nostro Padre,
e dal Signore Gesù Cristo.

Il ringraziamento iniziale (8-15)

8 Prima di tutto rendo grazie (εὐχαριστῶ) al mio Dio
per mezzo di Gesù Cristo
riguardo a tutti voi,

perché la vostra fede è annunciata (καταγγέλλεται) in tutto il
mondo.

9 Mi è infatti testimone (μάρτυς) Dio,
 al quale presto culto (λατρεύω)
 nel mio spirito
 nel Vangelo del Figlio suo,
 di quanto incessantemente mi ricordo (μνείαν [...] ποιῶμαι) di voi
 10 sempre nelle mie preghiere
 chiedendo che in qualche modo finalmente,
 per volontà di Dio,
 avrò la via spianata (εὐδοωθήσομαι) per venire da voi.
 11 Desidero infatti ardentemente vedervi
 per comunicarvi qualche dono spirituale (χάρισμα [...] πνευματικὸν)
 affinché siate fortificati;
 12 cioè, per essere incoraggiati/esortati insieme (συμπαρακληθῆναι)
 tra voi
 mediante la fede l'uno dell'altro, sia vostra che mia.
 13 Ma non voglio che ignoriate, fratelli,
 che molte volte mi sono proposto di venire da voi
 (e mi è stato impedito fino a ora)
 per avere qualche frutto anche tra di voi,
 come fra gli altri gentili.
 14 Ai Greci come ai barbari,
 ai sapienti come agli ignoranti,
 io sono debitore.
 15 Così, per quanto dipende da me,
 sono desideroso (πρόθυμον) di annunciare il Vangelo
 (εὐαγγελίσασθαι)
 anche a voi che siete a Roma.

La tesi generale della lettera: il Vangelo rivela la giustizia salvifica sia per i giudei che per i gentili (16-17)

16 Infatti non mi vergogno del Vangelo;
 poiché è potenza (δύναμις) di Dio
 per la salvezza (εἰς σωτηρίαν) di ogni credente (παντὶ τῷ
 πιστεύοντι);
 del Giudeo prima, quanto del Greco.
 17 Infatti la giustizia (δικαιοσύνη) di Dio è rivelata (ἀποκαλύπτεται)
 in esso
 da fede a fede,
 come è scritto: «Il giusto vivrà in forza della fede».

Il prescritto (vv. 1-7) contiene una parentesi cristologica molto estesa, dal v. 2 al v. 6. La funzione del prescritto consiste nel presentare l'identità del mittente (v. 1) e del destinatario (v. 7a-c), e i saluti del primo al secondo (v. 7de). Nell'espone la propria iden-

tità, Paolo non può fare a meno di parlare di Cristo, come di colui che costituisce l'identità e la missione dell'apostolo.

I versetti cristologici (2-6), inoltre, formano una lunga frase sospesa, priva di conclusione. La mancata conclusione indica che il rapporto che Paolo vive con Cristo è talmente prorompente, che non può essere definito, rimane come uno spazio aperto, dinamico, nella coscienza e nella vita dell'apostolo.

2. Semantica Il prescritto (1-7)

v. 1. Paolo, servo di Cristo Gesù, chiamato a essere apostolo, separato/consacrato per il Vangelo di Dio

“**Paolo**”. L'aggettivo latino *paulus* significa “poco, piccolo”, ed era usato come cognome.

L'apostolo si presenta in modo isolato. È un caso eccezionale poiché, in genere, Paolo menziona i membri del suo gruppo apostolico. Qui comincia una nuova tappa. I gruppi precedenti erano stati formati a partire da Gerusalemme e da Antiochia; ora bisogna costituire un nuovo gruppo apostolico, a partire da Roma.

“**Servo di Cristo Gesù**”. Nell'AT, Mosè, Davide e i profeti vengono designati con questo nome, per sottolineare la loro totale appartenenza a Jhwh (cf. il Servo di Jhwh in Isaia). Gesù è servo di Dio (viene associato al Servo isaiano).

Il termine “servo” traduce δούλος = “schiavo”. Paolo evoca la sua totale appartenenza a Cristo. In Fil 3,12 dichiara di essere stato afferrato, ghermito, da Cristo; egli non appartiene più a se stesso, ma a Cristo.

Paolo prende così il posto dei profeti antichi, e al nome di Jhwh, sostituisce quello di Gesù (da servo di Jhwh, a servo di Gesù Cristo).

“**Chiamato**”. Paolo non si è inventato il ministero; lo ha ricevuto in seguito a una chiamata. L'ambasciatore deve essere incaricato. Gal 1,15-16: “15 Ma Dio che mi aveva prescelto fin dal seno di mia madre e mi ha *chiamato* mediante la sua grazia, si compiacque 16 di rivelare in me il Figlio suo perché io lo annunziassi (εὐαγγελίζωμαι) fra i gentili (ἐν τοῖς ἔθνεσιν)”.

“**Apostolo**”. Il termine avpo,stoloj significa “inviato, mandato”, e contiene l'idea di delega, di rappresentanza. Paolo difende con passione il diritto a questo titolo. Nelle prime lettere “apostolo”

è semplicemente il missionario. L'apostolato nelle comunità paoline è inteso come un ministero da porre accanto a quelli dei profeti e dei maestri; l'apostolo è colui che si dedica all'evangelizzazione. Il titolo in Paolo non ha ancora l'accezione che assumerà in Luca, dove solo i dodici sono apostoli. Paolo riconosce di non essere uno dei dodici, e di non aver avuto contatto con il Gesù terreno: egli è solo un aborto nell'apostolato (1 Cor 15). Ma, contrariamente a Luca, attenua l'importanza del contatto fisico con Gesù, e insiste sul valore dell'incontro con il Risorto. Per Paolo l'apostolato viene associato a un mandato proveniente dallo stesso Cristo. La qualifica di apostolo deriva non da un'investitura umana, ma alla volontà di Dio, per la mediazione di Cristo risorto.

Is 49,1.3.6: "1 Isole, ascoltatevi! Popoli lontani, state attenti! Il Signore mi ha chiamato fin dal seno materno, ha pronunziato il mio nome fin dal grembo di mia madre. 3 e mi ha detto: 'Tu sei il mio servo, Israele, per mezzo di te io manifesterò la mia gloria'. 6 Egli dice: 'È troppo poco che tu sia mio servo per rialzare le tribù di Giacobbe e per ricondurre gli scampati di Israele; voglio fare di te la luce delle nazioni, lo strumento della mia salvezza fino alle estremità della terra'"; Ger 1,5: "Prima di formarti nel grembo di tua madre, io ti ho conosciuto; prima che tu uscissi dal suo grembo, io ti ho consacrato e ti ho costituito profeta delle nazioni".

"Separato/consacrato per il Vangelo di Dio". Paolo è **separato** dagli altri per una personale relazione con Dio e per essere inviato come apostolo dei gentili. Il termine richiama l'elezione e la santificazione di Israele, scelto per essere testimone della presenza di Dio tra gli altri popoli.

L'apostolato si definisce con l'annuncio del **Vangelo**. È il messaggio che costituisce l'ambasciatore come tale. Il complemento "per il Vangelo" non va inteso in senso puramente funzionale, come se Paolo dovesse solo annunciarlo; prima ancora, infatti, è come se egli fosse stato personalmente consegnato a esso. Il Vangelo è la ragion d'essere di Paolo.

È il **Vangelo di Dio**: la Buona Novella viene da Dio stesso; è per questo che è potenza di Dio (1,16). La Buona Notizia non ha un'origine umana.

v. 2. che egli aveva preannunciato per mezzo dei suoi profeti nelle sante Scritture

Il Vangelo di Paolo non comincia da zero, ma trova la propria origine nella predicazione profetica della salvezza. Il Vangelo non è un'improvvisazione storica, ma ha conosciuto una preparazione. È il valore della **tradizione**. Cf. Gadamer: nessun sistema di pensiero

può presumere di collocarsi al di fuori dell'orizzonte definito dalla tradizione in cui è collocato. Ogni novità non può quindi che essere relativa, non assoluta, poiché si pone necessariamente in continuità con ciò che la precede.

Il valore dell'AT. Il concetto di promessa (ἐπαγγελία), che costituisce la radice del verbo "preannunciare" (προεπαγγέλλομαι), vede l'AT già orientato verso Gesù Cristo. L'AT non può essere ridotto a una cornice all'interno della quale collocare il NT, ma fa parte integrante della rivelazione cristiana.

v. 3. riguardo al Figlio suo, nato dal seme di Davide secondo la carne,

v. 4. costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti; Gesù Cristo, Signore nostro.

Dopo aver precisato l'origine profetica del Vangelo, Paolo ne descrive il contenuto, rappresentato dal **Figlio di Dio**. Senza Cristo il Vangelo non è concepibile; esso è incentrato non su una verità astratta, ma su una persona. R. Penna spiega che la locuzione "Figlio di Dio" comprende vari ambiti: 1) in quanto Figlio, è inviato nel mondo, con implicita l'idea della preesistenza; 2) la sua morte possiede la funzione soteriologica definitiva; 3) la sua identità di Figlio conosce uno stadio decisivo con la risurrezione; 4) in lui si sono realizzate le promesse salvifiche di Dio; 5) egli è origine, contenuto e scopo dell'evangelizzazione; 6) a lui il cristiano è chiamato a conformarsi partecipando della sua stessa filiazione; 7) egli è oggetto dell'attesa escatologica.

Il "**seme di Davide**" fa riferimento alla messianicità di Gesù. È un'affermazione pre-paolina, di tenore giudeo-cristiano. Gesù è il compimento delle promesse AT. La menzione di Davide ha lo scopo di legittimare la pretesa messianica di Gesù.

Il verbo "**costituito**" è un passivo divino: l'esaltazione di Gesù è dovuta a un intervento di Dio.

"**Con potenza secondo lo Spirito**". La presenza dello Spirito suggerisce, discretamente, una struttura trinitaria dell'evento pasquale. Ciò che importa è la nuova dimensione di potenza acquisita dal Risorto. Questa potenza non va intesa nel senso terreno e politico proprio della concezione giudaica. L'associazione dello Spirito alla risurrezione di Gesù significa che egli viene collocato, con la risurrezione, su un livello di uguaglianza soteriologica con Dio stesso.

v. 5. per mezzo del quale abbiamo ricevuto la grazia (χάρις) e l'apostolato (ἀποστολήν) perché si ottenga l'obbedienza della fede fra tutti i gentili, per il suo nome

Grazia e apostolato è un'endiadi: la grazia è quella dell'apostolato, e l'apostolato deriva dalla grazia divina. La grazia non è solo quella della chiamata iniziale, ma è ciò che rende costantemente fecondo l'apostolato di Paolo.

La vocazione apostolica è una **grazia**, prima di essere una responsabilità. Per Paolo rappresenta un carisma riservato. Come ogni carisma, eccetto quello dell'amore, rappresenta una funzione particolare nel corpo. Ogni cristiano ha sì una responsabilità apostolica, ma la qualifica di apostolo riservata a Paolo, gli conferisce una missione unica nei confronti delle nazioni, distinta da quella di Pietro e degli altri (Gal 2,7-10: "7 anzi, quando videro che a me era stato affidato il Vangelo per gli incircuncisi, come a Pietro per i circoncisi 8 colui che aveva operato in Pietro per farlo apostolo dei circoncisi aveva anche operato in me per farmi apostolo degli stranieri, 9 riconoscendo la grazia che mi era stata accordata, Giacomo, Cefa e Giovanni, che sono reputati colonne, diedero a me e a Barnaba la mano in segno di comunione perché andassimo noi agli stranieri, ed essi ai circoncisi"). Questa vocazione gli conferisce una responsabilità specifica. Dio non ha tanti ambasciatori quanti sono coloro che accolgono il messaggio; quello di ambasciatore è un compito specifico, non affidato a tutti.

Qui emerge il valore dell'individuo. Il singolo credente può essere inserito nella comunità, e servirla, solo se questa lo aiuta a lasciarsi condurre da Cristo alla scoperta della propria identità e missione personale.

L'obbedienza della fede. L'"obbedienza" (ὕπακοή) è un termine tecnico nell'epistolario paolino, con connotazione missionaria, non morale. L'espressione è un genitivo epesegetico: la fede è un atto di obbedienza, di sottomissione al Vangelo; è il consenso alla via di salvezza proposta da Dio in Cristo. Non si tratta di obbedienza all'insieme delle verità rivelate (*fides quae creditur*), in senso meramente razionale, ma all'azione trasformante del Vangelo, in senso esistenziale (*fides qua creditur*).

"Fra tutti i gentili". La missione di Paolo si rivolge a tutte le genti. È interessante vedere come vengono considerati i gentili nel giudaismo. Is 40,15.17: "15 Ecco, le nazioni sono come una goccia che cade da un secchio, come la polvere minuta delle bilance; ecco, le isole sono come pulviscolo che vola. 17 Tutte le nazioni sono

come nulla davanti a lui; egli le valuta meno che nulla, una vanità”. Nessun gentile poteva oltrepassare la balaustra nel tempio di Gerusalemme; la pena per i trasgressori era la morte.

Paolo non distingue i due ambiti storico-salvifici, né quanto alla comune situazione di peccato, né quanto alla comune possibilità di salvezza offerta da Dio in Cristo. Lo scopo primario della missione di Paolo è far conoscere il nome di Cristo alle genti. Poiché “chiunque invocherà il nome del Signore, sarà salvato” (Rm 10,13; Gal 3,5).

v. 6. fra i quali siete anche voi, chiamati (κλητοὶ) da Gesù Cristo-
v. 7. a tutti coloro che si trovano in Roma, amati (ἀγαπητοὶς) da Dio, chiamati santi (ἁγίοις), grazia (χάρις) a voi e pace (εἰρήνη) da Dio nostro Padre, e dal Signore Gesù Cristo.

Si noti la concentrazione del verbo “**chiamare**”. “chiamati da Gesù Cristo” va tradotto “chiamati **di** Gesù Cristo”: si esprime la causa agente e insieme l’appartenenza: i cristiani sono chiamati da Cristo e gli appartengono.

Il titolo “**amati**” (ἀγαπητοί) richiama Os 2,25, che Paolo cita in Rm 9,25: “chiamerò [...] la non amata, Amata”, in riferimento a Israele riammesso da Dio in una comunione sponsale con sé, nonostante le infedeltà. È una designazione ecclesiale di particolare importanza.

“Chiamati **santi**”. Nella tradizione biblica il popolo possiede una santità oggettiva, connessa con la sua elezione, perché partecipa della stessa santità di Dio (Dt 7,6: “Tu infatti sei un popolo santo per il Signore tuo Dio: il Signore tuo Dio ti ha scelto”). La santità intesa da Paolo non è di ordine morale, non è acquisibile con lo sforzo etico, ma consiste in uno *status* di base, anteriore a ogni impegno individuale, ed è dono immeritato di Dio, poiché le chiamate di Dio sono creatrici. Qui si pongono le basi per la giustificazione per fede. I cristiani di Roma sono *chiamati* “santi” a motivo del loro essere *chiamati* da Cristo e “di Cristo”, il Santo. Essi sono santi perché appartengono a Cristo.

“**Grazia**” e “**pace**” è un’espressione che fonde insieme la modalità greca con quella ebraica. La grazia (χάρις) esprime il disegno benevolo di Dio (AT: *chesed* e *rachamim*), manifestato in Cristo, mentre la pace (εἰρήνη) corrisponde alla *shalom*: la piena realizzazione di sé. Cristo non è isolato dall’AT, ma è il compimento delle promesse fatte al popolo.

La formula augurale di benedizione posta all’inizio della lettera, manifesta la consapevolezza dell’apostolo di essere mediatore

dei doni divini della salvezza. Paolo si pone come intermediario tra Dio e i destinatari, è il trasmettitore autorevole di una rivelazione divina.

Il ringraziamento iniziale (8-15)

v. 8. Prima di tutto rendo grazie (εὐχαριστῶ) al mio Dio per mezzo di Gesù Cristo riguardo a tutti voi, perché la vostra fede è annunciata (καταγγέλλεται) in tutto il mondo.

“**Prima di tutto**”: la priorità della gratitudine verso Dio, prima di qualsiasi altro motivo.

La preghiera di **ringraziamento** (εὐχαριστέω) è prioritaria in Paolo, rispetto a quella di supplica.

Dio è il “**mio**” Dio: indica il rapporto personale di Paolo con Dio, e anche l’originalità della sintesi teologica compiuta dall’apostolo. Vi è, inoltre, un rapporto dialettico tra la particolarità del Dio di Paolo, e il Dio universale, sia dei giudei che dei pagani. È inutile proclamare un Dio universale se non viene avvertito come il Dio personale del credente.

Il motivo per il quale Paolo ringrazia il suo Dio: la fede dei cristiani di Roma, della quale si sente parlare in tutto il mondo.

v. 9. Mi è infatti testimone (μάρτυς) Dio, al quale presto culto (λατρεύω) nel mio spirito nel Vangelo del Figlio suo, di quanto incessantemente mi ricordo (μνεῖαν [...] ποιοῦμαι) di voi

“al quale presto **culto**”. Il verbo greco λατρεύω indica, originariamente, il lavorare da salariato, l’essere al servizio di qualcuno. Assume poi una valenza religiosa, culturale: il servizio a Dio mediante un sacrificio.

Il culto di Paolo avviene nel suo **spirito** (πνεῦμα; *ruach*). Lo spirito dell’uomo, per la mentalità ebraica, non è distinto dal corpo, ma esprime la totalità della persona dal punto di vista dell’interiorità. È il luogo interiore del rapporto con Dio.

Il culto nello spirito esprime un contrasto con la religiosità farisaica, esteriore, attenta alle pratiche rituali e non all’interiorità dell’orante (cf. circoncisione, sacrifici al tempio, norme di purità rituale, osservanza di calendari, norme alimentari, ecc.).

Il culto attuato da Paolo, nel suo spirito, consiste nell’**annuncio del “Vangelo del Figlio suo”**. Il testo parallelo di Rm 15,16,

specifica la concezione paolina di “culto”: “di essere un ministro (λεῖ τουργόν) di Cristo Gesù tra i gentili, esercitando il sacro servizio (ἱερουργούντα) del Vangelo di Dio, affinché i gentili diventino un’offerta gradita, santificata dallo Spirito Santo”. La fede delle nazioni “santificate” (consacrate, separate) dallo Spirito santo, è il sacrificio gradito a Dio. Paolo, in qualità di ministro che suscita la fede, compie la funzione liturgica del sacerdote che prepara le offerte. Qui vengono fusi insieme il ministero liturgico e il ministero culturale: egli è il ministro di un culto il cui atto fondamentale è l’annuncio della Parola.

Il culto per Paolo. Pur non appartenendo alla tribù di Levi, ma a quella di Beniamino, Paolo descrive come culturale la propria relazione con Dio. Anche la prospettiva del martirio della sua esistenza, per la quale il suo sangue sta per essere *versato in libagione* (Fil 2,17-18), è considerata come un’espressione culturale. Per Paolo il culto dell’esistenza umana affonda le sue radici nell’evento massimamente culturale della morte e risurrezione di Cristo, *nostra Pasqua* (1 Cor 5,7) e *strumento di espiazione* (Rm 3,25). Per questo, non soltanto l’apostolato per il Vangelo, ma la stessa vita cristiana è culto a Dio. Con Cristo c’è un nuovo tempio: il corpo dei cristiani, che permette di rendere culto con la stessa esistenza. Un aspetto significativo del culto è la solidarietà economica con i poveri (colletta per la comunità di Gerusalemme), e con quanti faticano per il Vangelo; è il profumo soave e il sacrificio gradito a Dio (Fil 4,18). Il culto riguarda ogni aspetto dell’esistenza. L’apostolo opera un originale processo di **de-ritualizzazione**. L’intera esistenza cristiana viene considerata come un sacrificio culturale vero e proprio, eseguito nella profanità del quotidiano. L’apostolo rivoluziona il concetto di tempio: da categoria sacrale riservata a uno spazio architettonico circoscritto, separato dal quotidiano, e ritenuto privilegiato per l’accesso alla divinità, alla vita, in tutti i suoi aspetti, di una comunità credente.

Il Vangelo è “del Figlio suo”. Il genitivo non è soggettivo (il Figlio come soggetto dell’evangelizzazione), ma oggettivo: il Figlio è l’oggetto dell’evangelizzazione. Annunciare Cristo non significa solo parlare di lui, ma trasmettere la potenza salvifica della sua Pasqua, comunicare lo straordinario impatto rinnovatore della risurrezione di Cristo sull’identità e sulla missione del credente.

Il **ricordo** (μνεία) viene associato al culto e alla testimonianza di Dio stesso. Il pensiero della comunità è un atto culturale che ha Dio stesso come testimone. Amore per i fratelli e amore per Dio sono inestricabilmente intrecciati.

v. 10. sempre nelle mie preghiere chiedendo che in qualche modo finalmente, per volontà di Dio, avrò la via spianata (εὐοδοθήσομαι) per venire da voi.

“Avrò la via spianata” traduce il verbo εὐοδόω (fut pass) = “far fare un buon viaggio, guidare bene”, uno dei preferiti della LXX. Qui è sottolineata la dimensione religiosa, con il richiamo all’abbandono alla volontà di Dio. L’itineranza della missione è affidata alla volontà di Dio. At 16,6-10: “6 Poi attraversarono la Frigia e la regione della Galazia, perché lo Spirito Santo vietò loro di annunciare la parola in Asia; 7 e, giunti ai confini della Misia, cercavano di andare in Bitinia; ma lo Spirito di Gesù non lo permise loro; 8 e, oltrepassata la Misia, discesero a Troade. 9 Paolo ebbe durante la notte una visione: un Macedone gli stava davanti, e lo pregava dicendo: ‘Passa in Macedonia e soccorrici’. 10 Appena ebbe avuta quella visione, cercammo subito di partire per la Macedonia, convinti che Dio ci aveva chiamati là, ad annunciare loro il Vangelo”.

v. 11. Desidero infatti ardentemente vedervi per comunicarvi qualche dono spirituale (χάρισμα [...] πνευματικόν) affinché siate fortificati;

1ª formulazione del motivo per cui Paolo vuole andare a Roma: dare, trasmettere. Il “**dono spirituale**” (χάρισμα) è un’elargizione gratuita di Dio, per mezzo dello Spirito. Paolo probabilmente si riferisce alla predicazione del Vangelo o all’insegnamento cristiano. Dato che si rivolge a una comunità già costituita, i doni spirituali che l’apostolo intende comunicare si pongono a un livello successivo rispetto alla prima evangelizzazione: la fase del rafforzamento della fede. Paolo intende rafforzare l’identità cristiana dei destinatari.

v. 12. cioè, per essere incoraggiati/esortati insieme (συμπαρακληθῆναι) tra voi mediante la fede l’uno dell’altro, sia vostra che mia.

2ª formulazione del motivo per cui Paolo vuole andare a Roma: condividere. Il desiderio di comunicare i propri doni a una comunità già cristiana può essere considerato come un’espressione di autoesaltazione. Qui Paolo corregge quanto ha scritto nel versetto precedente. Mentre prima sottolineava la propria autorità apostolica, ora si riconosce come un cristiano fra gli altri; uno che condivide la medesima fede.

v. 13. Ma non voglio che ignoriate, fratelli, che molte volte mi sono proposto di venire da voi (e mi è stato impedito fino a ora) per avere qualche frutto anche tra di voi, come fra gli altri gentili.

Il vocativo “**fratelli**” (ἀδελφοί) possiede una rilevanza particolare. Paolo si paragona più volte a un padre (1 Cor 4,10) o a una madre (Gal 4,19), ma non si rivolge mai ai suoi destinatari chiamandoli “figli”. Mt 23,8: “Voi siete tutti fratelli; non chiamate nessuno ‘padre’ sulla terra”. L’appellativo “fratelli” evoca l’idea di una comunità in cui vige una comunione di tipo familiare ed egualitario. Mt 12,50: “chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei Cieli, questi mi è fratello, sorella e madre”. La fraternità cristiana dipende dal fatto di una comune rigenerazione in Cristo il quale, per la sua identità di Figlio e con la sua risurrezione, è diventato “primogenito tra molti fratelli” (Rm 8,29).

3ª formulazione del motivo per cui Paolo vuole andare a Roma: ricevere. Il “**frutto**” è una metafora che indica il lavoro del ministero apostolico, l’azione fecondatrice dello Spirito, e anche le collette che le comunità hanno raccolto per lui e per i fratelli di Gerusalemme.

L’espressione “**anche tra di voi, come fra gli altri gentili**” non intende affermare che Paolo vuole annunciare il Vangelo ai cristiani di Roma, che lo conoscono già, ma che si propone di annunciarlo ai Romani in genere, che ancora non lo conoscono.

v. 14. Ai Greci come ai barbari, ai sapienti come agli ignoranti, io sono debitore.

Paolo si dichiara **debitore** indistintamente verso tutti gli uomini che non hanno ancora ricevuto il Vangelo. Normalmente ci si considera debitori verso chi ha agito in nostro favore. Ma qui l’apostolo reputa suoi creditori degli sconosciuti. In realtà l’unico creditore di Paolo è Cristo, dal quale ha ricevuto gratuitamente la grazia dell’apostolato. Per Paolo Cristo e le genti sono sullo stesso piano, sono due poli inscindibili, ai quali egli è paritariamente e totalmente legato.

La coppia “**Greci e barbari**” indica due sfere culturali contrapposte e congiunte per indicare la totalità degli uomini. La discriminante non è religiosa (giudei e gentili), ma culturale. Il binomio “**sapienti e ignoranti**” è di tenore sia ellenistico che giudaico. Ellenistico perché i barbari vengono associati agli ignoranti; giudaico perché chi non conosce la Legge è maledetto.

Paolo annulla le diversità e le opposizioni stabilite dagli uomini. Collocando i due versanti culturali sullo stesso piano, li accomuna e li eguaglia, sulla base della loro radicale eguaglianza di fronte a Cristo e al Vangelo. La costruzione greca, inoltre, convoglia

l'attenzione del lettore verso il secondo termine di ogni coppia ("non solo... ma anche"), a cui implicitamente si attribuisce maggiore importanza. I destinatari prediletti dell'apostolo sono i barbari e gli ignoranti: gli esclusi. È l'universalismo della missione, con un'attenzione particolare verso gli ultimi.

La mancata presenza dei **giudei** può ricevere due spiegazioni: 1) in occasione del concilio di Gerusalemme, Paolo si è preso l'impegno di evangelizzare i gentili, mentre lasciava i giudei a Pietro e a Giacomo; 2) i giudei conoscono già il Dio di Gesù, conoscono le Scritture, hanno sentito parlare di Gesù, conoscono, in un certo senso, il Vangelo, anche se non credono.

v. 15. Così, per quanto dipende da me, sono desideroso (πρόθυμον) di annunciare il Vangelo (εὐαγγελίσασθαι) anche a voi che siete a Roma.

Paolo vuole evangelizzare i barbari e gli ignoranti che sono a Roma; intende annunciare Cristo a quelli che non lo conoscono nella capitale dell'impero.

La tesi generale della lettera: il Vangelo rivela la giustizia salvifica sia per i giudei che per i gentili (16-17)

Paolo impiega quattro termini fondamentali per definire il Vangelo: *potenza* di Dio, *salvezza*, *giustizia* (di Dio), *fede*.

L'enunciazione paolina contesta uno dei presupposti correnti nella comunità di Roma: come può Dio essere considerato giusto, se si concepisce l'evento Cristo come abbandono dell'elezione di Israele? Paolo risponde sottolineando la *fede*, come valore determinante che mette giudei e gentili sullo stesso piano.

La tesi generale della lettera: il Vangelo per la salvezza di chiunque crede trova il suo contenuto fondamentale nella giustizia di Dio. Il sipario di Rm si apre con il duplice orizzonte della giustizia di Dio e della partecipazione universale alla salvezza per tutti coloro che credono, sia del giudeo, che del Greco.

v. 16. Infatti non mi vergogno del Vangelo; poiché è potenza (δύναμις) di Dio per la salvezza (εἰς σωτηρίαν) di ogni credente (παντὶ τῷ πῖστεύοντι); del Giudeo prima, quanto del Greco.

La definizione del Vangelo che qui Paolo offre, non è contenutistica, ma funzionale; non ciò che il Vangelo contiene, ma l'atto

della sua trasmissione. L'apostolo pensa al Vangelo non come dottrina da assumere razionalmente e acriticamente, ma come evento di comunicazione che coinvolge la totalità della vita del credente.

L'espressione “**non mi vergogno del Vangelo**” sta per: “mi vanto del Vangelo”. Se Paolo si vanta del Vangelo, non è per merito proprio, per dire che non ha paura di nulla quando si tratta di annunciarlo, ma per la qualità oggettiva del Vangelo: perché il Vangelo stesso gli dà la garanzia che vale la pena annunciarlo. È il Vangelo il motivo della fierezza dell'apostolo, poiché è impastato dei valori di Dio.

La “**potenza** (δύναμις) di Dio” è lo Spirito santo. Nell'annuncio evangelico Dio interviene con la sua potenza in modo analogo a ciò che ha compiuto risuscitando il crocifisso.

Lo scopo specifico della potenza del Vangelo è la **salvezza**. Per Paolo la salvezza è un concetto escatologico: è lo stato futuro e definitivo di superamento di ogni male, che avverrà solo al termine della storia. Paolo non dice mai che il cristiano è già oggi un salvato. L'annuncio del Vangelo dischiude all'uditore una strada che ha la salvezza come ultimo sbocco. La dimensione escatologica della salvezza esige che si mettano in atto già ora, nella storia, le condizioni sociali, economiche, ecc., che maggiormente la rappresentano.

La possibilità della salvezza è offerta a “**ogni credente**”. L'affermazione mette in evidenza due aspetti: 1) il valore decisivo della **fedè**, senza altre mediazioni, quali la pratica della Legge, l'affermazione di sé di fronte a Dio, la presunzione morale; 2) l'atto **personale** del credere: la salvezza comunicata dal Vangelo vale per ogni singolo credente, preso nella sua specificità e irripetibilità di persona umana; è la indiscriminata universalità del Vangelo.

Il credente viene specificato: “del **Giudeo** prima, quanto del **Greco**”. Anche qui vi sono due osservazioni da fare. 1) Il binomio giudeo-greco esprime un'ottica etnocentrica ebraica. L'avverbio “prima” riconosce al giudeo un primato di eccellenza, di valore: è la sua dignità storico-salvifica e teologica (il Vangelo è stato promesso nelle Scritture di Israele). 2) Tuttavia la formulazione sintattica del binomio è tale da mettere in evidenza l'uguaglianza dei due membri. È questa l'inaudita originalità di Paolo: non riconosce più alcuna differenza tra i due poli; il Vangelo è per tutti e uguaglia tutti, così come la necessità della fede.

Il “prima” riferito al giudeo non contraddice l'universale uguaglianza della salvezza, ma la riconosce come storicamente realizzata: di fatto la salvezza è stata annunciata prima ai giudei e poi

ai gentili. Come possono stare insieme l'universalismo della salvezza e la priorità dei giudei?

v. 17. Infatti la giustizia (δικαιοσύνη) di Dio è rivelata (ἀποκαλύπτεται) in esso da fede a fede, come è scritto: «Il giusto vivrà in forza della fede».

Compare qui il concetto nuovo di “giustizia di Dio”. Mentre i destinatari connettono la giustizia di Dio alla Legge, Paolo opera tra i due concetti una scandalosa separazione. La giustizia di Dio non viene dalla Legge ma dal Vangelo.

Le concezioni *greca* e *romana* intendono la giustizia in senso distributivo/retributivo: assegnare a ciascuno ciò che gli è dovuto, dare il premio o la punizione a seconda del merito. Paolo non intende questo tipo di giustizia; sarebbe un intervento estrinseco, che non rende giusto nessuno: o l'uomo è già giusto o, se colpevole, nessuno lo può rendere giusto.

Nell'AT il concetto di “giustizia” sottolinea la relazione che intercorre tra Dio e gli uomini nell'ambito dell'alleanza. Dio è giusto perché fedele all'alleanza, e manifesta la sua fedeltà/giustizia nelle azioni salvifiche. Si può tradurre l'idea di giustizia di Dio con “azione salvifica”, “amore che ripristina una relazione”. Pertanto, una persona è giusta se agisce in modo conforme alla relazione di alleanza con Jhwh, e anche i rapporti con gli altri devono rispecchiare questa caratteristica.

Per Paolo la manifestazione storica della giustizia di Dio è l'evento **Cristo**. La “giustizia di Dio” indica l'azione di Dio che restaura una relazione infranta, designa l'amore misericordioso di Dio e il suo intervento redentore nel mondo tramite Cristo.

Poiché si tratta solo di un'azione di Dio, Paolo la chiama “dono”. Ma siccome un dono non è tale finché non giunge al suo destinatario, bisogna riceverlo nella *fede*. Il risultato di questa azione gratuita di Dio è la giustificazione (“rendere giusto”) del peccatore. È la restaurazione di una relazione tra Dio e gli uomini attraverso ciò che Cristo ha fatto con la sua morte. La “giustizia di Dio” per Paolo non rappresenta un concetto morale; è una dichiarazione profonda sulla relazione di Dio con la situazione dell'uomo. La fede non è solo una condizione per l'appropriazione della giustizia di Dio, ma ne è già l'appropriazione stessa.

I credenti vengono giudicati in base alle loro **opere**, viste come derivazione, conseguenza naturale, risultato ed espressione della fede che giustifica. I credenti vengono giustificati dalla fede e giudicati dai frutti. Le opere sono la dimostrazione visibile di una fede reale e giustificante.

Per l'apostolo il termine “giustizia” è quindi sinonimo di “misericordia, salvezza, grazia, bontà, benedizione, liberazione, ecc.”.

La giustizia manifesta un intervento salvifico di Dio. Ma perché Paolo usa il termine “giustizia”, invece di uno dei sinonimi? Perché vuole mettere in evidenza sia l’oggettività della condizione peccaminosa dell’uomo, sia i mezzi della giustificazione, che sono, in alternativa, la Legge o Cristo. Il Dio del Vangelo agisce solo per pura gratuità, e comunque sempre anticipando le mosse dell’uomo: egli è preveniente e insieme generoso. Paolo non dice come l’uomo debba essere buono, ma come egli, prima ancora di ogni *agire* etico, possa essere giusto davanti a Dio, cioè santo e accolto da lui.

È questo tipo di giustizia che viene **rivelata** (ἀποκαλύπτεται; pres pass) nel Vangelo. Paolo non pensa a una rivelazione qualunque, ma a qualcosa di escatologico, di decisivo, di origine divina. Se la croce di Cristo rappresenta la rivelazione fondamentale della giustizia di Dio, anche la predicazione è evento salvifico, perché partecipa della medesima potenza dello Spirito del Risorto. Emerge in primo piano il valore della parola.

“**Da fede a fede**”. L’espressione si comprende alla luce del v. 12: Paolo si riferisce alla condivisione della fede tra i cristiani. Questo è il valore e il compito della comunità.

“**Il giusto vivrà in forza della fede**”. È una citazione di Ab 2,4: “Il giusto sopravvive per la sua fedeltà”. Il semplice fatto di inserire una citazione biblica nell’enunciazione del tema generale della lettera, dice quanto sia ritenuto importante il ricorso alla Scrittura.

Non conosciamo il periodo di attività di Abacuc; ciò che emerge dal testo è una situazione di grave pericolo e di oppressione da parte di una potenza straniera. In questo contesto il profeta esorta a mantenersi “giusti”, cioè ad avere fiducia nel Signore.

Mentre nel passo citato di Ab si tratta del singolo giudeo o del popolo, che si rimette totalmente al Signore in vista di una sopravvivenza individuale o nazionale di fronte al pericolo di una invasione militare, in Paolo si tratta di ogni uomo, senza distinzioni religiose o culturali, in vista di una vita dalla prospettiva eterna, che non esclude la dimensione terrena, ma la considera in termini generali di personale pienezza e fruttuosità.

In sintesi: giusti si diventa aderendo alla giustizia salvifica di Dio; questa viene rivelata nell’annuncio del Vangelo rivolto non solo al giudeo, ma anche al gentile. A chiunque crede nel Vangelo è aperta la prospettiva di una salvezza ultima e globale. È per questo che esso implica una particolare potenza divina. Rimane sottinteso che il Vangelo, e quindi la giustizia divina, sono connessi con Cristo, e perciò subordinati al rapporto che si instaura con lui. Per

Paolo il giusto è chiunque crede, sia giudeo che Greco (senza discriminazioni etniche); cioè chiunque aderisce in modo intimo, esistenziale, a Cristo Signore.

3. La missione itinerante di Paolo

Riporto anche qui alcune osservazioni tratte da L. Legrand e M. Pesce (cf. Bibliografia) sulla missione itinerante di Paolo.

1) La **motivazione** dell'attività missionaria. Paolo sa che deve annunciare in fretta il Vangelo ai gentili perché il tempo è breve, la fine **escatologica** è alle porte. L'annuncio in senso geografico, spaziale, è quindi motivato dalla necessità temporale. Quello che ora è già stato reso accessibile alla fine dei tempi in Cristo, deve essere reso accessibile alle **nazioni** da Paolo in una estensione geograficamente definita. Tutto ciò in adempimento delle promesse escatologiche dell'AT, e deve essere realizzato in comunità rappresentative che testimonino la vita della nuova era.

La fine escatologica imminente prevede la necessità che tutti possano invocare Dio: "11 la Scrittura dice: 'Chiunque crede in lui, non sarà deluso'. 12 Poiché non c'è distinzione tra Giudeo e Greco, essendo egli lo stesso Signore di tutti, ricco verso tutti quelli che lo invocano. 13 Infatti chiunque avrà *invocato* il nome del Signore sarà salvato. 14 Ora, come invocheranno colui nel quale non hanno *creduto*? E come crederanno in colui del quale non hanno *sentito parlare*? E come potranno sentirne parlare, se non c'è chi lo *annunzi*? 15 E come annunzieranno se non sono *mandati*?" (Rm 10,11-15). Questa è la **sequenza dell'evangelizzazione**. La lettera ai Romani si pone sulla medesima linea: giustifica l'annuncio ai pagani (capp. 1-8) nel rispetto dell'elezione di Israele (capp. 9-11). L'apertura ai pagani è motivata dall'universalismo della grazia: "tutti hanno peccato, e sono privi della gloria di Dio, ma tutti sono giustificati dalla sua grazia" (Rm 3,23-24). La salvezza non è più riservata ai giudei, nel nome della Legge, ma è per tutti quelli che hanno la fede, sia giudei che Greci. La grazia di Dio è per Paolo la giustificazione: un'esperienza di pace ritrovata e di relazione filiale con Dio.

2) La **modalità missionaria** di Paolo.

a) Paolo è un predicatore **itinerante**, ma la sua itineranza differisce da quella di Gesù. Per Paolo, che l'itinerante non lavora, non è un dovere imposto dal Signore, ma un diritto a cui si può rinunciare. L'assenza di **lavoro** è imposta da Gesù perché crea dipendenza, e quindi non ci si abbandona totalmente a Dio. Per l'apostolo, invece, prevale il valore dell'autonomia economica dell'evangelizzatore, che si mantiene con il proprio lavoro. Per Paolo, inoltre, è del tutto assente la necessità di abbandonare la casa e i beni. 1 Cor

9,4-7.13-14: “4 Non abbiamo forse il diritto di mangiare e di bere? 5 Non abbiamo il diritto di condurre con noi una donna, sorella in fede, come fanno anche gli altri apostoli e i fratelli del Signore e Cefa? 6 O siamo soltanto io e Barnaba a non avere il diritto di non lavorare? 7 Chi mai fa il soldato a proprie spese? Chi pianta una vigna e non ne mangia il frutto? O chi pascola un gregge e non si ciba del latte del gregge? [...] 13 Non sapete che quelli che fanno il servizio sacro mangiano ciò che è offerto nel tempio? E che coloro che attendono all’altare, hanno parte all’altare? 14 Similmente, il Signore ha ordinato che coloro che annunziano il Vangelo vivano del Vangelo”.

b) L’obiettivo missionario di Paolo è formare comunità di credenti regione per regione, da un capo all’altro dell’area geografica che si è prefissato di evangelizzare (il Mediterraneo nord-orientale). Ma egli non si limita a fondare le comunità; continua a seguirle, le nutre, le visita regolarmente. La missione itinerante di Paolo ha quindi due dimensioni: la **fondazione di comunità** dove il Vangelo non è stato ancora annunciato (Rm 15,20), e la **visita delle comunità** già fondate. Tutto ciò mostra l’intenzione di costituire delle ministerialità locali che siano in grado di continuare la sua opera a favore della comunità. Le lettere hanno lo scopo di nutrire le comunità.

Paolo non pensa di dover convertire tutti i pagani, e le piccole comunità da lui fondate sono solo delle gocce nell’immenso mare ellenistico. La conversione è un affare di Dio, e la riunione dei popoli appartiene agli ultimi tempi. Nemmeno spetta a lui formare dei cristiani in profondità (perfino l’amministrazione del battesimo non è compito suo). A lui spetta **annunciare il Vangelo**, in una grande fretta escatologica, lasciando a Dio la conversione, e ai **collaboratori** l’approfondimento pastorale e la celebrazione sacramentale. Le comunità devono essere in grado di camminare da sole, e di essere punti di irradiazione del Vangelo nella zona circostante.

3) Paolo comprende la sua chiamata per la missione ai gentili come un **incarico individuale specifico**, che egli fonda non su una comune esperienza di Cristo, ma su un’esperienza personale unica che lo pone in una posizione speciale. Paolo non giunge alla missione a partire dalla constatazione dell’universalità del messaggio di Cristo. Universalismo e missione non vanno necessariamente insieme; la storia della chiesa lo ha dimostrato (non perché so che il messaggio di Cristo è universale, mi sento obbligato a comunicarlo a tutti). Paolo non giunge alla missione per un ragionamento, ma grazie alla chiamata specifica del Risorto.

4) La potenza del Vangelo si manifesta nelle parole dell’apostolo, nelle azioni, nei segni e prodigi, e soprattutto nel corpo stesso di Paolo, che porta le stigmate di Gesù (Gal 6,17). Il segno su-

premo è il linguaggio del corpo crocifisso. La disponibilità all'azione trasformate del messaggio, è più importante dell'attività esercitata per esso. Paolo non si affida a strategie comunicative da *marketing*, ma si limita a **lasciar trasparire all'esterno la luce che sperimenta dentro di sé** (2 Cor 4,4-6). Il suo ministero non deriva da lui; egli non fa che irradiare lo splendore della gloria di Dio. Le tecniche di persuasione sono importanti, e Paolo è un maestro nell'usarle, ma il punto fondamentale è la potenza del Vangelo.

5) La missione è attività **ecclesiale**. Paolo è sostenuto, all'inizio, dalla comunità di Damasco, poi va a Gerusalemme e infine ad Antiochia. Da lì parte, su mandato della comunità, per fondare altre comunità e ora, con la lettera ai Romani, chiede appoggio teologico e logistico a quella comunità. L'apostolo, inoltre, esercita la sua missione in equipe, non lavora da solo; si avvale di una folta schiera di **collaboratori**.

6) La comunità vive di **preghiera**. Nell'analisi dell'azione missionaria in Rm 10,11-15, l'invocazione è l'ultimo stadio prima della salvezza (v. 13: "chiunque avrà invocato il nome del Signore sarà salvato"). La preghiera è il segno di coloro che saranno salvati. Lo Spirito prega in noi con gemiti inesprimibili, e ci fa gridare: "Abbà, Padre!" (Rm 8,15). Egli conosce le profondità di Dio, e le profondità dell'uomo. La preghiera, per Paolo, è il segno della comunità di fede (Rm 15,30). L'obiettivo del piano di Dio è creare un popolo la cui vita sia tutta pervasa dalla preghiera (1 Ts 5,17-19: "17 non cessate mai di pregare; 18 in ogni cosa rendete grazie, perché questa è la volontà di Dio in Cristo Gesù verso di voi. 19 Non spegnete lo Spirito").

7) La comunione comunitaria comprende tutti gli ambiti della vita delle persone, compresi quelli **socio-economici**. La colletta per la comunità di Gerusalemme è segno della *koinonia*. Gal 3,28: "Non esiste più Giudeo né Greco, non esiste schiavo né libero, non esiste uomo o donna: tutti voi siete una sola persona in Cristo Gesù"; è il capovolgimento dei rapporti etnici, delle strutture oppressive.

8) La comunità, comprendente tutte le nazioni, è innestata su **Israele**. È a Israele che appartengono l'elezione, le alleanze, il culto, la Legge, le promesse, i patriarchi, ed è da lui che viene Cristo secondo la carne (Rm 9,4.5). I doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili (Rm 11,26). Per Paolo la missione principale è quella verso Israele; quella verso le nazioni, la sua, è secondaria.

- 1) L'**identità apostolica**: la chiamata; la separazione per una missione specifica; la santità.
- 2) Il **fondamento cristologico**: Figlio di Dio; preannunciato nelle Scritture; Davide; la risurrezione.
- 3) Il compito apostolico descritto come **servizio culturale**: il culto nella vita, de-ritualizzazione del culto.
- 4) La **comunità**: la condivisione dei beni spirituali.
- 5) I **destinatari** dell'annuncio: gli esclusi dal punto di vista religioso (trovare nuovi spazi religiosi).
- 6) Il dinamismo dell'**annuncio** del Vangelo: il Vangelo è potenza di Dio per la salvezza di ogni credente.

Bibliografia: W.P. BOWERS, "Missione", in G.F. HAWTHORNE-R.P. MARTIN-D.G. REID, ed., *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1999, 1014-1031; L. LEGRAND, *Il Dio che viene. La missione nella Bibbia*, Borla, Roma 1989; A.E. MCGRATH, "Giustificazione", *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 789-798; K.L. ONESTI-M.T. BRAUCH, "Giustizia, giustizia di Dio", *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 798-814; R. PENNA, *Lettera ai Romani. I. Rm 1-5*, EDB, Bologna 2004; M. PESCE, "Dall'itineranza di Gesù a quella dei suoi seguaci", *Ad Gentes* 10 (2006) 48-65; A. PITTA, *Lettera ai Romani*, Paoline, Milano 2001; A. SACCHI e coll., *Lettere paoline e altre lettere*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1996.

4. Conclusione

Dall'itineranza geografica, all'**itineranza esistenziale**. La lontananza geografica è simbolo della lontananza di senso, di prospettive, di mentalità, di modi di considerare il reale. Se anticamente, allo spazio geografico corrispondeva un'omogeneità di universi concettuali, oggi lo spazio è frammentato: il lontano concettuale può essermi molto vicino spazialmente, e viceversa. L'"andare altrove" include anche l'avventura nelle regioni inesplorate dei diversi modi di concepire l'esistenza, i quali presentano le caratteristiche della complessità e del sincretismo. Se il Vangelo va annunciato a tutti, nell'urgenza escatologica, deve essere tradotto nelle lingue concettuali delle persone che ci stanno accanto, ma la cui visione esistenziale è lontanissima dai valori del Regno.

"**Occupare spazi religiosi alternativi**". Gesù si rivolge alle "pecore perdute della casa di Israele", Paolo va tra i gentili, don

Bosco cerca i giovani senza parrocchia. Gli spazi religiosi alternativi riguardano sempre gli esclusi, quelli che rimangono fuori dai circuiti ufficiali, i dimenticati dalle istituzioni. Non solo in senso socio-economico, ma soprattutto in senso religioso. Forse si tratta di scoprire chi è al di fuori del raggio di azione delle nostre parrocchie (pur facendone parte dal punto di vista territoriale), chi non è raggiunto dal Vangelo, chi sta morendo per mancanza di significato esistenziale.

Occorrerà interrogarsi anche sulla dimensione **escatologica**. Siamo giustificati, poiché sono passati duemila anni dalla prima venuta di Cristo, a lasciar perdere l'urgenza escatologica che caratterizzava le prime generazioni cristiane? O non siamo forse chiamati a concepire una nuova urgenza escatologica? I valori del Regno devono diffondersi a velocità sempre maggiore rispetto agli *standard* attuali. Frammenti di valori di Cristo sono già probabilmente diffusi su tutto il pianeta, ma in modo eterodosso e sincretico. Anche se non è poco, non è sufficiente. Si tratta di comunicare l'autentica esperienza della relazione nuziale, comunionale, con Dio, in Cristo, per lo Spirito.

In un mondo pervaso dai flussi di notizie come il nostro, l'itineranza si intreccia con l'annuncio del Vangelo tramite i mezzi di comunicazione di massa e personali. Per Gesù e per Paolo, l'itineranza è un mezzo per raggiungere il maggior numero possibile di persone. Paolo affianca all'itineranza un altro mezzo: la lettera. La lettera apre un nuovo campo di apostolato: l'**itineranza virtuale**. Tramite il viaggio e la lettera, egli riesce a comunicare il Vangelo, ad approfondirlo, inculturarlo, ecc. L'itineranza esige l'esplorazione di tutti i mezzi che abbiamo oggi a disposizione, tutti figli della lettera, al fine di comunicare il Vangelo.

Per Paolo l'alta e complessa concezione **teologica** non è fine a se stessa, non è sterile erudizione, né astrusa filosofia, ma è la colonna che sostiene l'intera vita dell'apostolo, è la sorgente delle motivazioni. Questo significa che le idee, le concezioni, le parole, le astrazioni, i simboli, tutto ciò determina l'identità delle persone. La missione, l'annuncio del Vangelo, si gioca sul campo delle parole, poiché la parola, lo ripeto, crea il mondo dell'uomo.

La **comunità** non è un *mezzo*, uno strumento, per la trasmissione del messaggio; è il *fine* del Vangelo, perché l'uomo in comunione è immagine della Trinità (Gn 1,26-28).

Gesù **guarisce**, e anche Paolo, inserito nel suo Signore, opera guarigioni. Ci sono molti modi per curare le persone (il prete come

“curato”; “cura d’anime”), ma dobbiamo chiederci se la mentalità illuministica, che costituisce il nostro orizzonte globale di pensiero (Gadamer), non sia limitante. L’evangelizzatore non annuncia solo un pacchetto di verità da credere, ma comunica la potenza del Vangelo, che è forza trasformante, irruzione del nuovo nella stagnazione dell’esistenza. Nouwen parla di “guaritore ferito”; il missionario è un terapeuta.

Il Regno cresce nella misura in cui si diffonde la **liberazione totale** delle persone e della persona. La Bibbia ci insegna che non vi può essere dissociazione tra bisogni fisici e spirituali. Se comunico significati esistenziali senza occuparmi delle necessità economiche, favorisco l’oppressione sociale. Se, d’altra parte, sono attivo politicamente ma non fornisco senso, tradisco il mio mandato (sale insipido, luce sotto il moggio).

La preghiera. Se tutto nell’uomo è comunicazione di un messaggio, ne consegue che la mia predicazione è verbale solo in minima parte. Annuncio (o meno) il Vangelo di Cristo con ogni mio gesto, con i miei atteggiamenti, con i miei pensieri più reconditi, con il mio inconscio. In questo senso solo una vita di intensa preghiera permette la comunicazione di Cristo. Ma la preghiera non è un mezzo per annunciare; la preghiera è la sorgente, il cammino, la meta, il fine. La preghiera è ciò che permette di riempire il vuoto esistenziale, la preghiera è essa stessa evangelizzazione. Comunico ciò di cui vivo, trasmetto ciò che mi nutre.





Relazioni

Don Gianni Colzani
docente Pontificia Università Urbaniana

S.E. Mons. Renato Corti
Vescovo di Novara

p. Giampietro Brunet scj
Segretario della Commissione Presbiterale Italiana

S.E. Mons. Agostino Superbo
Arcivescovo di Potenza-Muro Lucano-Marsico Nuovo,
vice presidente CEI

d. Erio Castellucci
Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna

Prof. Dario Nicoli
Sociologo università Cattolica



5

50 anni di preti in missione: a casa propria e nel mondo intero

Don GIANNI COLZANI - Docente Pontificia Università Urbaniana

Introduzione

Riflettere su questi cinquant'anni che ci separano dalla *Fidei Donum* significa riflettere sulla nascita e la crescita, sulle motivazioni e sulle difficoltà di una concezione cattolica della personalità e dei compiti del presbitero diocesano. L'affermazione di questa coscienza cattolica ha trascinato con sé una nuova consapevolezza personale e comunitaria: l'intera chiesa locale è sentita come soggetto missionario, a cominciare dal vescovo che la presiede. Si può legittimamente avere l'impressione che simili affermazioni siano sproporzionate rispetto al reale messaggio della *Fidei Donum*; a mio parere, però, quella enciclica resterà nella coscienza della Chiesa come l'insegnamento pontificio che, riprendendo e ripensando una serie di iniziative già in atto¹, ha orientato e reso la chiesa capace di interpretare evangelicamente un complesso e difficile momento storico fino ad imprimere una significativa svolta alla modalità ecclesiale di interpretarlo.

Quando, il 21 aprile 1957, Pio XII pubblica la *Fidei Donum*², il suo lungo pontificato (1939-1958) era ormai al termine. Dalla fine della seconda guerra mondiale erano passati dodici anni: Stati Uniti e Russia avevano consolidato i loro contrapposti interessi politici dando vita ad una «guerra fredda» ed avevano fatto del mondo lo

¹ P. MANNA, ne *Il problema missionario e i sacerdoti* (1939) e *Le nostre chiese e la propagazione del vangelo* (1950), indica l'impegno missionario come «il primo e supremo compito della chiesa universale e quindi di ogni chiesa particolare». Il vescovo di Liegi, Mons. L. KERKHOF, progetta l'invio di sacerdoti diocesani in Giappone (1951); il card. di MALINES, J.E. Van Roey, nello stesso anno invita i sacerdoti della sua diocesi a partire per le missioni e, poco dopo, fonda un "Collegio per l'America Latina". Qualche mese prima della *Fidei Donum*, il card. J. FRINGS di Colonia aveva iniziato una esperienza di gemellaggio con giovani chiese, mentre in Francia la rivista *Mission de l'Église* dava costantemente voce agli appelli di Mons. M. LEFEBVRE, delegato apostolico per l'Africa francofona con sede a Dakar, che chiedeva ai sacerdoti diocesani di andare in Africa.

² Il testo ufficiale della Lettera Enciclica *Fidei Donum. De catholicarum missionum conditionibus praesertim in Africa* si trova in AAS 49(1957), 225-248. Una comoda edizione bilingue - latino e italiano - del documento si trova in *Enchiridion della Chiesa Missionaria*. I, a cura delle Pontificie Opere Missionarie - Direzione Nazionale Italiana, Dehoniane, Bologna 1997, 308-349. Sarà questo il testo di cui mi servirò.

scenario del loro confronto. Nello stesso tempo, proprio in quegli anni, molte nazioni andavano raggiungendo la loro indipendenza politica e si muovevano alla ricerca dei loro fondamenti culturali e del loro ruolo mondiale. In questo contesto complesso, la Chiesa coglierà una situazione cruciale per l'evangelizzazione che diventa così la sua chiave di lettura di quei fenomeni storici; vi coglierà grandi possibilità per il vangelo insieme alla possibilità che siano ostacolate dalla diffusione del materialismo e da una grave penuria di sacerdoti.

A ben guardare, il discorso della *Fidei Donum* risulta molto misurato. Parla di «collaborazione fraterna e disinteressata», di «aiuto scambievole» e «impareggiabile servizio» ma, quando entra nel merito della proposta, utilizza una terminologia molto misurata: chiede una «introduzione saggia e discreta», di «forme nuove e più specializzate nel ministero sacerdotale» e lo stesso coinvolgimento dei vescovi sembra più un invito a riconoscere quanto è in atto: «sia pure a prezzo di sacrifici», lascino partire quei sacerdoti che lo chiedono. Quasi a rinforzare questo invito, poco dopo, nel 1961, Giovanni XXIII chiederà ai seminaristi italiani la disponibilità a partire per l'America Latina.

In realtà il termine *Fidei Donum* resterà nella coscienza della Chiesa come destinato a marcare una esperienza molto più ampia e ben più profonda di quella iniziale; con le stesse parole di quell'enciclica possiamo parlare di un cuore e di una coscienza cattolica, nel senso che «le prospettive universali della Chiesa saranno le prospettive normali della sua vita cristiana»³. Per questo, in occasione del Messaggio per la Giornata missionaria mondiale del 1982, Giovanni Paolo II dirà che la *Fidei Donum* ha affermato «il principio della corresponsabilità dei vescovi, in forza della loro appartenenza al collegio episcopale, nella evangelizzazione del mondo». I vescovi devono ricordare che «sono stati consacrati non soltanto per una diocesi, ma per la salvezza di tutto il mondo (*Ad Gentes* 38)»⁴. Questa visione delinea in modo nuovo i rapporti tra le chiese; «ogni diocesi è chiamata a prendere sempre più coscienza di questa dimensione universale, cioè a scoprire e riscoprire la propria natura missionaria»⁵.

³ *Fidei Donum*, 329.

⁴ *Giornata Missionaria 1982. Messaggio di Giovanni Paolo II*. 1, in *Enchiridion della Chiesa Missionaria*. II, a cura delle Pontificie Opere Missionarie – Direzione Nazionale Italiana, Dehoniane, Bologna 1997, 273.

⁵ *Ivi*, 273-274.

Vi è al riguardo un ampio insegnamento conciliare⁶ e post-conciliare⁷ ma il testo basilare resta *Presbyterorum Ordinis* 10: «il dono spirituale che i presbiteri hanno ricevuto nell'ordinazione non li prepara a una missione limitata e ristretta, bensì a una vastissima e universale missione di salvezza “fino agli ultimi confini della terra” (At 1,8), dato che qualsiasi ministero sacerdotale partecipa della stessa ampiezza universale della missione affidata da Cristo agli apostoli. Infatti il sacerdozio di Cristo, di cui i presbiteri sono realmente partecipi, si dirige necessariamente a tutti i popoli e a tutti i tempi, né ammette limite alcuno di stirpe, nazione o età, come è già prefigurato in modo arcano in Melchisedek. Ricordino quindi i presbiteri che deve stare loro a cuore la sollecitudine per tutte le chiese. Pertanto i presbiteri delle diocesi più ricche di vocazioni si rendano volentieri disponibili a esercitare il proprio ministero, su consenso o invito del proprio ordinario, in quelle regioni, missioni o opere che soffrano di scarsità di clero». Il senso di questo insegnamento è chiarissimo: il presbitero partecipa della missione affidata da Cristo agli apostoli e, in unità con i vescovi, è chiamato a coltivare una reale sollecitudine per tutte le chiese.

Nonostante questo, si deve riconoscere che resiste ancora una certa incomprendenza della universalità cristiana ed un conseguente fraintendimento della diocesanità. L'affermazione che Cristo è morto per tutti perde molto della sua urgenza quando viene inserita in un modello ecclesiologicalo che separa l'*ad gentes* dalla *cura animarum*: il riconoscimento per fede della universalità del mistero pasquale perde la sua urgenza e la sua forza quando si adatta ad una tranquilla spartizione di compiti. Questa separazione ha sviluppato una ecclesiologia priva di attenzioni per la missione e portatrice di una interpretazione riduttiva del ministero presbiterale. Al contrario, la corresponsabilità cattolica affermata dalla *Fidei Donum* è una forma originaria ed originale di cooperazione tra chiese; occorre saper dare e saper imparare a ricevere perché la comunione ecclesiale implica un vicendevole scambio di doni tra le chiese. Qui non è in gioco la generosità di alcuni verso la povertà di altri ma, piuttosto, la serietà e la profondità della comunione e la consapevolezza di rapporti stabiliti tra chiese sorelle. Per questo la cooperazione non può limitarsi allo scambio di servizi, di persone o di beni; le chiese devono imparare a nutrire «per coloro che sono lontani, la stessa sollecitudine che hanno per coloro che sono loro membri» (*Ad Gentes* 37).

⁶ Per il concilio ricordo *Presbyterorum Ordinis* 10, *Optatam Totius* 20, *Lumen Gentium* 28, *Ad Gentes* 39.

⁷ Per il post-concilio richiamo *Evangelii Nuntiandi* 68, *Postquam Apostoli* 5 e *Redemptoris Missio* 67.

«Sollecitudine per tutte le chiese» è un termine che ricorre in 2Cor 11,28 per indicare l'atteggiamento proprio dell'apostolo Paolo. Parlando ai Filippesi della probabile venuta di Timoteo, Paolo utilizza lo stesso verbo per sostenere di non aver nessuno che – come lui – «sappia prendersi cura, darsi pensiero allo stesso modo di Paolo per le cose vostre» (Fil 2,20); la stessa cosa è ripetuta per Tito nei riguardi di Corinto (2Cor 8,16). Sempre ai cristiani di Corinto, dopo aver indicato la chiesa con l'immagine del corpo, Paolo precisa i rapporti tra le sue varie parti insegnando che «le varie membra devono aver cura le une delle altre» (1Cor 12, 25). Il verbo *merimnáo* indica quindi la cura e la preoccupazione che prende una persona di fronte al suo futuro ed alla ansietà della vita. Quanto viene evocato con il termine “sollecitudine” è quindi un atteggiamento interiore, una mobilitazione di tutta la propria persona: mentre Mt 6,25-34 invita a non preoccuparsi ed a riporre in Dio ogni timore, Paolo chiede di passare dalla preoccupazione per le cose umane alla preoccupazione per il regno di Dio. Dobbiamo preoccuparci – scrive Paolo in 1Cor 7,32. 34 – «delle cose del Signore, come piacere al Signore».

Questo non comporta uno sradicamento dalla vita e dai bisogni umani ma piuttosto un suo profondo riorientamento. Chi, per preoccuparsi di se stesso, si preoccupa principalmente delle cose terrene, finisce per esserne vittima; il vangelo ricorda «l'incostanza», «la preoccupazione del mondo e l'inganno della ricchezza» (Mt 13,21. 22) ed invita Marta, preoccupata di troppe cose, a limitare le sue preoccupazioni all'essenziale per non perdere «la parte migliore» (Lc 10,41). Paolo richiama la distanza dal mondo e chiede di viverne «come se non ne usassero appieno; perché passa la scena di questo mondo» (1Cor 7,31). Il senso è che l'esistenza di ogni credente è una esistenza escatologica che, in quanto tale, è al di là di ogni *merimna*, di ogni umana preoccupazione; il consiglio affidato al discepolo, e quindi anche al presbitero, è quello di dedicare la sua vita a questo nuovo orizzonte: «cercate prima il regno di Dio» (Mt 6,33). Questo servizio al regno comprende più cose: innanzitutto una relazione filiale nei confronti dell'*Abbá* aperta alla preghiera ed alla ricerca della volontà di Dio, una lotta ed un combattimento contro il maligno in tutte le sue manifestazioni, comprese le strutture ingiuste e violente, ed una testimonianza serena della libertà evangelica, frutto dello Spirito e segno della presenza – germe e inizio – della salvezza.

L'Eucaristia, sacramento di questa sollecitudine cattolica

L'Eucaristia è il segno ed il sacramento di questa apertura cattolica delle chiese; poiché celebra un evento che è anticipazione delle nozze di Dio con l'umanità e invio per una missione universale, essa celebra quel legame che Dio ha posto tra la sua vita e le chiese e tra le chiese ed il mondo. L'Eucaristia è il momento decisi-

vo di questa cattolicità; non a caso, la *Fidei Donum* dedica molto della sua terza parte al tema della Eucaristia e della sua celebrazione. «In questi anni, che sono forse decisivi per l'avvenire del cristianesimo in molti paesi, moltiplichiamo le messe celebrate secondo l'intenzione delle missioni: sono le intenzioni stesse di Nostro Signore che ama la sua chiesa e la vorrebbe estesa e fiorente in ogni luogo sulla terra»⁸. Ripresentazione sacramentale della Pasqua, l'Eucaristia è preghiera a Dio perché effonda il suo Spirito e diffonda in tutto il mondo il suo regno di pace, di amore e di giustizia.

Il legame tra Eucaristia e Missione è saldo e tradizionale; risale addirittura al testo paolino di 1Cor 11,17-29 dove l'apostolo scrive: «ogni volta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga»⁹. Annunciare e annunciare la morte salvifica di Cristo è linguaggio missionario per eccellenza così che farlo eucaristicamente è compiere un atto missionario, è compiere l'atto missionario per eccellenza. Per questo, quando si sostiene che l'Eucaristia è «la sorgente e il vertice di tutta la vita cristiana»¹⁰, si dice pure, contemporaneamente, che la missione appartiene al culmine della vita della Chiesa e ne è come la viva sorgente. Gli ultimi interventi pontifici non mancano di rilevarlo¹¹. In modo stringato, *Mane nobiscum Domine* osserverà che l'Eucaristia non fornisce solo la forza interiore per la propagazione del Vangelo e l'animazione cristiana della società ma ne offre in un certo senso anche il progetto¹². Il n. 25 lo descrive come «un modo di essere che da Gesù passa nel cristiano e, attraverso la sua testimonianza, mira ad irradiarsi nella società e nella cultura» ed i nn. 26-28 lo descrivono come il rendimento di grazie che la chiesa rivolge a Dio a nome di tutta l'umanità e come «la via della solidarietà» e la «grande scuola della pace» che mette la Chiesa a servizio degli ulti-

⁸ *Fidei Donum*, 331-333.

⁹ 1Cor 11,26. Vale la pena di ricordare il commento a questo passo della lettera apostolica *Mane nobiscum Domine*: «l'Apostolo pone in stretta relazione tra loro il convito e l'annuncio: entrare in comunione con Cristo nel memoriale della Pasqua significa, nello stesso tempo, sperimentare il dovere di farsi missionari dell'evento che quel rito attualizza» (n. 24).

¹⁰ *Lumen Gentium* 11. Questo linguaggio del *culmen et fons* si ritrova anche in *Sacrosanctum Concilium* 10; *Presbyterorum Ordinis* 5. Forme simili si ritrovano pure in altri testi; *Presbyterorum Ordinis* 14 parla della eucaristia come *centrum et radix* di tutta la vita del presbitero mentre *Lumen Gentium* 26 usa una formula più ampia e parla dell'eucaristia *qua continuo vivit et crescit Ecclesia*. Infine *Ad Gentes* 39 presenta l'eucaristia come la realtà *quae Ecclesiam perficit* cioè come la forza perfezionatrice della chiesa ed *Unitatis Redintegratio* 15 la presenta come *fons vitae Ecclesiae et pignus futurae gloriae*, fonte della vita della chiesa e pegno della gloria futura.

¹¹ Penso alla lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, del 17 aprile 2003, che dedica i nn. 21-25 del suo secondo capitolo alla edificazione eucaristica della Chiesa; penso alla lettera apostolica *Mane nobiscum Domine*, del 7 ottobre 2004, che dedica a questo tema la quarta parte; ed infine penso alla esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, del 22 febbraio 2007, che dedica i nn. 88-93 alle nostre problematiche.

¹² *Mane nobiscum Domine* 25.

mi «per un impegno fattivo nell'edificazione di una società più equa e fraterna». La «cultura dell'Eucaristia» è quindi una cultura del dialogo, del servizio e della solidarietà¹³.

Questo recupero di energie spirituali rinnova il cristiano; la celebrazione dell'amore pasquale e redentivo del Signore ci rende capaci di appropriarci della grazia della incarnazione e della redenzione e ci sostiene nella sforzo di ancorare i problemi umani ai valori evangelici. Nasce la capacità di un confronto critico con eventi e cultura; nasce l'impegno per una attenzione ed una prossimità agli ultimi. L'Eucaristia ci sostiene in una lettura eucaristica della storia, in un discernimento della vita e delle persone alla luce dell'agape pasquale; si tratta di imparare a leggere gli avvenimenti non solo con l'aiuto delle scienze umane ma anche con l'atteggiamento di misericordia e di compassione proprio di Gesù. Con lui e come lui, si tratta non tanto di studiare i fatti ma di coinvolgersi in essi; l'eucaristia non ci fa dirimpettai o concorrenti della società ma persone ricche di quell'amore che diventa partecipazione, creatività, novità, impegno.

Presiedere l'Eucaristia significa guidare la comunità su queste orme apostoliche di Cristo. Non esiste nessuna dimensione missionaria del presbitero se questa non diventa sorgente di comunità missionarie. La missione del presbitero non è pensabile come una avventura personale, come una scelta individuale; la stessa partenza per un servizio *Fidei Donum* non avrebbe alcun senso presbiterale al di fuori di questo contesto comunitario. Resta da chiedersi se la relativa marginalità diocesana della scelta *Fidei Donum* e le difficoltà nella valorizzazione di queste esperienze non siano proprio l'indice di questo orizzonte scarsamente ecclesiale; va da sé che questo individualismo non andrebbe messo in conto al solo *Fidei Donum* ma a quell'orizzonte ecclesiale di diocesanità ricordato sopra.

Il cammino verso una diocesanità cattolica e il ruolo dei *Fidei Donum*

Potrebbe sembrare un azzardo presentare una supposizione come quella appena indicata in un momento in cui la chiesa italiana sembra incamminarsi decisamente verso una “conversione pastorale” ed uno stile missionario ad immagine del Servo¹⁴. La Con-

¹³ Giovanni Paolo II non dimentica una osservazione che gli è familiare: «se storicamente non sono mancati errori in questa materia anche nei credenti, come ebbi a riconoscere in occasione del Giubileo, ciò va addebitato non alle “radici cristiane”, ma all'incoerenza dei cristiani nei confronti delle loro radici» (*Mane nobiscum Domine* 26).

¹⁴ *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000* (2001), *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia. Nota pastorale della Conferenza Episcopale Italiana* (2004); *Questa è la nostra fede. Nota pastorale sul primo annuncio* (2005); *Rigenerati per una speranza viva (1 Pt 1,3): testimoni del grande “sì” di Dio all'uomo. Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale* (2007).

ferenza episcopale ha chiarito al di là di ogni dubbio che «la missione *ad gentes* non è soltanto il punto conclusivo dell'impegno pastorale ma il suo costante orizzonte e il suo paradigma per eccellenza» e che occorre «dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa, anche attraverso mutamenti nella pastorale, una chiara connotazione missionaria». Queste indicazioni sono chiare: la missione è il principio decisivo per la riconfigurazione della identità cristiana e del significato delle istituzioni cristiane.

Vi è il rischio che queste parole rimangano ripetitive e formali. Proprio a questo proposito mi sembra importante chiedere il sostegno ed il coraggio dei *Fidei Donum* rientrati: sono persone che, per la loro stessa esperienza, conoscono il valore del dialogo e dello scambio e ne hanno tratto un autentico arricchimento. In una chiesa che vuol essere partecipazione al movimento trinitario di amore, l'incontrare e il donarsi sono il ritmo stesso della vita ed il praticarli è l'unico modo per maturare una vera identità cattolica; in questo incontro ed in questo dialogo la nostra visione della vita si allarga ed impariamo a cogliere valori ed orizzonti nuovi. Basterebbe un poco di attenzione ai sinodi continentale voluti da Giovanni Paolo II per scoprire quale e quanta ricchezza vi è in quelle chiese.

Non potremmo imparare dalle chiese africane il loro «profondo senso religioso, il senso del sacro, il senso dell'esistenza di Dio creatore e di un mondo spirituale»? Non guadagneremmo considerando la loro consapevolezza della realtà del peccato nelle sue forme individuali e sociali ed il loro bisogno di purificazione e di espiatione? Allo stesso modo, potremmo imparare da loro il rispetto della vita ed il valore dell'amore, l'importanza della famiglia ed il senso acuto della solidarietà, l'importanza della vita comunitaria ed il significato della festa¹⁵. Allo stesso modo le chiese dell'America Latina possono introdurci ad una diversa valorizzazione della pietà popolare e ad una fedeltà al vangelo fino al martirio, al crescente consapevolezza del rispetto dei diritti umani e dei servizio dei poveri, al valore delle comunità di base¹⁶. Tra i valori dell'Asia vi è l'amore per il silenzio e la contemplazione, la semplicità e l'armonia, la non-violenza e la sete di conoscenza e di ricerca filosofica, la compassione per ogni essere vivente e la vicinanza alla natura, il rispetto per i genitori, gli anziani e gli antenati ed un vivo senso della comunità. Inoltre, senza negare la drammatica presenza di violenti conflitti, vi è un forte senso di tolleranza religiosa e di coesistenza pacifica. In tutti questi valori vi è una saggezza di vita che noi occidentali abbiamo perso.

Non vi sono chiese ricche e chiese povere ma chiese sorelle che imparano a scambiarsi vicendevolmente i loro beni: in questo scam-

¹⁵ *Ecclesia in Africa* 42-43.

¹⁶ *Ecclesia in America* 14-16. 18-19.

bio alcuni devono imparare a dare anche della propria povertà mentre altri devono imparare ad accogliere con umiltà anche nella loro abbondanza. Noi siamo tra questi: dobbiamo imparare ad accogliere. È troppo chiedere ai *Fidei Donum* di farsi pionieri di questo cammino ecclesiale e alle comunità cristiane di accogliere gli immigrati da queste chiese non solo come utenti dei propri servizi ma anche come fratelli e sorelle che hanno autentici valori da cui possiamo imparare?

2. La struttura della sollecitudine: cooperare tra le chiese

La cattolicità della chiesa¹⁷ è di sicuro una questione teologica ma, come molti altri temi, si presenta anche come intreccio di questioni teologiche e di problematiche giuridico-istituzionali. Così un discorso teologico sulla sollecitudine per tutte le chiese non sarebbe completo senza la sua traduzione: la cooperazione tra le chiese è la dimensione istituzionale della sollecitudine di cui abbiamo parlato. Va da sé che la diversità di orizzonti tra la teologia ed il diritto implica che non tutto il dato di fede sia traducibile in norme; per questo, anche laddove il diritto fosse pienamente all'altezza dei tempi e la vita delle chiese fosse pienamente in regola con il diritto, rimarrebbe la necessità di un supporto spirituale che animi la vita delle chiese e delle persone. È quanto *Fidei Donum* coglie quando – di fronte alle sfide del suo tempo – intuisce la necessità di uno «scambio di vita e di energia fra tutti i membri del Corpo Mistico di Cristo sulla terra»¹⁸.

Per quanto il carattere giuridico di queste indicazioni sia nullo, *Postquam Apostoli* sosterrà che non si tratta di un “opzionale” ma di un dovere: la «partecipazione alla missione evangelizzatrice universale non è lasciata al suo [della chiesa particolare] arbitrio, anche se generoso, ma deve considerarsi come una fondamentale legge di vita; diminuirebbe, infatti, il suo slancio vitale, se essa, concentrandosi unicamente sui propri problemi, si chiudesse alle necessità delle altre chiese»¹⁹. Sarà *Novo Millennio Ineunte* 43 a richiamare che, prima di una serie di iniziative, questa cooperazione ha bisogno di «una spiritualità della comunione, facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano»; in caso contrario, gli strumenti esteriori della cooperazione servirebbero a ben poco: diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che sue vie di espressioni e di crescita²⁰. Secondo Giovanni Paolo II, il fare

¹⁷ Si dovrà tener presente quanto scrive Pio XII: «questo interessamento ai bisogni universali della chiesa manifesta veramente in modo vivo e vero la cattolicità della chiesa. Lo spirito missionario e lo spirito cattolico sono una sola e stessa cosa» (*Fidei Donum* 329).

¹⁸ *Fidei Donum*, 325.

¹⁹ *Postquam Apostoli* 14.

²⁰ Questi passaggi sono ripresi in *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia* 65.

della Chiesa *la casa e la scuola della comunione* è addirittura «la grande sfida che ci sta davanti nel millennio che inizia, se vogliamo essere fedeli al disegno di Dio e rispondere anche alle attese profonde del mondo»²¹.

Possiamo immaginare questa cooperazione tra Chiese come un vicendevole scambio di doni. Nel contesto della colletta per Gerusalemme, Paolo ne formulerà il criterio e la regola così: «qui non si tratta di mettere in ristrettezza voi per sollevare gli altri, ma di fare uguaglianza. Per il momento la vostra abbondanza supplisca alla loro indigenza, perché anche la loro abbondanza supplisca alla loro indigenza e vi sia uguaglianza»²². La *isótes*, la uguaglianza qui richiesta, merita qualche riflessione; in che modo vi può essere uguaglianza tra disuguali, là dove uno è ricco e l'altro è indigente? Non si finirà per costituire un procedimento a senso unico che sorregge un senso di superiorità più o meno manifesta? L'uguaglianza qui indicata non nasce da una qualche forma di giustizia umana ma è determinata dai doni della grazia e dai frutti dell'amore. Ora il dono più grande che possiamo ricevere è lo Spirito, è l'amore personale di Dio che genera in noi una vita d'amore.

Lo scambio di doni tra le chiese

Fondata sui doni della grazia e sull'amore che questa genera, l'uguaglianza cristiana è profondamente radicata nell'evangelo: è la certezza che «Dio ha dato a loro lo stesso Spirito che a noi»²³. La comunione nello Spirito d'amore cancella ogni differenza, come spiega il bel testo di Col 3,11²⁴; dove queste mantengono un senso, esprimono solo «la misura di fede che Dio ha dato a ciascuno»²⁵. Di conseguenza la comunione sposta l'equilibrio delle "comunità" dalla gerarchia verso la fraternità e l'uguaglianza battesimale dei credenti, impone una rivalutazione del laicato e delle sue forme di vita ed opera una riformulazione tra le diverse componenti ecclesiali. Questo non vale solo all'interno delle chiese ma anche nei rapporti che costruiscono tra loro: si impone una cooperazione che non ha come norma l'efficienza del fare ma la logica della comunione.

²¹ *Novo Millennio Ineunte* 43. Il testo richiama quattro aspetti decisivi della spiritualità di comunione: 1. sguardo sul mistero della Trinità che abita in noi, la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto; 2. sentire il fratello di fede, nell'unità profonda del Corpo mistico, come uno che mi appartiene; 3. capacità di vedere ciò che di positivo c'è nell'altro per accoglierlo e valorizzarlo come un dono di Dio; 4. saper far spazio al fratello, portando gli uni i pesi degli altri e respingendo ogni chiusura egoistica.

²² 2Cor 8,13-14.

²³ At 11,117

²⁴ «Qui non c'è più Giudeo né Greco, circoncisione o incirconcisione, barbaro o Scita, schiavo o libero, ma Cristo è tutto in tutti» (Col 3,11).

²⁵ Rm 12,3.

In questa comunione il presbitero ha un suo ruolo che anche il *Fidei Donum* è chiamato a vivere. Per vero che sia, l'accento non cade sulla differenza dal laico *essentia non gradu tantum*²⁶ ma su quella carità pastorale che «è il principio interiore e dinamico capace di unificare le molteplici e diverse attività del sacerdote»²⁷. Senza fermare l'attenzione sul profondo legame tra ministero presbiterale ed esistenza personale e sulle condizioni concrete del suo esercizio, possiamo indicare come il concilio abbia indicato il cuore odierno della carità pastorale nel passaggio dalla gestione dei bisogni religiosi alla apertura ai non credenti, alla attenzione ai nodi della vita quotidiana e al servizio dei poveri e degli esclusi²⁸. La dimensione missionaria del *Fidei Donum* riconosce qui preziose indicazioni che la sua vita e le sue scelte hanno cercato di concretizzare; è legittimo aspettarsi che, anche dopo il suo ritorno, continui a vivere queste o simili esperienze. In questo modo, nella loro esperienza, si incarna uno scambio di doni tra Chiese.

Per intuire l'originalità della logica diocesana della vita apostolica dei *Fidei Donum*, può forse essere utile un dato storico che prendo dalla Società delle Missioni Estere di Parigi, la prima società missionaria di preti diocesani, una sorta di *Fidei Donum* ante litteram. Fondata nel 1658, la Società riceverà da papa Alessandro VII la famosa «Istruzione di Propaganda Fide per i vicari apostolici della Cocincina, del Tonchino e della Cina» del 1659²⁹. Quando partono, non solo non conoscono le lingue o la mentalità di quei popoli ma non hanno nemmeno una precisa regola di condotta, perché ritengono più giusto costruirla sul posto. Arrivati ad Ayutthaya, allora capitale del Siam, terranno nel 1664 un sinodo a cui partecipano 2 vescovi, 5 preti ed 1 laico; dopo alcuni giorni di silenzio, di preghiera e di digiuno, prenderanno in comune alcune decisioni. La prima è quella di dar vita ad una Congregazione apostolica indigena, costituita da sacerdoti, religiosi e laici con il nome: *Gli amanti della Croce di Gesù Cristo*; di fare il possibile per l'erezione di un seminario indigeno; di delineare i punti di un comune comportamen-

²⁶ *Lumen Gentium* 10.

²⁷ *Pastores dabo vobis* 23. Si supera così ogni opposizione tra ministero pastorale e spiritualità sacerdotale: «i presbiteri, infatti, sono ordinati alla perfezione della vita in forza delle stesse sacre azioni che svolgono quotidianamente» (*Presbyterorum Ordinis* 13).

²⁸ Sono i tre aspetti rilevati da *Presbyterorum Ordinis* 6.

²⁹ Basti richiamare la famosa affermazione: «che cosa c'è infatti di più assurdo che trapiantare in Cina la Francia, la Spagna, l'Italia o qualche altro paese d'Europa? Non è questo che voi dovete introdurre ma la fede che non respinge né lede i riti e le consuetudini di alcun popolo, purché non siano cattivi, e vuole piuttosto salvaguardarli e consolidarli» (M. MARCOCCI, *Colonialismo, cristianesimo e culture extraeuropee. La istruzione di Propaganda Fide ai vicari apostolici dell'Asia orientale*, Jaca Book, Milano 1981, 80).

to apostolico³⁰. Non si può non vedere in queste priorità una evidente sensibilità diocesana.

Ponendo la sua vita sul prolungamento dell'amore divino, il *Fidei Donum* non può che aprirsi a tutte le persone ed in tutte le direzioni ed, in particolare, a chi vive nella miseria umana della povertà e dell'ingiustizia od in quella spirituale della mancanza di fede. I risultati di un simile atteggiamento non riguardano solo gli altri ma nascono da un profondo cambiamento personale: solo chi ha incarnato il vangelo nella propria vita può provare a tradurlo in cultura di vita e di speranza con qualche credibilità ed è, per vocazione e per grazia, abilitato a dar vita, attorno a queste esperienze, ad una comunità ecclesiale; questa vita ecclesiale si completa attraverso un donare ed un ricevere che, nel loro insieme, costituiscono cooperazione tra le chiese.

Il sogno di una diocesanità cattolica

La comunione cattolica diventa la chiave di comprensione sia dei rapporti tra la *Catholica* e le Chiese particolari sia della loro stessa struttura apostolica. «Nessuno appartiene alla Chiesa universale in modo mediato, attraverso l'incorporazione ad una qualsiasi Chiesa particolare: vi si appartiene in modo immediato, anche se l'ingresso nella Chiesa universale e la vita al suo interno si svolgono necessariamente in una qualche Chiesa particolare. [...] L'appartenenza alla comunione, in quanto appartenenza alla Chiesa, non è mai soltanto appartenenza ad una realtà particolare ma, per sua stessa natura, è sempre appartenenza alla universalità»³¹. Sarà il Sinodo del 1974 a rappresentare il punto di non-ritorno ed a mostrare come «la chiesa cattolica per diventare una chiesa mondiale, una chiesa mondiale non più attraverso una ulteriore diffusione della cultura europea in tutto il mondo, bensì attraverso il fatto che la chiesa diventa indigena in molte culture e di conseguenza anche più plurale»³². Preoccupata di evitare ogni provincialismo, *Communio Notio* 9 parlerà di un «rapporto di mutua interiorità» tra l'universale Chiesa di Cristo e le Chiese particolari o locali. Se è vero che l'unica Chiesa universale «esiste in esse e a partire dalle chiese particolari»³³, è altrettanto vero che le chiese particolari «esistono nella e a partire dalla Chiesa universale»³⁴.

³⁰ Nasceranno così le *Instructiones ad munera apostolica rite obeunda*; più volte stampate e aggiustate, queste *Instructiones* diventeranno poi il libretto *Monita ad missionarios* che ha accompagnato generazioni di missionari

³¹ *Communio Notio* 10.

³² Citazione di H.J. POTTMEYER in GC. COLLET, «...Fino agli estremi confini della terra». *Questioni fondamentali di teologia della missione*, Queriniana, Brescia 2004, 176.

³³ *Lumen Gentium* 23.

³⁴ *Communio Notio* 9. Per una ulteriore precisazione, il documento aggiungerà: «é evidente la natura misterica di questo rapporto tra Chiesa universale e Chiese particolari, che non è paragonabile a quello tra il tutto e le parti in qualsiasi gruppo o società puramente umana» (Ivi).

Questo sfondo di idee permette di comprendere la diocesanità in termini apostolici. Intesa come quel vissuto che permette a una porzione di umanità di accedere a Cristo, alla sua vita ed alla sua missione, la diocesanità non appartiene al solo presbitero ma ne è comunque l'orizzonte, il fondamento ed il frutto del suo ministero. L'apporto originale che i *Fidei Donum* possono dare ad una diocesanità apostolica è il risultato della loro vita e della loro esperienza; per un verso consiste in una appartenenza particolare aperta ad una dimensione universale e, per un altro, comporta quello scambio di metodi pastorali che delineano il volto concreto di una chiesa particolare.

Il primo aspetto è la polarità di una appartenenza dove la propria identità è vissuta come ministero per gli altri, dove quanto è particolare è vissuto in una luce universale. È questa la caratteristica di una carità pastorale che, mentre spoglia il sacerdote del suo «io» per inserirlo in un rapporto di partecipazione alla missione del suo Signore, lo rende depositario di un singolare *officium amoris*: egli fa della sua vita «una scelta di amore, per cui la Chiesa e le anime diventano il suo interesse principale e, con tale spiritualità concreta, diventa capace di amare la Chiesa universale e quella porzione di essa, che gli è affidata, con tutto lo slancio di uno sposo verso la sposa»³⁵. Il presbitero vive questa radicarsi nel dono pasquale di Cristo alla Chiesa come la ragione della sua esistenza: l'amore di Cristo lo precede e lo plasma, lo inquieta e lo sospinge³⁶.

Questa precedenza dell'amore di Cristo è reso da *Redemptoris Missio* 25 come una azione dello Spirito che «spinge ad *andare sempre oltre*, non solo in senso geografico, ma anche al di là delle barriere etniche e religiose per una missione veramente universale» mentre M. Hengel³⁷ lo rende come una rottura incondizionata con altri legami per porsi, nella comunanza di vita e di destino con Cristo, al servizio del regno. Questo spinge il presbitero a riannodare la consapevolezza di una unità di destino tra la chiesa e la gente; una volta ovvia e profonda, questa coscienza non è più pacifica e, di fatto, il cammino della fede non accompagna necessariamente il cammino delle persone. Per questo il ministero presbiterale è un ministero attento ai soggetti più che alle istituzioni, alle dinamiche personali, alla coscienza ed alla formazione della identità di ciascuno più che al peso sociale delle opere. Questa attenzione ai complessi rapporti tra dinamiche sociali e identità personali deve evitare di presupporre i valori o di legarli alla loro semplice proclamazione: si tratta invece di generare cultura, di favorire il convergere

³⁵ *Pastores Dabo vobis* 23.

³⁶ 2Cor 5,14.

³⁷ HENGEL M., *Sequela e carisma. Studio esegetico e di storia delle religioni su Mt 8,21s. e la chiamata di Gesù alla sequela*, Paideia, Brescia 1990.

di un consenso e di impegnarsi con forza nelle dinamiche formative. Su questo ci si aspetta dai *Fidei Donum* un impegno di prima fila.

Il secondo elemento è lo scambio di metodi pastorali come significativo momento dello scambio di doni tra le chiese. Il rientro dei *Fidei Donum* non ha comportato, per ora, un significativo ripensamento della metodologia pastorale delle nostre chiese; salvo i temi delle «comunità di base» e della «lettura pastorale della Parola», su cui erano già in atto anche qui riflessioni ed esperienze, non mi pare che si siano prodotti significativi scambi. Eppure la riflessione sulla metodologia pastorale ed il confronto tra le chiese sarebbe uno dei frutti più importanti per far interagire il vangelo con la realtà. Data per supposta la conoscenza dei suggerimenti della Chiesa italiana e la conoscenza del vedere-giudicare-agire dell'America Latina, vorrei ricordare i quattro momenti della *pastoral Spiral* delle Chiese asiatiche³⁸: ascoltare la realtà con un procedimento di condivisione o di esposizione-immersione in essa, analizzare le dinamiche sociali integrando questa ricerca con quella sensibilità religiosa che nasce dalla ricerca del disegno di Dio, sviluppare una dimensione contemplativa dello sviluppo umano che sappia cogliervi la presenza del Verbo ed i suoi *semina* che accompagnano il cammino umano e procedere, infine, ad una pianificazione pastorale che abbia il sapore di una comunicazione della fede e della sua visione della vita.

Queste indicazioni, molto semplici, mirano a fare di questo cinquantesimo non un momento celebrativo ma un punto di partenza per il futuro di questa nostra Chiesa. Come Gesù, noi guardiamo questa nostra terra dove le folle sembrano pecore senza pastore: sappiamo di aver bisogno di nuovi operai ma anche di fantasia e coraggio per usare bene di tutte le risorse che abbiamo. I *Fidei Donum* vanno annoverati tra queste.

³⁸ Se ne veda il testo in *Riflessioni*. III,1-6: *La metodologia del BISA VII: il ciclo pastorale*, in *Sviluppo umano e patrimonio religioso-culturale*. BISA VII. *Hua Hin, Thailandia*, 15-23 gennaio 1986, in D. COLOMBO (ed.), *Enchiridion. Documenti della Chiesa in Asia. Federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche (1970-1995)*, EMI, Bologna 1997, 218-220. A completamento si vedano le otto linee di metodo indicate in *Evangelizzare oggi in Asia alle soglie del primo millennio*. BIMA I, nuova serie. *Suwon, Corea del Sud*, 24-31 agosto 1988, ivi, 394-395 o le undici priorità o "preoccupazioni missionarie" indicate in *Il primo annuncio conserva la sua urgenza in Asia*. BIMA III. *Chingshan, Changua, Taiwan*, 17-25 agosto 1982, ivi, 389-390. In modo simile, anche il sinodo di Yaoundé (1977) richiamerà quattro priorità pastorali di un certo interesse.



onfigurati a Cristo inviato del Padre

S.E. Mons. RENATO CORTI - Vescovo di Novara

Introduzione

Saluto voi tutti, in particolare i missionari “*ad vitam*” e i preti “*fidei donum*”. Vi devo parlare di Cristo “inviato” dal Padre. Vi dirò alcune cose che mi sono care e che mi sembrano belle, impegnative e urgenti. Non si tratterà certamente di una trattazione adeguata al tema. Intendo privilegiare, e soltanto per cenni, alcuni aspetti. Spero che tutto questo vi possa servire.

Il punto chiave è il seguente: siamo chiamati a leggere noi stessi, inviati in missione, guardando in volto e ascoltando le indicazioni di Colui che è il supremo inviato del Padre, per essere a servizio della sua missione.

Svolgerò la riflessione sostanzialmente attorno a due capitoli. Il primo, piuttosto breve, è contemplazione del “viaggio” dell’“Inviato del Padre”. Il secondo, un poco più ampio, risponderà alla domanda: quale mistero si nasconde nella chiamata e l’invio degli apostoli? Quale compito viene loro affidato da Gesù in ordine alla missione?

1. Cristo, “inviato del Padre”

Incomincio dal “viaggio” dell’ “Inviato del Padre”. C’è un versetto che riassume tutto: “Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio il mondo e vado al Padre” (Gv 16,28). I verbi che troviamo in questa frase segnano le tappe del cammino del missionario del Padre.

“Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo”

Quando dice: “Sono uscito dal Padre” noi pensiamo immediatamente a quanto si legge nel prologo del Vangelo secondo Giovanni: “Il Verbo era presso Dio, il Verbo era Dio”. Quando dice: “Sono venuto nel mondo” rimanda al prologo, là dove si dice: “Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo”. E più avanti: “Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi, e noi vedemmo la sua gloria, gloria come dell’unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità” (Gv 1,1.9.14).

I Vangeli dicono che cosa avvenne nel tempo nel quale l’inviato del Padre abitò in mezzo a noi. Matteo e Luca, con il Vangelo dell’infanzia, lasciano già emergere il significato profondo dell’incarnazione del Verbo di Dio e accennano brevissimamente alla “*vita*

nascosta” di Gesù: poche parole di un tempo lungo trent’anni, sicuramente importanti anche se ci rimane misterioso. Come infatti non avvertire che così, in modo imprevedibile (ma che cosa c’è, in tutta la vicenda dell’inviato del Padre, che possa dirsi prevedibile: forse la nascita a Betlemme? Forse il Calvario?), veniamo quasi obbligati a tenere conto che il Verbo di Dio è veramente venuto ad abitare in mezzo a noi? Forse alcuni santi della storia cristiana, come il Beato Charles de Foucauld, ci sono stati donati come aiuto ad esplorare il mistero della condivisione della vita dell’uomo da parte dell’Unigenito di Dio.

Benedetto XVI ha recentemente pubblicato un volume su *“Gesù di Nazaret”*³⁹. Riprende, con acutezza e sensibilità, quanto i Vangeli dicono a proposito della *“vita pubblica”* di Gesù. Solo una parte di quei tre anni viene affrontata, ma è in programma un secondo volume che completerà quello già edito, prendendo in considerazione altri aspetti della vita pubblica, fino ai giorni della passione, morte e risurrezione di Gesù, e riandando anche ai racconti evangelici dell’infanzia di Gesù. Mentre trovo molto stimolante (e mai ovvio) quanto Benedetto XVI ha già pubblicato, ho un vivo desiderio di essere aiutato nella contemplazione di Gesù da quanto sta ancora elaborando. Gli evangelisti ci raccontano la vita pubblica di Gesù perché comprendiamo chi è Gesù e quale sia la sua missione; e anzi, quanto la sua vita sia tutta *“missione”*.

“Ora lascio il mondo e torno al Padre”

I Vangeli e gli scritti apostolici ci parlano anche della conclusione della missione di Gesù, quando egli lascia il mondo e torna al Padre. Come si legge nella lettera agli Ebrei, *“Cristo, venuto come sacerdote dei beni futuri, attraverso una tenda non costruita da mano d’uomo, non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue, entrò una volta per sempre nel santuario, procurandosi così una redenzione eterna”* (Eb 9,11ss). E come scrive l’apostolo Pietro, il Padre *“nella sua grande misericordia ci ha rigenerati, mediante la risurrezione di Gesù Cristo dai morti, per una speranza viva, per una eredità che non si corrompe, non si macchia e non marcisce”* (1 Pt 1,3-4).

L’apostolo Paolo, in tutte le sue lettere, approfondisce il senso della missione di Cristo (basti pensare alla lettera ai Romani e alla lettera ai Galati). Mi pare bello privilegiare qui quella pagina della lettera ai Filippesi che potrebbe avere come titolo proprio il versetto sintetico di Giovanni, a cui mi sono riferito in apertura. Si legge infatti quasi la descrizione del cammino discendente di

³⁹ BENEDETTO XVI, *“Gesù di Nazaret”*, Milano, 2007.

Cristo: “Pur essendo di natura divina” (una premessa sulla quale occorre non sorvolare, perché è fondamentale) “spogliò se stesso, divenendo simile agli uomini, facendosi obbediente fino alla morte di croce”. È poi indicato quello ascendente, anch’esso decisivo e, in verità, chiave della lettura fondamentale di tutto ciò che costituisce il discendere fino alla croce: “Per questo Dio l’ha esaltato e gli ha dato un nome che è al di sopra di ogni altro nome; perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli e sulla terra e sotto terra; e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre” (Fil 2,6-11).

2. La chiamata dei discepoli a condividere la sua missione

Se questo è il viaggio dell’ “Inviato del Padre”, quale sarà il servizio missionario dei discepoli di Cristo? La risposta sta in alcuni brevissimi passi evangelici relativi alla chiamata dei Dodici. Il primo è in Marco: “Gesù salì sul monte, chiamò a sé quelli che egli volle ed essi andarono con lui. Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni” (Mc 3,13-15). Il secondo è in Luca: “In quei giorni Gesù se ne andò sulla montagna a pregare e passò la notte in orazione. Quando fu giorno, chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici, ai quali diede il nome di apostoli” (Lc 6,12-13). L’analisi di questi testi permette di toccare alcuni punti qualificanti della missione di Gesù e del compito da lui affidato ai discepoli.

2.1 *La scelta dei discepoli: un evento della preghiera*

Metto in evidenza anzitutto un punto del quale si parla forse troppo poco, e cioè che la scelta dei discepoli è un “evento di preghiera”. Meditare su questo permette di comprendere meglio Gesù, di cogliere il senso teologico della chiamata dei discepoli. Il primo elemento racchiuso in questi testi, e che concerne la missione, è la preghiera di Gesù sul monte.

Marco dice che Gesù salì sul monte, “che indica il luogo della comunione di Gesù con Dio” (l.c., pag. 204). Luca, nel suo racconto parallelo, rafforza questo aspetto. Dunque si può dire con verità che “la chiamata dei discepoli è un evento di preghiera; essi vengono, per così dire, generati nella preghiera, nella domestichezza con il Padre”. Questo momento preliminare è di estrema rilevanza per ben comprendere ciò che poi avvenne, e anzitutto per sondare la profondità spirituale di Gesù.

Gesù, l’intimo del Padre

“Per comprendere Gesù sono fondamentali gli accenni ricorrenti al fatto che Egli si ritirava «sul monte». Questi brevi cenni di

radano un po' il velo del mistero, ci permettono di gettare lo sguardo dentro l'esistenza filiale di Gesù, di scorgere la fonte sorgiva delle sue azioni, del suo insegnamento, della sua sofferenza" (id., 27).

Mi colpisce molto il fatto che Benedetto XVI, già nella "introduzione" al suo volume su Gesù si soffermi a illustrare quella che considera la chiave interpretativa della figura di Gesù: "Solo partendo da qui (e cioè dalla domestichezza con il Padre) si può davvero capire la figura di Gesù quale ci viene presentata nel Nuovo Testamento: tutto quello che ci viene raccontato – le parole, i fatti, le sofferenze e la gloria di Gesù – ha qui il suo fondamento. Se si lascia da parte questo centro autentico, non si coglie lo specifico della figura di Gesù" (id., 26). Egli viene paragonato a Mosè. Il paragone viene fatto soprattutto in riferimento al Deuteronomio, là dove si legge: "Non è più sorto in Israele un profeta come Mosè" – lui con il quale il Signore parlava faccia a faccia" (Dt 34,10). Ma Gesù, proprio sotto questo profilo della relazione con Dio, va oltre Mosè che, secondo l'Esodo ha visto Dio solo di spalle (cfr Es 33,23). Ce lo indica il prologo di Giovanni: "Dio nessuno l'ha mai visto; proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (Gv 1,18; cfr id., 26). Veramente Gesù è "venuto dal Padre".

Anche i discepoli sono ancorati al Padre

Se questo va detto di Gesù, dei discepoli va detto che "la loro chiamata, ben al di là di ogni aspetto soltanto funzionale, assume un senso profondamente teologico: la loro chiamata nasce dal dialogo del Figlio con il Padre ed è in essa ancorata" (quanto è bello e forte questo verbo!). "Gli operai della messe di Dio non si possono semplicemente scegliere come un datore del lavoro cerca i suoi dipendenti; devono essere sempre chiesti a Dio e da Lui stesso essere scelti per questo servizio. Questo carattere teologico, già enunciato nell'invito a "pregare il Signore della messe", è intensificato dal testo di Marco, là dove scrive: "Chiamò a sé quelli che volle". "È un avvenimento di elezione, una decisione di volontà del Signore ancorata, a sua volta, nella sua unità di volontà col Padre" (id. 204s).

Se Gesù, l'inviato del Padre, è ancorato al Padre, questo dato spirituale non potrà non qualificare coloro che vengono inviati da Gesù. Certo, Gesù rimane un "unicum" perché è l'unigenito del Padre, ma l'orientamento di fondo dei suoi collaboratori andrà attinto dalla sua profonda spiritualità. Come dirà Gesù stesso: "Io e il Padre siamo una cosa sola" (Gv 10,30; 17,22). In questo senso l'invio dei discepoli passa attraverso Gesù, ma diventa, in unità con Gesù, un invio da parte del Padre. Se è trinitaria la missione di Cristo, lo è anche quella della Chiesa. E se l'esperienza di Gesù sul monte permette di sondare il mistero della persona di Gesù, qual-

cosa di simile dovrebbe potersi dire di coloro che vengono coinvolti nella missione di Gesù: e cioè che anch'essi vanno in missione a causa del Padre.

* * *

Non è forse questo che emerge quando si cerca di leggere in profondità la missione apostolica di Paolo e ciò che la unifica? La sua missione si è manifestata tardivamente sulla strada di Damasco. Ma egli considera quell'avvenimento avendo coscienza che egli è stato messo a parte fin dal seno di sua madre. Dio l'ha chiamato per annunciare suo Figlio tra i pagani. L'incontro di Damasco, nel quale il Padre si è degnato di rivelare suo Figlio non è che una tappa decisiva di un disegno di misericordia in favore dei pagani che ha afferrato Paolo fin dall'origine, alle radici del suo essere (cfr Gal 1,15-16)⁴⁰.

2.2 Un'esperienza al singolare e al plurale

Accenno a un secondo punto, sospinto anche da qualche urgenza che colgo qua e là che tocca la singolarità della nostra chiamata e la rilevanza dell'aspetto "relazionale" nella missione. A proposito del "singolare" vorrei farne notare la profondità e la complessità. Quanto al "plurale" intravedo due sentieri da tenere in conto: il primo è quello della relazione "io-tu" con Gesù; il secondo è quello del valore simbolico dei "Dodici".

A uno a uno

Nei racconti sinottici la chiamata è espressa sia al singolare che al plurale: si fanno i nomi dei singoli (cfr Mt e Lc) e si rimarca che Gesù "li fece Dodici" (Mc). I chiamati a una stretta collaborazione con Gesù vivono un'esperienza al "singolare". Questo "singolare" emerge nell'Antico Testamento a proposito dei profeti. Sta a dire che Dio ci conosce per nome, ci chiama per nome. È pure interessante constatare che la composizione dei Dodici "è quanto mai eterogenea. C'è Simone lo zelota insieme con Levi-Matteo che, in quanto pubblicano, lavorava in contatto con il potere dominante e, per la sua posizione sociale, doveva essere classificato come pubblico peccatore". Poi ci sono i pescatori del lago. "Possiamo supporre che fossero tutti ebrei credenti e osservanti, che aspettavano la salvezza di Israele. Per quanto riguarda, invece le loro posizioni concrete, il loro modo di concepire la salvezza, erano diversificati. Così possiamo immaginare quanto sia stato difficile introdurla passo passo nella misteriosa via nuova di Gesù; quali tensioni dovettero essere superate – e quante purificazioni venissero richieste (per

⁴⁰ Cfr J. Huguët, *L'unité de la vie spirituelle et de la vie apostolique d'après saint Paul*, pag. 31.

esempio, quanto all'ardore degli zeloti) per uniformarsi allo zelo di Gesù (cfr Gv 2,7; id. 205.212s).

* * *

Come non pensare a noi stessi e a quanti, come noi, cooperano alla missione di Gesù? Eterogeneità di carattere, di esperienza di vita, di idee; difficoltà da superare, prevedibili tensioni, necessarie purificazioni: sono tutti termini realistici, ma anche incoraggianti per noi. Dobbiamo certamente mettere in conto delle fatiche per uniformarci al pensiero della missione di Gesù. Ma i nostri limiti, come quelli dei primi discepoli, possono essere affrontati. Come i primi discepoli, anche noi abbiamo un nome antico e uno nuovo. Nel nostro cammino vi è natura e grazia: grazia che investe la natura, identità (e cioè vocazione) che diventa principio di una trasformazione verso una crescente idoneità.

“Li fece Dodici”

La singolarità dei discepoli diventa un “plurale” per i Dodici. Lo diventa in due modi: nell’“io-tu” con Gesù e poi nel diventare una comunità.

L’“io-tu” è immediatamente indicato da Gesù: “Chiamò quelli che volle perché stessero con lui” (Mc 3,13). Per quale motivo? La risposta: “Devono stare con lui per conoscerlo; per giungere a quella conoscenza di Lui che non poteva dischiudersi a coloro che lo vedevano solo dall’esterno e lo consideravano un profeta, un grande della storia delle religioni, ma non potevano percepire la sua unicità (cfr Mt 6,13ss). I Dodici dovevano stare con lui per conoscerlo nel suo essere uno con il Padre e poter così diventare testimoni del suo mistero: questo qualifica in modo originale la loro missione. Perciò, dalla comunione esteriore dovevano arrivare alla comunione interiore con Gesù” (id. 206ss). È per questo che, nel dialogo di Gesù con Pietro, emerge per ben tre volte: “Pietro, mi ami tu?”. Come ha spiegato Agostino, proprio mentre affidava a Pietro il compito di pastore, Gesù dava evidenza al fatto che egli era l’unico pastore e che dunque Pietro sarebbe stato pastore proprio in misura della sua profonda comunione con Gesù.

* * *

Anche a questo proposito il pensiero va spontaneamente all’apostolo Paolo e a ciò che dice, in termini autobiografici, ai Corinti: “Noi non predichiamo noi stessi, ma Cristo Gesù Signore; quanto a noi, siamo i vostri servitori per amore di Gesù”. Aggiunge: “E Dio che disse: Rifulga la luce dalle tenebre, rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo” (2 Cor 4,5-6). Mentre si sporge sul compito dell’evangelista, è consapevole che la sua fede deve essere forte e luminosa, così che essa faccia risplendere il volto di Cristo: qui il tema è

anzitutto quello della relazione personale con Cristo. Lo dice apertamente ai Galati: “Non sono più io che vivo; è Cristo che vive in me” (Gal 2,20). Ma già nella pagina ai Corinti non ci deve sfuggire che Paolo dice: “Siamo i vostri servi per amore di Gesù”. Ecco: questo amore è la molla segreta, è la motivazione capace di resistere anche nelle circostanze più difficili. E prima ancora, questo amore per Gesù è la spiegazione più persuasiva del fatto che gli apostoli abbiano obbedito al comando di Gesù di andare sulle strade del mondo: è stato l'amore per Gesù (e l'avvenimento della risurrezione) a farlo loro profondamente interiorizzare.

Il “plurale” riguarda poi il “gruppo” dei Dodici. Scrive Benedetto XVI: “Dodici era il numero simbolico di Israele. Quel numero è simbolo della speranza: viene ristabilito l'intero Israele” (id., 205). Ma il numero dodici – annota ancora il Papa – è un numero cosmico, in cui trova espressione l'universalità del popolo di Dio. L'apostolo Giovanni, nella visione della Gerusalemme celeste, aiuta il popolo di Dio, partendo dal suo futuro, a comprendere il suo presente” (id., 206). In quella pagina dell'Apocalisse si cita Isaia: “Le nazioni cammineranno alla sua luce (la lampada è l'Agnello). I nomi dei Dodici sono scritti sui basamenti delle mura della città”. Qui sta l'intuizione profonda della scelta dei Dodici da parte di Gesù.

Attraverso di loro incomincia a costruirsi la Chiesa (cfr Udienza Generale, del 15 marzo 2006). Questo orizzonte universale emerge apertamente dopo la risurrezione di Gesù: “Andate e ammaestrate tutte le nazioni” (Mt 28,19); “Avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e sarete testimoni di me a Gerusalemme, in Giudea e Samaria e fino agli estremi confini della terra” (At 1,8).

2.3 Per quale missione

Vengo a un terzo punto, che sembra ovvio trattare nel contesto di questa relazione. La domanda è: per quale missione i discepoli vengono chiamati? Forse la risposta pare a tutti noi ovvia. Ma è proprio vero? Per la verità quanto ho detto a proposito della chiamata dei discepoli già apre la porta della missione che viene vissuta da Gesù in prima persona e nella quale essi vengono coinvolti per il presente e ancor più per il futuro. Gesù li scelse infatti “per inviarli” (Mc 3,14; cfr Mt 28,18-20). Immediatamente noi ci domandiamo: per far che cosa? Vorrei dare qualche cenno di risposta.

Rileggiamo Marco, secondo il quale vengono inviati “per annunciare e per avere il potere di scacciare i demoni” (Mc 3,14s). Leggiamo anche Matteo: “Diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni sorta di malattie e di infermità” (Mt 10,1).

Primo: annunciare il Regno di Dio

Gli apostoli sono innanzitutto “evangelisti”; come Gesù stesso ha mostrato di essere fin dall’inizio della sua vita pubblica. Rileggiamo Mc 1,14-15 e Mt 4,17. Marco scrive: “Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò in Galilea predicando il Vangelo di Dio e diceva: Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo”. Questi due versetti sono una specie di sommario della missione di Gesù. Mettono in primo piano il protagonista e riassumono con vigore il suo messaggio. Non ci deve sfuggire che vengono dette in Galilea, regione nella quale Gesù è nato, ma soprattutto area territoriale nella quale, da secoli, Israele incontra le nazioni (cfr Is 8,23), luogo di passaggio obbligato di eserciti e di commercianti. Proprio questa provincia diventa per Gesù un centro “missionario” per eccellenza, fra Tiro e Sidone, la Siro-Fenicia (Libano), la Decapoli (Giordania). In questo modo Marco sottolinea che Gesù, facendo della Galilea il campo dove ha avuto inizio la sua azione, dà compimento alla profondità messianica e universale di Isaia: “Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce; sugli abitanti del paese ha brillato una luce” (Is 8,23-9,1).

Né ci deve sfuggire che Gesù predica “il Vangelo di Dio”: l’annuncio gioioso della salvezza che “viene” da Dio ed è portato tra noi da Gesù. E ancora, non ci deve sfuggire l’affermazione secondo la quale “il Regno di Dio è vicino”. Questo sarà un tema fondamentale di tutta la predicazione di Gesù. L’ora della missione è venuta. La venuta di Gesù segna “la pienezza dei tempi” (Gal 4,4). Il disegno di Dio trova in Gesù il suo compimento. Ciò che i profeti hanno sperato si realizza. Nella persona di Gesù Dio è all’opera, il suo regno si avvicina (cfr Mt 12,28s). Infine, l’annuncio diventa invito pressante alla conversione (in greco: cambiamento di mentalità). Ma anche qui c’è una novità: la conversione è legata alla “fede” nel Vangelo di Dio che viene proclamato. La conversione non è semplicemente un’esortazione morale; lo è, certo, ma collocata dentro il contesto della pienezza “della grazia e della verità” che ci è donata dal Verbo fatto carne.

Rileggo anche Matteo (4,17): “Da allora Gesù cominciò a predicare e a dire: Convertitevi perché il Regno dei Cieli è vicino”. Dire “Regno dei Cieli” non è cosa diversa che dire “Regno di Dio”. Non si tratta dunque di qualcosa che si perde tra le nuvole; ha invece Dio come vero soggetto: è Regno “di” Dio e “da” Dio. e Gesù appare come l’araldo che si identifica con il messaggio che proclama (cfr Mt 4,23).

A Marco e Matteo si deve aggiungere Luca (17,20-21). Egli racconta che, in un dialogo con i farisei, rifiuta per principio la questione della data della venuta del Regno di Dio ed esprime piuttosto una critica ai suoi interlocutori per la loro carenza della fede. Egli

dice: “Il Regno di Dio non viene in modo da attirare l’attenzione, e nessuno dirà: Eccolo qui, o: Eccolo là. Perché il Regno di Dio è in mezzo a voi”. Gesù sta in mezzo ai suoi interlocutori, che però non lo percepiscono. Dio ha cominciato ad agire attraverso Gesù e la sua attività messianica. Se avessero avuto sufficiente fede per vedere nella persona di Gesù e nel suo ministero l’entrata in scena di Dio, avrebbero fatto esperienza del Regno di Dio. A questo, dunque, i discepoli dovranno dedicarsi: ad essere “evangelisti”, ad annunciare il Regno di Dio, presente in Gesù, “qui ed ora”: questa è la grande novità della loro predicazione.

* * *

Gli scritti apostolici ci documentano che questo è avvenuto. Di che cosa parlava Pietro sulla piazza di Gerusalemme? Per quale motivo egli e Giovanni sono stati portati dinanzi al sinedrio e gettati in prigione? Quale annuncio “scandaloso” faceva Stefano? E quale annuncio ha portato il diacono Filippo in Samaria e all’eunuco della regina Candace? A che cosa si è dedicato Paolo nei suoi viaggi missionari e nella cura delle comunità che andava fondando? Tutti – Pietro, Stefano, Filippo, Paolo – sono stati anzitutto e sempre evangelisti. Così hanno inteso la missione di Gesù, e il loro servizio a tale, unica missione.

Secondo: scacciare i demoni

Questo annuncio, che non è solo comunicazione ma azione, si connette al compito dato agli apostoli di “*scacciare i demoni*” e di “*guarire i malati*” (id., 207-212). Anche qui la domanda è: che significato va riconosciuto in questo compito, messo in atto da Gesù?

A proposito dello scacciare i demoni, i Vangeli ricordano che Gesù compì, qualche volta, degli esorcismi. Un termine che fa pensare a pratiche popolari diffuse nell’antichità, con riferimento a forze che si intromettono nella vita quotidiana degli uomini (cfr Mt 12,43). La sorgente arcaica di queste credenze è l’animismo. A questo proposito, però, la Bibbia opera degli “smarcamenti” fondamentali.

Il primo è la fede in un unico Dio. Lo spirito del male, dunque, è una semplice creatura. Satana non è un dio, anche se è l’avversario del disegno di Dio sugli uomini (Gb 1-2). In secondo luogo va detto che gli esorcismi compiuti da Gesù sono indissociabili dalla proclamazione del Regno di Dio. Sono il segno che nella sua persona il Regno di Dio fa irruzione nella storia. Mostrano che Gesù ha il potere divino di liberare da tutte le forme di “alienazione” fisiche, psicologiche e spirituali. I primi cristiani li hanno letti come “atti della liberazione” da ogni forma di male e dalla morte; quella morte che Cristo ha radicalmente vinto con la sua risurrezione.

* * *

Negli scritti paolini tutto questo viene ricordato. Penso, in particolare, a una pagina della prima lettera ai Corinti nella quale viene evocata l'irruzione, attraverso Cristo, dell'unico Dio e Padre. Paolo ne parla così: "Nessuno è Dio se non uno solo. E in realtà, anche se vi sono i cosiddetti dèi sia nel cielo sia sulla terra, e di fatto ci sono molti dèi e signori, per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi siamo per Lui; e un solo Signore, Gesù Cristo, in virtù del quale esistono tutte le cose e noi esistiamo per Lui" (1 Cor 8,4ss). Commenta il Papa: "In queste parole c'è un potere liberatorio – il grande esorcismo che purifica il mondo. Per quanti dèi si possano fluttuare nel mondo – Dio è uno solo e uno solo è il Signore. Se appartenete a lui, tutto il resto non ha più potere, perde lo splendore della divinità". L'annuncio degli evangelisti è dunque annuncio di una liberazione, di un grande esorcismo, di un superamento della paura dei demoni. E ciò non è opera dell'uomo, neppure dei discepoli, ma di Dio stesso e del suo rivelatore, Gesù. Scrivendo ai Romani, Paolo dice: "Voi non avete ricevuto uno spirito di schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito di figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: Abbà, Padre!" (Rm 8,15).

Consideriamo anche la strategia della lotta contro le forze del male proposta dall'apostolo Paolo agli Efesini. Egli scrive: "Attingete forza nel Signore e nel vigore della sua potenza! Rivestitevi dell'armatura di Dio, per poter resistere alle insidie del diavolo. La nostra battaglia infatti non è contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo delle tenebre, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti" (Ef 6,10-12).

In che modo, dunque, il cristiano potrà dominare questa minaccia? "Il cristiano sa che, da solo, neppure lui potrà riuscirci. Ma nella fede, nella comunione con l'unico vero Signore del mondo, gli è donata «l'armatura di Dio», con cui – nella comunione dell'intero Corpo di Cristo – può opporsi a queste potenze, sapendo che il Signore ci restituisce nella fede l'aria depurata da respirare – il soffio del Creatore, il soffio dello Spirito Santo, nel quale soltanto il mondo può essere risanato" (id., 208-210).

* * *

L'annuncio degli evangelisti dovrà diventare rivelazione del Dio unico e Padre del Signore Gesù Cristo nostro salvatore. Questa rivelazione libera dalla paura. Lo ha fatto nell'antichità e lo fa anche oggi (cfr id., 208). L'annuncio degli evangelisti dovrà diventare anche l'invito alla lotta interiore, da intendere soprattutto come desiderio di appartenenza al Signore, di comunione con lui, di essere illuminati nel cuore da lui. È così che tutto il resto perde potere su di noi, "perde lo splendore delle divinità" (id., 208).

Terzo: guarire i malati

Resta da dire una parola sul compito di *“guarire i malati”*. Ma, in realtà, alcune fatte nel punto precedente valgono anche per questo capitolo importante per la missione di Gesù e degli apostoli. Anche qui si esprime “una dimensione essenziale della dimensione apostolica”. Basta quindi ripetere che nell’attenzione di Gesù ai malati e nelle numerose guarigioni che egli opera, “Dio si rivela nel suo potere benigno sul mondo. Sono, secondo la loro essenza, ‘segni’ che rimandano a Dio stesso e tendono a mettere in movimento l’uomo verso Dio. Solo il cammino di progressiva unione con Lui può essere il vero processo di guarigione dell’uomo. Chi vuole veramente guarire l’uomo, deve vederlo nella sua interezza, come unità dell’anima e del corpo, e deve sapere che la sua definitiva guarigione può essere solo l’amore di Dio” (id., 211s).

Proprio la volontà di rivelare l’amore di Dio per l’uomo, conduce Gesù, nel momento iniziale della sua vita pubblica, a leggere, nella sinagoga di Nazaret, una pagina molto significativa del profeta Isaia: “Lo Spirito del Signore è su di me; per questo mi ha consacrato con l’unzione e mi ha mandato per annunciare ai poveri il lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà i prigionieri e predicare un anno di grazia del Signore” (Lc 4,18-19). Mentre tutti i presenti avevano gli occhi fissi su Gesù, egli aggiunse: “Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi” (v. 21).

Come non sottolineare che, lungo tutta la vita pubblica, Gesù mostra in questo modo l’umanità di Dio e sospinge i suoi discepoli a fare altrettanto? Basti pensare alla pagina commoventissima della guarigione del figlio della vedova di Nain. Gesù ferma il corte funebre. “Vedendo la donna ne ebbe compassione e le disse: «Non piangere!». E accostatosi toccò la bara. Poi disse: «Giovinetto, dico a te, alzati!». Il morto si levò e incominciò a parlare. Egli lo diede alla madre” (Lc 7,11ss).

Ma anche in questo caso, l’aspetto più profondo da cogliere è che si tratta di un “segno” di ciò che Dio è per la vita dell’uomo, e di ciò che è Gesù. Tale aspetto emerge anche dalle guarigioni compiute dagli apostoli. Penso, per esempio, alla guarigione dello storpio alla Porta Bella del Tempio. Pietro gli disse: “Non possiedo né oro né argento, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina”. La gente, stupita, accorre verso gli apostoli. Pietro dice: “Perché continuate a fissarci come se per nostro potere e nostra pietà avessimo fatto camminare quest’uomo?”. E aggiunge: “Voi avete rinnegato [Gesù] di fronte a Pilato... Ma Dio l’ha risuscitato dai morti e di questo siamo testimoni. Proprio per la fede riposta in lui il nome di Gesù ha dato vigore a quest’uomo che voi vedete e conoscete; la fede in lui ha dato a quest’uomo la perfetta guarigione alla presenza di tutti voi” (At 3,16.15-16).

Questo convegno si ispira, in modo particolare, all'Enciclica "Fidei donum", pubblicata cinquant'anni fa. In quel testo di Pio XII sta in primo piano il continente africano. Questo mi suggerisce di ricordare che esattamente 150 anni fa partiva da Verona la missione africana, ad opera di don Mazza e che coinvolse anche Daniele Comboni. Quest'ultimo, alla morte del suo grande educatore veronese, dovette procedere di fatto, come "fondatore". Lascio a lui l'ultima parola: "Il missionario deve essere abituato a guardare il mondo tenendo sempre lo sguardo fisso in Gesù, amandolo teneramente e cercando di capire sempre di più che cosa voglia dire un Dio morto in croce per la salvezza dell'umanità" ("Scritti", 2721).

Auguri a voi tutti di conoscere la passione e la profondità spirituale di Daniele Comboni.

4. Qualche domanda di tipo pastorale

- Chiedendoci qual è la mentalità che soggiace al nostro modo di fare ministero presbiterale, ha qualche fondamento l'affermazione secondo la quale noi pastori rimaniamo, e siamo anzitutto, evangelisti?
- Misuriamoci con quel momento fondamentale del lavoro pastorale che è il "giorno del Signore": come è da noi intesa e messa in atto la liturgia della Parola? La pensiamo sempre anzitutto in chiave cristologica, e cioè come momento nel quale si fa memoria dell'evento fondante dell'esistenza stessa della comunità che si raduna?
- Consideriamo anche il capitolo "iniziazione cristiana": possiamo dire che è palestra di un'azione mistagogica, e cioè decisamente orientata a proporre ai ragazzi delle esperienze spirituali, simili a quelle previste dal cammino catecumenale, nelle quali diventa realtà l'incontro con Cristo nella Chiesa?
- Vogliamo domandarci se i cosiddetti "lontani" sono realmente nella nostra agenda pastorale? E in che modo?
- Vogliamo confrontarci su cosa fare per il "primo annuncio" a persone non battezzate di casa nostra e a persone che provengono da altre nazioni o continenti?

Qualche domanda personale

- Secondo voi è pacifico pensare che il "filo rosso" capace di interpretare in modo unitario la nostra vita di ministri del Vangelo è la nostra relazione personale con il Padre, il nostro "stare" con Cristo? Che cosa proponete o vorreste correggere a proposito del ritmo della vostra vita personale e di quella del presbiterio?
- Qual è la concezione di "Regno di Dio" e di "missione" che ci guida?

Conosciamo preti nei quali riscontriamo presente e viva una testimonianza apostolica e missionaria che, di fatto, molto ci “ispira” e che andrebbe fatta conoscere ampiamente ai Sacerdoti? Volete ricordare oggi qualche nome che, silenziosamente, vi sta facendo da maestro?





Configurati a Cristo inviato del Padre... in una ecclesiologia di comunione

Padre GIAMPIETRO BRUNET, SCJ
Segretario della Commissione Presbiterale Italiana

Introduzione

Anzitutto un cordiale saluto a voi tutti, che vedo numerosi e motivati ad approfondire una dimensione fondamentale della Chiesa: essa, infatti, è chiamata a vivere nella comunione per essere viva e attiva nella missione universale, sull'esempio del suo Signore che ha annunciato il Lieto messaggio desiderando che arrivasse "fino agli estremi confini della terra", Lui che ha dato la sua vita "per la vita del mondo".

Una premessa è d'obbligo, essendo la mia relazione strettamente connessa a quella di S.E. Mons. Renato Corti, vescovo di Novara, che mi ha immediatamente preceduto, con tutta la sua ricchezza e densità, che risente tra l'altro di una lunga frequentazione del mondo missionario, avendo egli presieduto per svariati anni la Commissione episcopale per la Cooperazione missionaria tra le chiese. Non ho dalla mia se non il fatto di essere prete e membro di una congregazione – quella dei padri dehoniani – che annoverano, da cent'anni a questa parte, moltissimi missionari *ad gentes*, molti dei quali espressione della Chiesa italiana, anche in questo presente in cui le forze scarseggiano. Per accennare a un dato *en passant* la Provincia religiosa a cui appartengo conta quasi 190 religiosi, ma originari dell'Italia ve ne sono molti altri – e assommano a poco meno della metà di quanti operano nel nostro paese – che evangelizzano nei contesti di quattro continenti, con particolare attenzione soprattutto all'Africa e all'America Latina.

Eravamo ancora nel periodo della Direzione di Mons. Giuseppe Andreozzi, quando in un piccolo gruppo di persone che aveva invitato, si stava ipotizzando un nuovo convegno di spiritualità missionaria che tenesse viva soprattutto nei presbiteri, ma non solo, la tensione missionaria *ad gentes*. Da quegli incontri nacque un abbozzo molto sommario di programma che poi si è perfezionato con il suo successore, mons. Giuseppe Pellegrini, ora vicario generale di Verona, al quale facciamo i nostri migliori auguri, certi che – come ha detto accettando il nuovo incarico – farà tesoro nella pastorale ordinaria di tutta la ricchezza che ha respi-

rato in questi anni a contatto con il mondo missionario e con tante giovani Chiese.

Nonostante questi cambiamenti, la falsariga di quella traccia è rimasta almeno nei suoi tratti essenziali, anche se perfezionata con il coinvolgimento di vari promotori di questo convegno, tra cui la Commissione Presbiterale nazionale di cui sono parte da un decennio. Il suo Statuto, approvato dai vescovi italiani fin dal 1991, definisce la Commissione presbiterale italiana (CPI) “un organismo ecclesiale costituito dalla Conferenza episcopale italiana, che esprime a livello nazionale la *comunione* e la *collaborazione* dei presbiteri con l’episcopato italiano e con la sua azione pastorale”. E anche qui siamo nel tema affidatomi, il cui sviluppo non sarà prettamente teologico, ma cercando primariamente segni di un cammino di Chiesa-comunione in progresso.

1.
Missione: un
orizzonte e un
compito
permanente per una
Chiesa-comunione

La comunione, per entrare subito nel tema, è condizione necessaria per la missione del Signore Gesù, inviato del Padre, ed è per la chiesa di ogni tempo – inviata com’è a tutte le genti – un orizzonte permanente e indispensabile per incontrarsi e far incontrare Lui, l’unico Salvatore del mondo.

«La chiesa intera – dice il Concilio Vaticano II nel suo documento fondamentale – appare come “il popolo radunato nell’unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo”» (LG 4). Del resto, come il Cristo respira e vive del mistero della Trinità, così la Chiesa deve accogliere, respirare e vivere questo infinito *mistero di comunione*, senza il quale la missione stessa sarebbe realtà troppo fragile per esplicarsi.

Come Cristo è il missionario del Padre, così noi – comunità resa partecipe del mistero di comunione che è la vita stessa di Dio, partecipata a noi – dobbiamo essere sempre più missionari del Vangelo di Gesù: la buona notizia, più che un insieme di contenuti di dottrina, è Lui stesso, la sua presenza attuale, soprattutto nella Parola, nei sacramenti, nella testimonianza. È Cristo “l’unico Salvatore del mondo ieri oggi e sempre” – come recitava lo slogan del Grande Giubileo del duemila.

Il grande apostolo delle Genti, san Paolo, scriveva: “Non è per me un vanto predicare il vangelo; è un dovere per me: guai a me se non predicassi il vangelo!” (1Cor 9,16). Giovanni Paolo II attualizzava molto bene nel tornante del nuovo millennio la necessità che i cristiani tengano fisso lo sguardo su Gesù. E aggiungeva in sostanza: non vi è nessuno che abbia autenticamente incontrato il Cristo (la sua persona e il suo messaggio) che non debba necessariamente correre a comunicarlo ad altri. Sta qui mi pare la spinta propulsiva alla missione, che scaturisce da un dinamismo di

comunione che è anzitutto personale – esperienza di contemplazione e incontro personale con il mistero di Dio – e che si esplica poi in modo comunitario: non a caso Gesù invia i suoi sempre “a due a due”, proprio per evidenziare che la missione stessa poggia sulla comunione, esattamente come il suo dinamismo missionario era costantemente sorretto da una profonda esperienza di comunione con il Padre.

Merita di essere ripreso qui l’inizio della *Lumen gentium* per la sua ampiezza di orizzonti e la chiarezza dell’enunciato, che resta fondamentale ancor oggi: “La luce delle genti è Cristo; e questo santo sinodo, riunito nello Spirito Santo, desidera ardentemente illuminare tutti gli uomini con la luce di Cristo che si riflette sul volto della chiesa, annunciando il Vangelo ad ogni creatura (cf. Mc 16,15). E poiché la chiesa è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano, il sinodo intende illustrarne con maggior chiarezza ai suoi fedeli e al mondo intero la natura e la *missione universale*, proseguendo l’insegnamento dei concili precedenti. Le condizioni del nostro tempo rendono più urgente questo dovere della chiesa: è necessario che tutti gli uomini, oggi ormai più strettamente uniti fra di loro dai vincoli sociali, tecnici e culturali, raggiungano anche la loro piena unità in Cristo”. (LG 1).

Gli Orientamenti pastorali per il decennio, approvati dall’Assemblea generale CEI del 2001 e pubblicati nel giugno di quell’anno, hanno per titolo *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*. «L’impostazione del testo recepisce pienamente le indicazioni della Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, consegnata da Giovanni Paolo II a conclusione dell’Anno Santo. In essa, infatti – come lo stesso Santo Padre ha avuto modo di ribadire direttamente nel suo saluto ai Vescovi riuniti in assemblea – sono indicati i punti di riferimento fondamentali e irrinunciabili della vita e della pastorale della Chiesa: solo *dalla contemplazione del volto di Cristo* “è possibile attingere un rinnovato slancio nella sequela del Maestro e l’energia ispiratrice per quell’opera ad ampio respiro di evangelizzazione e di inculturazione della fede, necessaria e urgente in un mondo attraversato da sfide radicali e da profondi cambiamenti”.

Gli Orientamenti per il decennio 2001-2010, com’è noto, si presentano articolati in due parti:

- La prima parte costituisce un richiamo forte al rapporto vitale con Dio contemplato nel volto di Cristo: è questa la prima preoccupazione e che deve animare la missione e il servizio di ogni credente ai propri fratelli. Lo sguardo fisso sul “Verbo della vita”, inviato dal Padre, icona di Dio Creatore e Salvatore, intende essere *critério fondamentale della vita personale e comunitaria*, ragione e slancio per un’autentica e incisiva azione pastorale.

La seconda parte sviluppa l'invito rivolto a ciascun credente e all'intera comunità perché sappiano farsi promotori di *una missione senza confini*, nella *coerente testimonianza* di ciò che si è contemplato, partendo dal rinnovamento della comunità credente che si raccoglie attorno alla Parola e all'Eucaristia, fino a coinvolgere tutti i battezzati, compresi quanti sono "sulla soglia" rispetto a una piena appartenenza di fede e a un'attiva vita di comunità. I conseguenti *percorsi pastorali* deriveranno da uno sguardo altrettanto attento e sollecito *verso la storia*, con i suoi rapidi e spesso inquietanti cambiamenti; uno sguardo capace di *cogliere le grandi domande* e di sviluppare una rinnovata intelligenza della fede, sia nelle organiche elaborazioni del pensiero sia nel *quotidiano e capillare impegno educativo delle persone, delle famiglie e delle comunità*.

La consegna è, in altre parole, quella di *comunicare la fede* con una forte "qualità formativa" e nella costante pratica di un illuminato dialogo culturale. In questo contesto, la programmazione pastorale che ogni Chiesa locale è chiamata a fare non potrà non tenere conto di alcune priorità: i giovani e la famiglia, l'incontro ecumenico e l'attenzione verso coloro che sono indifferenti al cammino di fede. In appendice al documento, infine, sono enucleati cinque ambiti di approfondimento e di lavoro: la comunicazione, la speranza, la formazione, la missione, l'attuazione del Concilio Vaticano II». (dal *Messaggio finale dell'Assemblea CEI*, maggio 2001).

Già da questi primi passi della Chiesa italiana nel decennio in corso, risaltano alcuni punti di riferimento obbligati, tra cui l'attuazione del Concilio Vaticano II (e la sua ecclesiologia di comunione, si può ben specificare), il dialogo e l'incontro, in ordine alla comunicazione della fede, all'annuncio (primo annuncio) esplicito. La missione, dunque, per tutto il popolo di Dio e per i presbiteri e i vari ministri in particolare, non può che andare di pari passo con una consapevole e crescente *dinamica comunionale*.

Per l'instancabile annuncio del Regno da parte di Gesù, la sorgente era l'abitare nella comunione trinitaria; per tutti coloro che oggi sono chiamati a proseguirne l'opera la dinamica è la stessa. È solo con questa forza che si può vincere l'indifferenza, la persecuzione fisica o la marginalizzazione da parte di una cultura secolarizzata e sostanzialmente appiattita su una mentalità di mondo che si chiude su di sé e sulla sua presunta capacità di dare all'uomo d'oggi risposte esaurienti alle domande più radicali di senso.

Solo la forza dello Spirito che si riversa sulla comunità dei discepoli di oggi, riuniti con Maria nel Cenacolo, può sciogliere tante preclusioni, chiusure, pregiudizi, autosufficienze che prima ancora che tra i destinatari dell'annuncio stesso devono sciogliersi tra quanti – l'intero popolo di Dio – sono mandati a portarlo fino agli estremi confini della terra. E lo Spirito non finisce mai di stupire perché spesso arriva prima e lascia a bocca aperta; come non fini-

sce mai di cogliere di sorpresa gli stessi annunciatori per la insuperabile apertura che essi progressivamente colgono in cuori induriti che divengono capaci di pulsare.

Il tema di fondo per il decennio che stiamo vivendo è indicato già nel titolo: «*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*». Esso include la prospettiva della missione e ne privilegia il compito. Invita perciò a dare uno sguardo realistico al contesto nel quale siamo chiamati a offrire la nostra testimonianza: si tratta infatti di scorgere l'«oggi di Dio» e le sue attese su di noi. E infine solleva interrogativi e offre indicazioni circa la «conversione pastorale» richiesta dalla chiamata a servire nel modo più adeguato l'annuncio del Vangelo oggi, in particolare a quell'*ad gentes* che sta nelle terre di missione e nel nostro contesto stesso che non si può non definire con molti autori "terra di missione".

In tempi di cambiamenti tanto sorprendenti, il nuovo che sta sorgendo suscita entusiasmi e timori. Benché nelle comunità si notino risposte diversificate, tutte trovano motivo di speranza nella consapevolezza che il Signore Gesù, "*Lumen gentium*", invia anche oggi la Chiesa perché sostenga il cammino dell'umanità verso il Regno.

È sempre la *Lumen gentium* (LG 13) a ribadire:

Tutti gli uomini sono chiamati a far parte del nuovo popolo di Dio. Perciò questo popolo, restando uno e unico, deve estendersi a tutto il mondo e a tutti i secoli, affinché si compia il disegno della volontà di Dio, che in principio creò la natura umana una, e decise di raccogliere alla fine in unità i suoi figli dispersi (cf. Gv 11,52). A questo scopo Dio ha mandato il suo Figlio, costituito erede dell'universo (cf. Eb 1,2), perché sia maestro, re e sacerdote di tutti, capo del nuovo popolo universale dei figli di Dio. E da ultimo Dio ha mandato anche lo Spirito del suo Figlio, signore e vivificante, che per l'intera chiesa e per i singoli credenti è il principio che riunisce e unifica nella dottrina apostolica e nella comunione, nella frazione del pane e nelle orazioni (cf. At 2,42ss). Un unico popolo di Dio si inserisce dunque in tutte le nazioni della terra, di mezzo alle quali prende i suoi cittadini, per un regno che non è terreno ma celeste. In tal modo tutti i fedeli sparsi per il mondo sono in comunione con gli altri nello Spirito, cosicché «chi sta a Roma sa che gli indi sono sue membra». Ma poiché il regno di Cristo non è di questo mondo (cf. Gv 18,36), la chiesa o popolo di Dio, che introduce questo regno, non sottrae nulla al bene temporale dei popoli, ma al contrario favorisce e assume tutte le capacità, le risorse e le consuetudini di vita dei popoli, nella misura in cui sono buone; e assumendole le purifica, le consolida e le eleva (...). Questo carattere di universalità che adorna il popolo di Dio è dono del Signore; mediante esso la chiesa cattolica tende efficacemente e perpetuamente a ricapitolare tutta l'umanità e i suoi beni sotto il Cristo capo, nell'unità del suo Spirito.

Sono diverse e note, le analisi socio-religiose e culturali, che interpretano la nostra come un'epoca di transizione. Se poi sia

“transizione”, o “fine”, o “fuga” la condizione che stiamo vivendo, il dibattito su questo è aperto. Da tenere presente poi che il termine comunione nella e della “cattolicità” ha assunto, nella teologia recente, un diverso significato: non più con accentuazione geografica, ma nel senso dinamico di ricerca di quella “unità nella diversità” che sta iscritta nel disegno divino della salvezza e, quindi, nell’evento Cristo e nel suo Vangelo. Oggi nella Chiesa si è fatto più urgente l’invito a saper *discernere l’oggi di Dio*, un presente che spinge con forza tutte le vocazioni a *spendersi comunionalmente nella missione*.

2.
Tappe di una
Chiesa-comunione
in crescita con un
volto missionario

Le radici della *Chiesa-comunione* sono da ricercare nella grande Tradizione della Chiesa riproposta in tempi a noi vicini in quella “Pentecoste del XX secolo” che è stato il Concilio Vaticano II, preparato da tutta una serie di esperienze precedenti anche se in piccole cerchie di persone, visto il quadro dell’epoca, più orientato a una visione prevalentemente giuridica. È la ricerca di un ritorno alle origini, soprattutto Scritturistiche e dei Padri, a segnare una svolta decisiva che, pur non ignorando aspetti “societari” della Chiesa, ne mettono in primo piano il mistero di comunione che ne costituisce l’identità di fondo. Non è il caso di entrare nei dettagli, ma le grandi Costituzioni conciliari – *Dei Verbum*, *Lumen gentium* e *Ad Gentes*, *Sacrosanctum Concilium*, *Gaudium et spes* – con la loro specifica ottica ridisegnano l’unico volto comunionale, premessa e fondamento per tutte le altre specificazioni che formano il corpus dottrinale e pastorale rivisitato dell’immagine della Chiesa nel mondo contemporaneo.

Al Concilio segue la stagione dei grandi *Sinodi dei vescovi*, prima per temi e poi per grandi aree continentali e su questioni attualissime: un modo fortemente vivo di proseguire quella profonda esperienza di collegialità e di comunione vissuta in Concilio ed estesa via via a tutta la Chiesa.

Anche la Chiesa italiana ha percorso la sua originale via alla ricezione del messaggio conciliare – che al centro ha sempre l’ecclesiology di comunione – sia con la progettazione pastorale scandita in decenni, sia con la stagione feconda dei Sinodi diocesani del dopo concilio.

Un sinodo diocesano fra i tanti, ad es., così esprime il *mistero della chiesa comunione*:

«La “parola della riconciliazione”, annunciata nel Cristo e affidata alla Chiesa (2Cor 5,18ss.), mette l’uomo in comunione con il Padre nello Spirito Santo, e lo inserisce nella comunità dei credenti, germe e anticipazione della definitiva unità a cui tutti gli uomini sono destinati. Questa realtà ineffabile della comunione, sacramentalmente

presente nella Chiesa, è dono divino. Esso fa della Chiesa “il popolo adunato dall’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo” (LG 4). **Popolo** di per sé povero, ma ora stirpe eletta... acquistata da Dio e partecipe della misericordia, ottenutagli da Cristo, nella sua morte e risurrezione (1Pt 2,9-10); popolo *diversificato* secondo i doni dello Spirito, eppure uno nell’armonia della vita Trinitaria (1Cor 12,4-11); popolo *pellegrinante* nella speranza verso la pienezza del Regno nella “città futura” (Eb 13,14; Ap 21,1-4).

L’offerta divina vale per ogni tempo. L’unità non è destinata a rimanere aspirazione o utopia, ma si fa realtà per noi qui e ora attraverso la Chiesa, che “è in Cristo segno e strumento dell’intima comunione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano” (LG 1)... Innestati in Cristo-capo mediante il Battesimo, nutriti della sua stessa vita mediante l’Eucaristia, tutti siamo divenuti partecipi della sua missione di re profeta e sacerdote, in unità solidale e articolata. Nessuno quindi può sottrarsi, come alla dignità, così alle responsabilità derivanti dall’innesto nel corpo della Chiesa. Alla sua vita ogni cristiano è chiamato a contribuire secondo le proprie possibilità: collaborando con gli altri fratelli di fede per rendere la Chiesa, in ogni ambiente, comunità di salvezza». (XIX Sinodo Tridentino, 1986).

Non si tratta certo di puri enunciati, perché nei sinodi post-conciliari c’è un vasto coinvolgimento di tutti: presbiteri, consacrati, laici, associazioni ecc. È una delle più feconde novità da coltivare.

Si sperimenta progressivamente nella vita concreta delle comunità ecclesiali quanto il Vaticano II aveva intuito e abbozzato: una Chiesa per essere vera e viva deve partire dall’accogliere il dinamismo del mistero trinitario, per incontrare il Cristo Risorto soprattutto nella Parola e nell’Eucaristia e portarlo nell’annuncio evangelizzatore e nella testimonianza.

A questo si aggiunga anche il profondo rinnovamento avvenuto nelle congregazioni religiose e missionarie che hanno rivisitato e ri-attualizzato i carismi dei Fondatori alla luce delle nuove sfide della missione e – per quanto concerne la vita consacrata – la centralità comunionale del proprio essere. Per quanto concerne la vita delle Diocesi non si può non ricordare la forte crescita di una sensibilità in ordine ad una pastorale d’insieme e, almeno come percezione di elemento importante su cui continuare a camminare, la dimensione del presbiterio “vincolo comunionale” di origine sacramentale e responsabilità verso l’evangelizzazione che ha per soggetti primari “il vescovo e il suo presbiterio”; a ciò si aggiunga un forte sviluppo degli organismi di comunione e di corresponsabilità (consigli presbiterali e pastorali) almeno negli anni a immediato ridosso del Concilio e che oggi hanno grande bisogno di una ri-partenza.

Sullo sfondo ecclesiale, almeno per citare il contesto italiano, vanno registrate le stagioni di *Evangelizzazione, sacramenti e promozione umana*, di *Comunione e comunità* (compresa la dimensione missionaria ed eucaristica), *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini ecc.*; di riscoperta della fede, della carità e della speranza come virtù non solo individuali, ma comunitarie e di una intera chiesa che cammina e si rinnova a partire dalla luce della Parola, dalla forza donata dall'Eucaristia e dal necessario dinamismo a che tutto si traduca in concreta testimonianza, annuncio con la vita, con la parola e in segni concreti.

Dopo il IV convegno ecclesiale nazionale in certo qual modo si può dire che anche la Chiesa italiana è riuscita a mettere sempre più a fuoco quell'essere radunati nel nome del Signore per sentirsi poi mandati: è la missionarietà che diventa paradigma della stessa pastorale ordinaria.

Rigenerati per una speranza viva. Testimoni del grande sì di Dio all'uomo riassume la Nota dei vescovi dopo il Convegno ecclesiale di Verona (16-20 ottobre 2006). Dunque fede, speranza e carità ri-accolte da tutta la nostra Chiesa in questi decenni; evangelizzazione, testimonianza, comunità, ripercorse sempre in ottica di comunione e anche di "comunicazione", interpersonale e nel vasto mondo d'una società multimediale e multiethnica. Se un varco tuttora aperto permane è semmai quello di una maggiore conversione all'evangelizzazione, al primo annuncio e ad un maggiore impegno nell'accompagnamento dei cristiani verso la conoscenza e incontro personale con il Cristo, Crocifisso e Risorto, per esserne testimoni oggi, con la vita prima e con la parola poi che ne "rende ragione". «Rendete ragione della speranza che è in voi», esorta 1Pt 3,14ss.

Anche l'orizzonte missionario ha al suo attivo un rilevante passaggio avvenuto dagli anni a cavallo del Concilio fino al giorno d'oggi. Cito solo la rilevante esperienza dei "*fidei donum*" come condivisione di persone con le giovani chiese: un evento di grazia che era partito per intuizione profetica di papa Pio XII un decennio prima del Concilio e che continua ancor oggi a dare frutti di martirio, di testimonianza radicale ed esigente, di evangelizzazione strettamente unita alla vicinanza all'uomo che va sempre restituito alla sua dignità di persona umana, di figlio di Dio dentro un popolo di salvati in ogni aspetto dell'esistenza: fisica, spirituale, morale. In merito a questo anniversario vanno ricordate le numerose occasioni di riflessione e testimonianza fatta di condivisione di esperienze e anche di rilancio, nonostante il decrescere del clero nelle diocesi. La Chiesa italiana ne ha fatto oggetto di riflessione primaria alla recente assemblea dei vescovi (maggio 2007) ed è appena uscita la Nota della Commissione episcopale CEI per la cooperazione missionaria tra le Chiese, incentrata su un bilancio-rilancio dei *fidei donum*.

Ricordo pure la percezione crescente che la missione non è esclusiva di pochi o delegabile ad alcuni, proprio perché la Chiesa stessa esiste per portare il Vangelo a tutti. Sempre in riferimento alla Chiesa italiana c'è tutto un fecondo lavoro che ha il suo perno nei Centri missionari, con cui sono collegate anche le "congregazioni missionarie", e che soprattutto negli ultimi anni per esplicito desiderio dei Vescovi deve vedere permeati di missionarietà tutti gli aspetti della pastorale ordinaria (si veda il documento *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, frutto di una rivisitazione del primo localizzarsi della chiesa vicina alla gente; e si veda il progressivo affermarsi della necessità di una "cooperazione missionaria" fra le chiese). Un'indicazione che ha fatto grandi passi e su cui proseguire: non solo dono ma scambio.

Un'interessante acquisizione dal Concilio in poi è la rilevanza dell'**apporto laicale**: vale per la pastorale ordinaria e vale per la cooperazione tra le chiese. Se un tempo i protagonisti prevalenti della missione erano soggetti specializzati (congregazioni missionarie, religiosi e religiose "missionari ad vitam"), poco per volta sono entrati a pieno titolo i laici come testimoni ed evangelizzatori, non solo come cooperatori solidali, sia nell'antica Europa, sia proiettati nel vasto campo della missione, in termini geografici, e verso ambienti poco esplorati. Tra i fidei donum oggi ci sono moltissimi laici e si sta profilando la prospettiva di équipes missionarie composte dalle varie componenti del popolo di Dio. In tutti questi livelli si può vedere come sia andata progredendo la consapevolezza di un fondamento indispensabile quale la comunione, necessaria premessa per una missione della Chiesa nel suo insieme di ministeri e carismi, in una pluralità di soggetti che ascoltano, celebrano e annunciano in modo corale e sinergico.

Parola, Eucaristia, testimonianza sono ancora una volta le parole chiave, esattamente molto simili ai contenuti di quel brano paradigmatico dei discepoli di Emmaus, che parla di un camminare insieme (tra discepoli e con il Cristo compagno di cammino), di un sostare con lui nella Parola e nello "spezzare il pane", di un ripartire con nuovo slancio sulle vie dell'annuncio e della testimonianza.

3.
Una Chiesa che
cresce in
cattolicità-
universalità

Molte sono nelle diverse Chiese locali di tutto il mondo le esperienze di comunione. Su questo scambio di esperienze e riflessione ci sarà occasione di condivisione nelle successive tavole rotonde per aree nel pomeriggio di oggi stesso. Qui è bene accennare al quadro generale di una Chiesa-comunione per la missione, evidenziando le urgenze e le novità dell'ora presente.

Cosa c'è di così nuovo – si chiedeva Mons. Andreozzi in una relazione che tenne tempo addietro alla Commissione presbiterale

italiana – da spingerci a cercare un modo diverso di intendere e vivere la missione?. «La nostra chance, e quindi il compito dell'ora, esordiva citando il teologo P. A. Sequeri, è legata alla reinvenzione dei fondamentali della semina evangelica». L'autore è lapidario nell'affermazione e aggiunge che, se ancora non sembra presente «nell'opinione ecclesiastica più comune (dei sacerdoti e dei laici) la percezione di tutto il rigore della semplificazione verso cui l'impulso petrino della *nuova evangelizzazione* deve attrarre la missione e la testimonianza delle Chiese occidentali, si ha però l'impressione che la sensibilità spirituale e pastorale per la “cosa” alla quale la formula ci deve condurre sia molto cresciuta». Parole, dunque, in linea con i frequenti riferimenti alla “conversione pastorale” e “alla conversione pastorale in senso missionario” che dopo il Convegno ecclesiale di Palermo (e dopo lo stesso convegno ecclesiale del 2006 a Verona) sono state riprese a livello di vita come di elaborazione pastorale per attuare l'invito ad una *spiritualità e pastorale di missione permanente*.

Le sottolineature che seguono serviranno a cogliere l'impatto della missionarietà sulla figura e la vita del presbitero e su quella delle chiese particolari, comunità parrocchiali in primo luogo.

Quale missionarietà, dunque? Se è vero che la missione è la risultante di molti fattori e che attorno ad essa si snodano diversi cerchi, tutto però deve essere attraversato da una medesima tensione: l'*universalità*. Si può dire che la verità della missione si accoglie soprattutto nella *missione ad gentes* che oggi, per altro – e per grazia di Dio! – ci è venuta persino in casa. La missione ad gentes si dimostra così non il punto di arrivo degli altri momenti della missione, ma il punto da cui partire per comprenderli tutti e correttamente indirizzarli, sempre tenendo conto del suo indispensabile legame con la sua sorgente e cioè la comunione.

Sintetizzando a mo' di slogan: *Non si dà missione autentica senza comunione, e non si dà comunione vera che non abbia il suo necessario e conseguente sbocco in una rinnovata sensibilità missionaria*.

Con parole simili si esprime il n. 46 degli Orientamenti pastorali per il decennio in corso che, richiamando il n. 32 della Nota pastorale CEI *Con il dono della carità dentro la storia*, indica l'*ad gentes* come “paradigma dell'evangelizzazione”, aggiungendo che: «L'allargamento dello sguardo verso un orizzonte planetario, compiuto riaprendo il “libro delle missioni”, aiuterà le nostre comunità a non chiudersi nel “qui e ora” della loro situazione peculiare e consentirà loro di attingere risorse di speranza e intuizioni apostoliche nuove guardando a realtà spesso più povere materialmente, ma nient'affatto tali a livello spirituale e pastorale».

Sull'orizzonte planetario la Chiesa italiana, negli anni passati, molte scelte le ha già fatte. Basti ricordare i documenti pubblica-

ti nell'arco degli ultimi vent'anni, e vari appuntamenti di carattere nazionale. Significativo anche il rinnovamento "istituzionale" che ha interessato i rapporti fra Ufficio nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese, la Direzione Nazionale delle Pontificie Opere Missionarie e la Fondazione per la cooperazione missionaria fra le Chiese (C.U.M.) di Verona. Al rinnovo della Convenzione dei Fidei donum (1999) ha poi fatto seguito l'approvazione di quella per il servizio missionario dei laici (2002) e ultimamente si stanno prendendo a cuore anche la formazione all'inserimento e inculturazione di quanti dalle giovani chiese vengono a lavorare nella pastorale europea e italiana, a fianco di altri preti e laici.

Ma tutto questo è riuscito effettivamente ad avviare in maniera diffusa cammini concreti e unitari di missionarietà, capaci di incidere sulla spiritualità dei presbiteri come nella vita delle comunità? L'impressione è di essere rimasti ancora "sulla soglia". Pur tenendo conto di obiettive difficoltà quasi strutturali, come quelle dei tempi necessari ai cambiamenti di mentalità, tuttavia è anche vero che riflessioni condotte troppo a lungo e proclamazioni ripetute, non accompagnate da segnali pratici e innovativi, possono indebolire l'entusiasmo anziché suscitarlo.

Per questo, più che indietro è importante ora guardare in avanti, a partire da alcune osservazioni generali per poi tratteggiare alcune linee di tendenza. Nulla più che schede aperte, forse anche unilaterali, su qualcosa di nuovo che sta nascendo e su vari nodi che permangono.

3.1 Dalla missione una Chiesa più cattolica e più locale e un nuovo stile di servizio

La Chiesa cattolica (teologia, spiritualità, liturgia, forme di governo ecc.) è stata profondamente segnata nella sua storia in senso europeo ed occidentale. Il Concilio Vaticano II, in particolare con l'ecclesiologia delle Chiese particolari e della collegialità episcopale, ha incoraggiato un nuovo modo di essere Chiesa, più mondiale, plurale, culturalmente diversificato.

All'opposto della moderna globalizzazione, che si caratterizza come delocalizzazione e omogeneizzazione, l'universalità cattolica è a partire dalla logica dell'incarnazione, e valorizza diversità di luoghi, momenti, persone, culture ecc.

Le Assemblee sinodali straordinarie che hanno preparato il Grande Giubileo del 2000 (Africa 1994, America 1997, Asia 1998, Pacifico-Oceania 1998 ed Europa 1999) hanno dimostrato quanto oggi la Chiesa cattolica sia universalmente costituita e matura, favorendo ulteriormente il cammino aperto dal Concilio.

D'altra parte è innegabile quanto le esperienze delle Chiese particolari nei diversi continenti stiano dando nuova energia a tutta la Chiesa. Attraversando distanze e differenze la Parola annunciata

genera ovunque fraternità, comunione, perdono, esperienza di salvezza per tutti e per ciascuno: è davvero una realtà universale!

L'approfondimento della dimensione locale viene così a coniugarsi con la cattolicità, anche se non senza tensioni che, se ne dicono la fatica, allo stesso tempo sono condizione di arricchimento.

In questo contesto si è progressivamente preso le distanze da uno stile missionario passato (espansionistico, coloniale) a tutto vantaggio di quel nuovo nome della missione che è divenuto lo scambio, o la cooperazione, missionaria tra le Chiese.

Alla sempre più esplicita affermazione della natura missionaria della Chiesa ha corrisposto un impegno che ha cercato di far vivere ad ogni Chiesa particolare la propria responsabilità universale in un movimento a 360°, qualificando quella missionaria come vera e propria risorsa di comunione e convivialità a partire da situazioni ecclesiali plurali e complesse, laboratorio di una possibile società mondiale solidale.

A partire dalle esigenze di una spiritualità di incarnazione e di inserimento vero, l'impegno missionario ha assunto il volto di un servizio umile, rispondendo a sfide sempre più rilevanti: poveri, giustizia e pace, difesa delle culture e inculturazione, dialogo interreligioso e rispetto del creato... tutti orizzonti che hanno guidato in questi ultimi decenni l'azione missionaria, al punto da collegare inscindibilmente l'evangelizzazione al vasto campo della promozione umana.

3.2. La parrocchia

La parrocchia ha plasmato l'immagine pratica del cattolicesimo dal Concilio di Trento sino ai nostri tempi, producendo una figura popolare della Chiesa che è un patrimonio della pastorale ecclesiale, soprattutto italiana. Dall'analisi dei non molti testi conciliari concernenti la parrocchia si ricava che la parrocchia è "Una comunità di fedeli che rende presente in qualche modo (quodammo) la Chiesa in un determinato luogo". A partire da tale qualità essenziale la parrocchia condivide le attribuzioni proprie della Chiesa locale. Il territorio, che è il connotato tipico della parrocchia, riveste un duplice significato: geografico (l'habitat) e antropologico (le persone). La parrocchia fornisce una possibile appartenenza territoriale per tutti, come segno dell'annuncio evangelico offerto e accolto in una fraternità credente, socialmente e culturalmente situata. Il suo dinamismo è quello di saldatura tra fede cristiana e condizioni di quotidiana vita civile. Per questo è continuamente sollecitata dalla realtà circostante.

La parrocchia si presenta ancora oggi come luogo di rapporto pratico con la comunità ecclesiale. Vi si fa riferimento soprattutto per i sacramenti, per la vita di gruppo dei ragazzi e dei giovani, per un percorso di approfondimento di fede, per il servizio di volonta-

riato, per l'animazione della terza età, per i momenti di sofferenza o di vicinanza nell'evento della morte. È attraverso di essa che credenti (e non) fanno interagire l'esperienza concreta e personale della Chiesa con quella sua immagine pubblica veicolata dai mass media, dalle figure ecclesiali capaci o meno di "bucare" lo schermo, dai riferimenti ai grandi temi che toccano la coscienza civile o morale.

Ma se l'immagine della comunità parrocchiale si è fatta più dinamica, le sue liturgie più comprensibili, i rapporti col territorio più elastici e quelli personali meno occasionali, nonostante ciò la parrocchia sembra sempre più in una posizione meno centrale e meno capace di controllare tutti gli aspetti dell'esistenza. Il molto che ha cambiato si deve principalmente ai contraccolpi dei mutamenti della società che a dirette decisioni pastorali. È anche questo il motivo della difficoltà a leggere il momento presente della parrocchia e di prepararne il futuro. La parrocchia – luogo primo della comunione che si apre alla missione intesa come testimonianza e annuncio – si dimostra soprattutto incapace di rispondere ai nuovi fenomeni di mobilità civile, di appartenenza debole, di urbanesimo industriale, di marginalizzazione dei piccoli centri periferici. Fenomeni che sembrano aver generato in ambito ecclesiale altri rapporti funzionali e modi di aggregazione movimentista, elastica o a distanza. Un dato paradossale poi è che la gente comune spesso conosce più i vertici ecclesiali dai mass media che non il proprio pastore, vescovo o parroco...

La Chiesa pare così andare incontro a una modalità di presenza sul territorio che si prospetta come una galassia di piccole comunità selettive ed elettive; preludio forse ad un cristianesimo più soggettivo – con tutti i pregi e i limiti del fenomeno, compreso il livello dell'ethos – che non caratterizzato da contorni oggettivi da recepire e interiorizzare certo in modo personale. Ognuno sceglie la comunità nella quale percorrere un tratto della propria esperienza cristiana. Le ragioni della prossimità di luogo non appaiono più così stringenti da determinare i criteri di appartenenza precisa. La parrocchia tradizionale, dove la comunità religiosa si sovrapponeva praticamente alla società civile, si trova a fare i conti con vasti spazi di smobilitazione. È evidente però che le diverse prospettive pastorali tanto più resteranno non distinte, quanto maggiormente sapranno ritrovare il loro collante in un *comune slancio missionario*, come visione complessiva di una rinnovata prassi pastorale. Il Santo Padre proprio così si rivolgeva ai Movimenti ecclesiali e alle nuove Comunità nella vigilia della Pentecoste del 1998: «Ogni movimento differisce dall'altro, ma tutti sono uniti nella stessa comunione e per la stessa missione». Parole non meno valide se riferite alla vita di ogni comunità ecclesiale, anche per questo validamente ripensata e rilanciata.

3.3 *La situazione del clero*

Il retroterra di una situazione sociale, politica e culturale profondamente cambiata rispetto solo ad un recente passato (privatizzazione della fede, diminuzione dei cristiani e diversificazione del senso di appartenenza, perdita d'incidenza sociale e politica della Chiesa...) fa emergere non poche conseguenze sulla figura e il servizio del clero accentuate anche dal rapido calo numerico.

Se è vero che ci sono meno preti, come d'altra parte ci sono meno cristiani, non si può non prendere atto di fenomeni altrettanto sostanziali. La privatizzazione della religione ha avuto come conseguenza il minore riconoscimento sociale dei sacerdoti; i parametri della cultura oscurano l'originalità della scelta del ministero presbiterale e della sua natura sacramentale; la frammentazione delle comunità ha comportato per i presbiteri un sovraccarico di lavoro con conseguenze di isolamento e solitudine, lasciando poco spazio per le relazioni amicali, spontanee, o per lo studio. La nuova organizzazione della comunità e l'avvio delle "unità o comunità pastorali" chiede un ripensamento del proprio ruolo e competenze di coordinamento e mediazione cui spesso si è impreparati. Per non parlare della sproporzione tra l'investimento e i risultati. Se poi il clero non si sente sostenuto dalle autorità diocesane si possono riscontrare casi di vero e proprio scoraggiamento, quando non addirittura di *burn-out* (cf. CivCatt. 3774, 15.9.07).

In queste circostanze, il sacerdote risulta però ancor oggi insostituibile: benché "apprendista" in rapporti di umanità e nuove qualità spirituali e pastorali, è più che mai necessario che resti al timone, certamente coinvolgendo con maggior decisione laici, diaconi, vita consacrata, carismi!

La disponibilità del presbitero alla missione scaturisce da coordinate essenziali della sua identità. Dalla nota affermazione di *Presbyterorum Ordinis* n. 10 in poi, si è fatto sempre più insistente il riconoscimento della *destinazione universale* che lo riguarda. La missione dei presbiteri scaturisce dalla consacrazione ricevuta e questa è già in vista della missione. Quel pane "dato per tutti" che Gesù mette nelle loro mani, insegna che guardare ai lontani è essenziale quanto preoccuparsi dei vicini. E nella *Pastores dabo vobis* Giovanni Paolo II insisteva ancora su questo suo essere consacrato per l'intera chiesa universale, pur generato in una particolare.

Prospettive che non sono ancora riuscite a mutare profondamente le misure, il lavoro e la disponibilità missionaria dei presbiteri e che avrebbero bisogno di essere approfondite nella proposta vocazionale con maggior coraggio nell'appello personale, in quella dello studio teologico e nella funzione educativa dei seminari. In positivo va registrata la tradizione ben collaudata da anni, dei *convegni missionari* rivolti specificamente ai seminaristi; la consuetudine di prevedere qualche esperienza ben preparata in terra di missione tra giovani in ricerca ecc.

Se quanto sopra menzionato presenta ragioni di urgenza, occorre ammettere che sul futuro c'è incertezza. Del resto non è così semplice leggere il proprio tempo e scegliere ciò che è fin d'ora praticabile; e non sembrano affacciarsi all'orizzonte grandi sintesi generali. Il richiamo del Santo Padre e dei vescovi italiani a rivisitare il Concilio può risultare emblematico al riguardo...

È certo però che la missione ha qualcosa o forse anche molto da suggerirci per la stagione di rilevanti cambiamenti che viviamo. Tanto più che è sotto gli occhi di tutti quanto la nostra situazione di Chiesa, per alcuni aspetti, tenda ad assomigliare alle situazioni che le Chiese del sud del mondo vivono da sempre. Non è forse vero che i racconti della missione appaiono oggi meno "esotici" e più vicini alla realtà? Un'osservazione valida anche per il vissuto di Chiesa...

E però, perché la missionarietà, da impegno, possa essere compresa come risorsa è necessario apprezzare quanto viene dalle giovani Chiese, non tanto riproponendolo per come si è realizzato altrove, ma disposti a recepirlo come "stimolo". Da questo punto di vista anche il rientro dei fidei donum dopo anni di esperienza in giovani chiese andrebbe maggiormente valorizzato, come gli stessi vescovi italiani hanno concordato nei lavori di gruppo dell'Assemblea del maggio scorso.

L'allora Presidente della Commissione episcopale per l'evangelizzazione dei popoli e la cooperazione fra le Chiese, Mons. Renato Corti, a conclusione del Convegno Missionario Nazionale di Bellaria (10-13 settembre 1998) diceva: «Aprire il libro delle missioni e leggerlo. Noi abbiamo toccato con un'enorme ricchezza che possiamo ricevere, ma questa ricchezza passa necessariamente dalla disponibilità a leggere il racconto di ciò che molti fratelli e molte sorelle stanno vivendo a tutte le latitudini del mondo per amore del vangelo e a servizio dell'uomo. C'è un tesoro immenso e meraviglioso di testimonianza al Vangelo che rischiamo di ignorare, mentre ci aprirebbe gli occhi, ci riscalderebbe il cuore e diventerebbe illuminazione, ispirazione, di ciò a cui noi anche qui siamo chiamati a compiere ... In questi giorni ho ascoltato alcune delle testimonianze e alcune di esse erano vere e proprie pagine degli Atti degli Apostoli! ... Dobbiamo aiutare tutte le nostre comunità a leggere questo libro della missione, delle missioni (il plurale è per dire la molteplicità di realizzazioni alle varie latitudini dell'unico grande amore) ... Questa è la comunicazione che apre veramente sul mistero e sulla bellezza del vangelo».

Quel riaprire il "libro delle missioni" evocato da Mons. Corti invita a concentrarci in particolare su due punti chiave: il nuovo che sta sorgendo e gli ostacoli che ancora permangono.

Il nuovo: – a livello di Chiesa: persone e comunità che mettono al centro la Parola, l'Eucaristia, i poveri; Chiese locali che vivono la collegialità e la partecipazione responsabile di tutti i membri;

apertura alla cooperazione missionaria; ministerialità diffusa; valorizzazione della donna; ecumenismo; dialogo interreligioso; dialogo con la società e con le culture; – a livello di società: partecipazione socio-politica, anche in forma di protagonismo della società civile; solidarietà nazionale e internazionale; accoglienza verso gli immigrati e dialogo inter-culturale; ricerca di modelli di vita sostenibili; attenzione al creato, nostra “casa comune”...

Gli ostacoli: – a livello personale: egoismo; individualismo; scoraggiamento; stanchezza; rassegnazione..; – a livello di Chiesa: protagonismo clericale che dà poco spazio allo Spirito e alla forza della Parola e dell’Eucaristia e che lascia i laici “in panchina”; centralizzazione; integrismi; visione non sinodale delle comunità; maschilismo; dimensione privatistica della fede...; – a livello di società: un sistema neoliberista escludente a livello sia locale che mondiale; razzismo; disoccupazione; lavoro schiavo e lavoro infantile; monopolio dei mass media; politica come potere e non servizio; concentrazione delle ricchezze; consumismo, degrado ambientale...

4.1 *Il nuovo che sta sorgendo*

Sia pure per flash, possono essere riprese le due indicazioni fondamentali appena evocate accentuando alcuni aspetti che la missionarietà fa particolarmente risaltare.

Il libro della missione “ad gentes” incoraggia preti e comunità per un nuovo modo di essere Chiesa in quest’epoca di transizione, contribuendo a tenere fissi **alcuni riferimenti essenziali**.

• *Annunciare Gesù Cristo, testimone e annunciatore del Regno.*

Gesù annuncia il Regno della “vita piena ed abbondante”: “Nel mistero di Gesù Cristo, Figlio di Dio incarnato, il quale è la via, la verità e la vita, si dà la rivelazione della pienezza della verità divina ... È in Cristo che abita corporalmente tutta la pienezza della divinità”.

Siccome c’è “intima connessione tra Cristo, il regno e la Chiesa” occorre saper unire la ricerca e l’annuncio instancabile del Vangelo di Cristo, con la ricerca e l’annuncio altrettanto instancabile del suo Regno di vita, di giustizia, di fraternità e di pace, convinti che “il Regno di Dio è la manifestazione e l’attuazione del suo disegno di salvezza in tutta la sua pienezza”. Il Regno di Dio, infatti, si manifesta e prende volto quando nel cuore delle persone cresce l’*agape* e quando una società assume i tratti della giustizia e della solidarietà che Dio vuole.

Circoscrivere il servizio della comunità ecclesiale e del personale apostolico limitandolo all’impegno per la giustizia o alla sola pratica religiosa significa impoverirne il servizio al Regno. Preti e comunità potranno invece far leva sulla forza evangelica della sproporzione per credere che, per quanto piccolo e invisibile il granello

di senape che è la loro presenza, il loro servizio preparerà, per la potenza di Dio, il suo Regno universale.

• *Comunicare il Vangelo con linguaggi tradizionali e nuovi*

Cultura e comunicazione sociale oggi costituiscono un “areopago” di importanza cruciale ai fini della inculturazione della fede cristiana. Lo stesso “mondo missionario” mai si è sottratto a comunicare attraverso riviste, editoria, pubblicazioni e produzioni varie, agenzie, internet.

La dimensione missionaria – oltre al corretto e opportuno uso dei media – richiama come decisiva per la comunità cristiana l’importanza di continuare a parlare un proprio linguaggio: “Come al tempo delle comunità delle origini cristiane la prima via dell’evangelizzazione è il contatto personale: una via povera, che non abbisogna di troppi strumenti, e tuttavia efficacissima”. Ma allora, insieme al nuovo dei mass media e – quando opportuno – attraverso di esso, quale linguaggio è necessario che preti e comunità continuino ad assumere dalla e per la missione?

Credo che la risposta sia: il linguaggio, anzitutto, della comunicazione diretta e interpersonale, ricreando tessuti sociali e ambientali; aggregazioni di vicinato e legami tra la gente; appartenenze e luoghi dove ognuno può essere protagonista; luoghi dell’ascolto e dell’incontro, del confronto e del raccoglimento; del gioco e della festa; dell’accoglienza del volto dell’altro e della sua storia. E poi: il linguaggio che sa dare significato alle diverse stagioni della vita dell’uomo, alle principali tappe del ciclo della vita e celebrandone il passaggio. Sempre più proprio questi appaiono come tempi propizi per aprire al mistero e alla comunità, capaci di dare inizio a validi cammini di fede, a crescere in una comunione che si fa pure condivisione.

E ancora: il linguaggio dei simboli, dei riti e delle immagini, che resteranno sempre un grande patrimonio di risorse comunicative della Chiesa. Essi possono far avvertire il senso della comunità, suscitare emozioni, dare significato all’ambiente, preparare ad accogliere il divino.

Ma il linguaggio per eccellenza resterà sempre quello della carità, come ben ha evidenziato papa Benedetto XVI nella sua prima enciclica: con scelte convinte e segni convincenti di accoglienza e condivisione verso nuovi e vecchi poveri. Essere carità più che farla, come scelta della comunità, riconoscendo nel povero la “cifra” della presenza di Dio. Fedeli ai mezzi poveri, assumendo nuovi stili di vita, ecc.

Infine, il linguaggio dell’impegno educativo, riuscendo a interpellare i giovani con proposte significative, ampliando i loro quadri di riferimento e rispondendo ai bisogni allargando le attese. L’orizzonte della mondialità, proprio della missione, grazie oggi alla facilità dei viaggi e alla disponibilità di non pochi missionari e

Chiese locali, in questi anni ha potuto favorire esperienze formative uniche e quanto mai feconde, che in qualche caso hanno aperto risposte vocazionali...

- *Accogliere attese e speranze degli uomini e delle donne del nostro tempo*

Senza condivisione e simpatia per il nostro tempo, manca il ponte necessario alla comunicazione, che nasce dalla comunione. Un ponte che è possibile stabilire se la comunità credente coltiva la convinzione che lo Spirito del Signore lavora anche oltre i confini ecclesiali.

Il “libro delle missioni” è sovrabbondante nel raccontare di missionari che hanno acquistato autorevolezza convincente perché hanno saputo condividere il cammino delle persone, penetrandone le paure e lasciandosi toccare dalle loro delusioni, dalle domande, dalle cadute, dai dubbi. Sono riusciti in questo perché hanno saputo riconoscere autorità all’esperienza delle persone di cui parlavano: entrando nelle loro case, ricevendo la loro ospitalità, imparando il loro linguaggio, mangiando il loro pane e accettando quanto avevano da offrire. Fino a correre il rischio di essere confusi con quelli che sbagliavano, ma anche dimostrando che la Parola di Dio plasma e penetra i luoghi più oscuri del cuore umano e offre a tutti una dimora. Quanto hanno da dire in proposito le esperienze di condivisione tra poveri di una Parola più grande, quella di Dio!

- *Vivere la tensione ecumenica*

Se gli ardori ecumenici non sono più quelli dei decenni che hanno seguito immediatamente il Concilio Vaticano II, non per questo è venuto meno il profondo legame fra l’evangelizzazione e l’impegno ecumenico. Paolo VI, Giovanni Paolo II, Benedetto XVI lo hanno ripetutamente affermato, confermando indirettamente quanto il lavoro missionario aveva evidenziato.

Dei discepoli di Cristo non riconciliati come possono pretendere di proclamare che Gesù Cristo è il riconciliatore e che con il battesimo hanno ricevuto il suo Spirito di comunione? Ciò che viene annunciato è già contraddetto dalla situazione stessa di coloro che annunciano! Il futuro dell’evangelizzazione esige necessariamente passi concreti per la costruzione dell’unità visibile.

- *Annuncio e dialogo interreligioso e culturale*

Al Convegno Missionario Nazionale di Bellaria Mons. Marcello Zago diceva: “Il dialogo è una parola nuova, che dice atteggiamenti e metodi altrettanto nuovi, anche se presenti in molti missionari del passato... È attraverso il dialogo che ci si apre reciprocamente, che si instaurano rapporti umani atti alla crescita comune. Il dialogo esige apertura all’altro e identità propria. Più ci si apre e più le proprie radici devono essere profonde e larghe, come l’albero più alto e con una più grande chioma ha bisogno di radici più profonde e più estese. Il dialogo non è quindi per i superficiali o i

relativisti". Il rapporto dialogico deve conservare dunque tre caratteri ben precisi:

- a) Il cristianesimo afferma, rispetta e difende tutto ciò che nelle altre religioni è vero, buono, nobile e santo.
- b) Critica, in spirito di profezia, ogni loro contenuto che vada a detrimento della gloria di Dio e della dignità umana.
- c) Vuole invitare le altre religioni, nella fede in Gesù Cristo e attraverso la partecipazione alla sua pienezza, ad arricchire la loro propria pienezza e completezza".

La crescente diffusione in Italia di religioni e culture diverse porta fin sulla soglia di casa di molti fedeli e comunità la necessità di un siffatto dialogo. Ma le difficoltà con cui sono state accolte le indicazioni di S.E.R il Cardinale Giacomo Biffi sul rapporto coi musulmani e il documento *Dominus Iesus* della Congregazione per la dottrina della fede, confermano quanto questo problema resti all'ordine del giorno nelle nostre comunità.

• *Gli occhi fissi su Cristo, chiamati alla santità*

Per la missione, la prima risorsa e la più necessaria sono uomini e donne nuovi, immersi nel mistero di Dio e inseriti nella società, santi e santificatori. Perché questo accada sappiamo che è necessario alimentarsi della Parola di Dio, dell'Eucarestia, della fraternità.

Solo chi è unito a Gesù, tenendo *le sue parole* ben radicate nel proprio cuore, può andare nel mondo (missione) a raccontare a tutti di Lui, annunciando la sua morte e risurrezione, e ponendo semi del Regno. Se prima però non si è stati "a tavola", anche il servizio più generoso reso ai fratelli rischia l'ambiguità, degenera nella demagogia e si sfilaccia nel filantropismo.

• *Gli occhi fissi e il cuore aperto ai fratelli, chiamati a condivisione*

Infine, se siamo ripartiti davvero dalla contemplazione di Cristo, dovremo saperlo scorgere soprattutto nel volto di coloro con i quali egli stesso ha voluto identificarsi: «Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi» (Mt 25,35-36). Questa pagina non è un semplice invito alla carità: è una pagina di cristologia, che proietta un fascio di luce sul mistero di Cristo e apre ai fratelli (cf. *Deus caritas est*). Su questo, non meno che sul versante dell'ortodossia, la Chiesa misura la sua fedeltà di Sposa di Cristo.

4.2 Ostacoli che permangono

a) *Un limitato modo d'intendere e vivere l'impegno missionario.* Dobbiamo ammettere che, nonostante ripetuti e autorevoli richiami alla natura missionaria della Chiesa, nelle comunità cristiane l'impegno missionario si esprime ancora prevalentemente più sul piano dell'aiuto alla missione che come maturazione di una coscienza cor-

responsabile e partecipe, come comunione e collaborazione fra chiese sorelle. Era una delle sottolineature della recente assemblea della CEI.

La pastorale missionaria per lo più si configura così ancora oggi un po' ovunque come una pastorale specializzata, e i suoi protagonisti sono considerati alla stregua di specialisti, quando non di addetti ai lavori. Troppi cristiani, gruppi o comunità, pensano di agire missionariamente solo quando si occupano di precise iniziative missionarie e dimenticano che la prima ed indispensabile evangelizzazione è la testimonianza di una vita autenticamente cristiana.

È difficile inoltre ritrovare dove le indicazioni dei documenti della CEI, in ordine alla catechesi missionaria, alla vita liturgica in tensione missionaria e alla promozione di una solidarietà missionaria, siano state coerentemente messe in pratica. Anche tra i diversi soggetti missionari non è stata ancora operata una convergenza più programmata dell'azione missionaria: si ha l'impressione che ci si muova alquanto autonomamente come in una galassia di soggetti slegati.

Anche se tra Pontificie Opere Missionarie, Ufficio nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese e Centro Unitario per la cooperazione missionaria (C.U.M.) di Verona, come già detto, qualche decisivo passo avanti in questi ultimi anni è stato fatto, spetterebbe ora alle diocesi, ma anche alle Conferenze Episcopali Regionali, dimostrarsi – per tutti i soggetti interessati – luoghi di comunione, verifica e interscambio di forze, integrazione di strutture e di programmazione.

b) *Clericalismo*. Ereditiamo un modello di Chiesa fortemente clericale: un atteggiamento che nuoce: – alla Chiesa, che perde di credibilità (come appare che il vangelo rinnova la vita?); – al popolo di Dio, che viene mantenuto in uno stato di minorità (come appare che il vangelo rende tutti adulti e quindi liberi e responsabili?); – al ministero ordinato (come appare che il vangelo rinnova radicalmente il “sacerdozio” e che il ministero è servizio?).

Naturalmente il laicato ha le sue responsabilità, ma, al contrario, dove i cristiani hanno dovuto aguzzare l'ingegno, si sono visti frutti anche di grande rilievo. È certamente ai preti, oggi, come accade sovente in molte chiese giovani, che è chiesto un compito enorme: gestire la transizione *verso una chiesa non clericale*. Come i missionari hanno gestito o stanno gestendo la transizione da una chiesa “coloniale” a una veramente locale e partecipata.

Come? Le tante esperienze in atto si rapportano facilmente a tre indicazioni fondamentali:

– il coinvolgimento di laici la cui maturità cristiana sia accettabile (bisogna aiutare a tutti i livelli la responsabilizzazione);

- il tratto credibile della buona qualità delle intenzioni (assunzione di uno stile di servizio);
- il “martirio” (disponibili cioè a dare la propria vita più che a richiedere quella altrui).

c) *Difficoltoso e lento rinnovamento della parrocchia.* Fra tutte le realtà ecclesiali quella che probabilmente continua a fare più fatica nel recepire istanze di rinnovamento è la parrocchia, di cui i vescovi affermano importanza e centralità e le chiedono di assumere un volto missionario.

Sono già state accennate alcune cause: il debito verso una ecclesiologia verticistica; troppi i cristiani che guardano ad essa come ad una agenzia fornitrice di servizi inerenti il sacro o la solidarietà...; la mobilità della popolazione; la nascita e la diffusione dei movimenti; il rapporto dialettico tra associazioni e movimenti e tra questi e la parrocchia.

Pressati dall’urgenza, dalla povertà, dall’essere minoranza ecc., i missionari fanno subito che la missione impone una benefica purificazione dovuta alla necessità di mirare all’essenziale. Un loro apporto alla nostra “semplificazione” potrebbe essere provvidenziale dal momento che alcune precedenze maturate in ambiente missionario coincidono significativamente con quelle che anche i nostri vescovi stanno evidenziando per questo primo decennio del Duemila: *evangelizzazione, inculturazione, celebrazione, fraternità, carità.*

Non si tratta di rispondere solo ad un problema organizzativo-pratico, ma radicale: quali sono le dimensioni storiche realistiche perché l’Evangelo sia oggi accolto e vissuto? Come dev’essere una comunità credente perché generi un’esperienza di vita cristiana ed ecclesiale, accessibile e fruibile, nelle condizioni della vita contemporanea? Quali figure, persone e carismi sono da valorizzare perché l’Evangelo sia accolto sul territorio e la Chiesa sia segno reale di salvezza per tutti gli uomini? Come redistribuire il lavoro pastorale per evitare dispersioni superflue o supplenze indebite? Quali le interazioni con altre forme di presenza cristiana (gruppi, associazioni, movimenti religiosi), anch’esse per altro soggette alla medesima spinta di polverizzazione e di appartenenza “a distanza”?

La parrocchia chiede dunque di essere rivitalizzata con qualche cambio significativo e coraggioso, tanto nelle sue priorità che nel lavoro pastorale, ben oltre la diffusa riorganizzazione delle parrocchie in unità o comunità pastorali (che se hanno comunque il merito di spingere verso una pastorale di collaborazione all’interno delle Chiese, rischiano anche di perpetuare un modello centrato prevalentemente sul servizio dei preti). Sicuramente non si può ritardare ancora il costruirsi come comunità concreta attraverso una corresponsabilità (ministerialità) diffusa...

Lasciarsi stimolare da qualche esperienza di sacerdoti missionari che svolgono il loro ministero in parrocchie che in Italia sa-

rebbero diocesi, e che all'occasione non temono di lasciare per tempi anche prolungati (evitando di star male e di pensare che senza di me tutto andrà necessariamente a rotoli), offrirà certamente più di un suggerimento concreto e validi motivi di speranza.

La missione, in altri termini, può dire esperienze o suggerire modalità e mostrare in maniera viva, nel bene e nel male, i risultati di alcune scelte o l'urgenza ed essenzialità di altre.

Per la prima volta la "lingua" è sorprendentemente simile e l'intesa meno difficoltosa che in passato. Non sarà poco se il "mondo missionario" potrà avvertire quanto preti e parrocchie italiane stanno proiettandosi sull'orizzonte del mondo e se presbiteri e comunità sapranno comprendere che per essere missionari/ie non occorre avere una vocazione in più ma basta vivere bene quella che si ha, a partire da quella del battesimo. Se il compito risulterà per tutti quello di evangelizzare, potremo finalmente apprezzare le risorse che sono reciprocamente messe a servizio della comune missione. Tra i tanti problemi che destano preoccupazione si riuscirà almeno a togliere qualche ulteriore motivo di amarezza, agitazione e persino nervosismo, riacquistando serenità e speranza nella missione evangelizzatrice, che resta più che mai urgente, come bene è stato evidenziato da Giovanni Paolo II nella *Redemptoris missio*.

Motivi di "paura" per l'esito della missione ci sono, e resteranno. Persino Gesù li ha vissuti. Ma proprio Lui volle affidare il futuro della sua missione a quelli che neppure avevano ancora capito.

Sulle prospettive della missionarietà per la parrocchia e per la spiritualità del clero sono stati vissuti anche significativi appuntamenti. Alla parrocchia e al suo rinnovamento sono stati dedicati il Convegno Missionario Nazionale del settembre 2004 mentre l'Assemblea Generale straordinaria della CEI nel novembre 2004 ha avuto per tema di "parrocchia e missione". Inoltre, per quanto riguarda la dimensione missionaria del clero Ufficio nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese e Fondazione C.U.M. di Verona hanno promosso un itinerario per la celebrazione dei 50 anni della *Fidei donum*; tutta la comunità ecclesiale è stata coinvolta in una riflessione sul cammino percorso e le nuove prospettive che la situazione ecclesiale e missionaria aprono per questo servizio (come si è detto è appena uscita anche la Nota della Comm. CEI per il 50.mo). Dobbiamo essere grati al Signore perché la Chiesa italiana in tanti anni ha potuto e saputo scrivere tantissime pagine splendide di missionarietà. Ma è altrettanto vero che a noi è chiesto di scriverne altre, anche del tutto nuove. Siccome lo Spirito ci precede nei nostri progetti e nelle nostre realizzazioni ed è Lui che scrive questa storia, possiamo solo affrontare questi problemi in maniera "cristiana", con una fede grandissima e un'ancora più grande speranza.

«Noi non siamo come quei molti che mercanteggiano la parola di Dio, ma con sincerità e come mossi da Dio, sotto il suo sguardo, *noi parliamo di Cristo*» (2Cor 2,17)»; «Salì poi sul monte, chiamò a sé quelli che egli volle ed essi andarono da lui. Ne costituì Dodici che *stessero con lui* e anche per *mandarli a predicare*» (Mc 3,13-15); «Allora chiamò i Dodici e incominciò a mandarli a due a due...» (Mc 6,7). Non sono che alcuni testi molto eloquenti che ci parlano della missione che Gesù comunica ai suoi, una missione che come la sua, di inviato del Padre, si vive in grande comunione con Dio e che è sempre sostenuta dalla forza dello Spirito: soffia sulle comunità radunate per essere inviate «fino agli estremi confini della terra». È la missione di sempre che oggi, in particolare i ministri ordinati, devono vivificare nella comunione e vivere coralmente.

La lettera apostolica *Novo millennio ineunte* può essere considerata una sintesi chiave, missionaria e contemplativa, di tutto il ministero apostolico di Giovanni Paolo II e un programma ideale per l'evangelizzazione all'inizio del terzo millennio. La missione nasce nella luce della risurrezione: dalla contemplazione del volto del Risorto scaturisce la forza della testimonianza e dell'annuncio nel corso dei secoli. È l'asse ideale del documento che aiuta a scrutare la missione universale nei fondamenti biblici e teologici, nelle esigenze pastorali e formative, nelle sfide attuali del dialogo e dell'inculturazione, nelle sorgenti della spiritualità missionaria, nelle diverse forme di consacrazione alla "missio ad gentes", negli impegni missionari delle Chiese locali nelle attese dei popoli e nelle risposte delle giovani Chiese di Asia, Africa e America Latina. Tutto è situato in una forte proiezione verso il futuro, che l'invito "Duc in altum" del Papa, rivolto a tutta la Chiesa, traduce in modo emblematico.

Al n. 43 con tratti estremamente eloquente tratteggia una spiritualità di comunione, dove ministri ordinati, carismi e semplici battezzati convergono in unità, sul modello della Trinità. Il che dice ad un tempo unità nella diversità e sinergia per realizzare l'unico scopo per cui la Chiesa stessa esiste: portare a tutti il lieto messaggio della salvezza, far incontrare il Cristo Salvatore, fare di un'umanità ferita da tante divisioni il "nuovo popolo di Dio", chiamato a vivere in ogni popolo e cultura dando loro un respiro nuovo di gente salvata e inviata a tutti.

I ministri ordinati, in particolare, sono costituiti per una chiesa particolare ma sentendosi sempre a destinazione universale: lo affermano i documenti conciliari, tra cui la *Lumen gentium* e la *Presbyterorum ordinis*, ma è una linea che cresce e si sviluppa fino alla *Pastores dabo vobis* in cui è riaffermato ancora una volta l'orizzonte globale, pur operando a servizio di una concreta diocesi. Anche la "diocesanità" della spiritualità di cui parla fin dal suo ti-

tolo generale il nostro convegno, altro non è che un radicamento forte, con un volto, uno stile e caratteristiche proprie, che non annulla le specificità dei soggetti vivi che vi operano, semmai ne evidenzia l'essenziale movimento dell'incarnazione. Complementare a questo vi è l'altro movimento: quell'andare altrove che dice la missione universale, a iniziare da qualsiasi postazione di identità e azione si parta. L'importante è "stare" e insieme "andare". *Stare* con Gesù, inviato del Padre e, come lui e per suo mandato, *andare* ad annunciare, perché tutti gli uomini "giungano alla conoscenza della verità". E questa altro non è che il Figlio stesso, in cui abita corporalmente tutta la pienezza della divinità". Una persona da accogliere e annunciare, sapendo che cammina sempre con noi "fino alla consumazione del tempo" e fino a che "Dio sia tutto in tutti".

In tempi di globalizzazione questo "andare altrove" per noi significa andarvi in comunione, tenendo viva una missione che è dell'unico salvatore del mondo e anche nostra. Una missione locale e universale insieme, contemplativa e attiva, spirituale e di condivisione solidale: di fede e speranza, di beni e cultura come di relazioni d'amore, sostenute dal protagonista primo della missione, che è lo Spirito. Ecco allora una spiritualità incarnata e comunionale, fatta di ascolto e annuncio, di testimonianza e assunzione di tutto il bene che c'è nell'altro e di cammino comune verso un altrove che è anche un oltre. "Duc in altum", cioè prendi il largo; e Duc in altum come andare più in profondità verso l'essenziale e più in alto come esigenza di santità.

In fondo, nel vasto mondo della globalizzazione, spesso selvaggia e discriminante, siamo invitati a "globalizzare il cuore". Il *sacramentum unitatis et caritatis*, l'Eucaristia, ancor oggi fa la Chiesa; lo Spirito creatore ancor oggi fa nuove tutte le cose, ci precede e sorprende sempre, nel nostro contesto di vita e lungo i percorsi dell'evangelizzazione; la Parola che portiamo è più grande di noi, ma seminandola abbondantemente seminiamo il futuro di un mondo salvato. Non resta che metterci in ascolto della profezia di Dio e di "ciò che lo Spirito dice alle Chiese" (Ap 3,22), preludio di una comunione di credenti che a tutti sanno "rendere ragione della speranza".

* Sulla "Spiritualità del presbitero e dei ministri ordinati nel rinnovamento missionario delle parrocchie" c'è stata una riflessione di mons. Giuseppe Andreozzi cui mi sono ispirato aggiornandola. Altri suggerimenti mi sono venuti da incontri e dialoghi con confratelli, presbiteri in varie diocesi e missionari. Cfr. anche www.chiesacattolica.it/cpi



Comunione: il nuovo volto della missione a servizio della speranza

S.E. Mons. AGOSTINO SUPERBO - Arcivescovo di Potenza-Muro Lucano-Marsico Nuovo, Vice-presidente della Conferenza Episcopale Italiana

Introduzione: Un volto antico e sempre nuovo

Una duplice etimologia: Dentro le mura o portatori di doni?⁴¹

Il termine “comunione”, in base alla sua origine lessicale, può portarci a due rappresentazioni figurative.

In latino *com-munio*, rimanda in primo luogo alla radice *Mun*, che significa barriera, vallo (*moenia*), mura.

Le persone che stanno in comunione, secondo questa accezione, si trovano insieme dietro una barriera comune, ben difese e tenute insieme da un ambito comune ben delimitato e da interessi e visuali comuni, che li rimandano l’una all’altra.

Secondo un’altra interpretazione etimologica, la radice *mun* rimanda al latino *munus*, che significa compito, servizio, ma anche dono.

In questo secondo significato, la comunione è il frutto di un dono ricevuto da tutti (noi sappiamo che è il Corpo di Cristo). In forza di questo dono, siamo uniti gli uni agli altri nel comune compito di trasmetterlo a tutti. Nella *communio* sono aboliti tutti i confini (il dono è per tutti) esiste soltanto la dedizione che diventa la via per la più grande realizzazione della persona.

In questo secondo senso la Chiesa vive la comunione, per il dono ricevuto e per il dono da portare a tutti (come nella moltiplicazione dei pani, Mt 14, 20).

1. 1.1 Un dono originario: *Koinonia* e missione

• Pentecoste

Atti 1, 14; 2, 1-4

È la descrizione della comunità dopo la Pentecoste.

1 [14] Tutti questi erano assidui e concordi nella preghiera,

⁴¹ Cf GIBBERT GRESHAKE, *Il Dio unitrino, teologia trinitaria, Queriniana, Brescia, 2000, p. 195 s.*

1. Parola ed Eucaristia: nasce la Chiesa

insieme con alcune donne e con Maria, la madre di Gesù e con i fratelli di lui...

2 [1] Mentre il giorno di Pentecoste stava per finire, si trovavano tutti insieme nello stesso luogo.

[2] Venne all'improvviso dal cielo un rombo, come di vento che si abbatte gagliardo, e riempì tutta la casa dove si trovavano.

[3] Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro;

[4] ed essi furono tutti pieni di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue come lo Spirito dava loro il potere d'esprimersi.

• Predicazione e conversione

Atti 2, 36-41

[36] Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso!».

[37] All'udir tutto questo si sentirono trafiggere il cuore e dissero a Pietro e agli altri apostoli: «Che cosa dobbiamo fare, fratelli?».

[38] E Pietro disse: «Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo.

[39] Per voi infatti è la promessa e per i vostri figli e per tutti quelli che sono lontani, quanti ne chiamerà il Signore Dio nostro».

[40] Con molte altre parole li scongiurava e li esortava: «Salvatevi da questa generazione perversa».

[41] Allora coloro che accolsero la sua parola furono battezzati e quel giorno si unirono a loro circa tremila persone.

• La Chiesa ed i suoi pilastri

Atti 2, 42-48

[42] Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere.

[43] Un senso di timore era in tutti e prodigi e segni avvenivano per opera degli apostoli.

[44] Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune;

[45] chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno.

[46] Ogni giorno tutti insieme frequentavano il tempio e spezzavano il pane a casa prendendo i pasti con letizia e semplicità di cuore,

[47] lodando Dio e godendo la simpatia di tutto il popolo.

[48] Intanto il Signore ogni giorno aggiungeva alla comunità quelli che erano salvati.

I primi frutti della Pentecoste sono:

- La predicazione
- La conversione
- La Chiesa

Non un quadro idilliaco, ma la rivelazione dell'opera di Dio nella comunità.

Lo scopo: far acquistare consapevolezza delle caratteristiche fondamentali dell'opera di Dio.

1.2 Lectio

[42] *Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere.*

Erano assidui

Una caratteristica costante, essenziale, non occasionale;

l'insegnamento degli apostoli

la *didachè* è l'approfondimento della fede che viene dagli Apostoli colonna e fondamento della Chiesa

nell'unione fraterna

una forma di vita che esprime all'esterno la comunione interiore; Esprime la consapevolezza dei cristiani prima ancora che nasca e si rafforzi l'Istituzione: essi sono e vivono in comunione di vita;

nella frazione del pane

Il modo semplice con cui viene indicata l'Eucaristia (il pane che spezziamo 1 Cor, 10-16): l'affidamento di Gesù alle nostre mani;

e nelle preghiere

Sono le preghiere con gli altri, perché il desiderio fondamentale è l'unione con Dio;

[43] *Un senso di timore era in tutti e prodigi e segni avvenivano per opera degli apostoli.*

Il timore esprime la certezza di trovarsi di fronte all'opera di Dio;

[44] *Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune;*

[45] *chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno*

La fede cambia la vita: il rapporto con gli uomini e con le cose è investito dalla carità, che diventa operosa...vendere ... rendere partecipi secondo il bisogno;

[46] *Ogni giorno tutti insieme frequentavano il tempio e spezzavano il pane a casa prendendo i pasti con letizia e semplicità di cuore,*
[47] *lodando Dio e godendo la simpatia di tutto il popolo.*

Ogni giorno
Ancora l'assiduità;

tutti insieme
Comunione anche nelle cose spirituali;

frequentavano il tempio e spezzavano il pane
Immersi nella famiglia e nella società;

con letizia e semplicità di cuore
È la gioia dei discepoli del Risorto che li rende semplici nel cuore;

lodando Dio e godendo la simpatia di tutto il popolo
L'Eucaristia diventa stile di vita – il frutto è una Chiesa che suscita simpatia ed attrae;

[48] *Intanto il Signore ogni giorno aggiungeva alla comunità quelli che erano salvati.*
La crescita della comunità è opera di Dio, ma anche la conseguenza di questo stile di vita.

Dio è il primo missionario. Noi siamo coloro che sono salvati

1.3 Meditatio

- Ascolto
- Koinonia
- Eucaristia
- Preghiere
- Simpatia
- Missione

2. Come si fonda e si sviluppa la vita del Corpo del Signore?

2.1 Mistero di comunione

Certamente la prima e fondamentale ricerca va nella direzione del principio di crescita della Chiesa. Il Concilio Vaticano I, ripreso recentemente da Giovanni Paolo II⁴², ci riporta con chiarezza all'Eucaristia⁴³.

“Il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo?” (1 Cor 10,16), ricorda Paolo ai Corinzi. È il pane di cui il Signore dice: “questo è il mio corpo”. Il pane ed il vino, corpo e sangue del Signore, operano il passaggio dal corpo personale di Cristo al Corpo ecclesiale, costituito dai credenti, saldati insieme ed incorporati a Cristo dall'opera dello Spirito Santo; membra diverse di un solo corpo.

Dall'Eucaristia nasce l'esigenza forte della Carità, sorgente della Chiesa e della comunione. Ma non qualunque modo di celebrare è partecipazione al Corpo del Signore. Esiste il rischio di partecipare al pasto eucaristico, senza discernere il Corpo del Signore. Ciò avviene, secondo S. Paolo, quando si partecipa all'assemblea ecclesiale senza lo spirito di comunione e si realizza invece una somma di pasti personali.

Non avete le vostre case per mangiare e bere? Ricorda con forza l'apostolo. Si viene all'assemblea eucaristica in comunione fraterna per mangiare il pasto del Signore. Non possiamo riconoscere il Corpo del Signore senza riconoscere il grado di comunione fraterna che esso genera nel nostro cuore.

Il cristiano che mangia il corpo eucaristico del Signore, luogo di riconciliazione di tutta l'umanità, non può vivere un'esistenza solitaria.

Chi beve il Sangue del Signore, non può più vivere soltanto per se stesso. Membra del Corpo, tralci della vite, pietre viventi della casa sacerdotale, esistiamo ormai soltanto per Dio in comunione fraterna (43). Il momento della più grande intimità con il Signore è anche il momento in cui cresce e si sviluppa la più grande solidarietà fraterna.

⁴² Cf Ecclesia de Eucharistia nn 21 e ss

⁴³ “La Chiesa, ossia il regno di Cristo già presente in mistero, per la potenza di Dio cresce visibilmente nel mondo. Questo inizio e questa crescita sono significati dal sangue e dall'acqua, che uscirono dal costato aperto di Gesù crocifisso (Gv19,34), e sono preannunziati dalle parole del Signore circa la sua morte in croce: «Ed io, quando sarò levato in alto da terra, tutti attirerò a me» (Gv12,32). Ogni volta che il sacrificio della croce, col quale Cristo, nostro agnello pasquale, è stato immolato (1Cor5,7), viene celebrato sull'altare, si rinnova l'opera della nostra redenzione. E insieme, col sacramento del pane eucaristico, viene rappresentata ed effettuata l'unità dei fedeli, che costituiscono un solo corpo in Cristo (1Cor10,17)” (LG 3).

Il riconoscere il corpo eucaristico del Signore va di pari passo con il riconoscersi incorporati in Lui insieme ai fratelli battezzati e nutriti dello stesso Pane.

Splendida a questo proposito è la testimonianza di S. Agostino.

A più riprese il Santo Dottore spiega un assioma da Lui stesso creato: “Voi siete ciò che ricevete, per la grazia con la quale siete stati redenti, ciò che ricevete voi lo siete, per la grazia per la quale siete stati riscattati,...voi confermate questa verità quando dite Amen; ciò che voi vedete è il sacramento dell’unità”⁴⁴.

L’Eucaristia è mistero di comunione sotto tutti gli aspetti: è la comunione al Corpo ed al Sangue del Signore che instaura, in Cristo e nello Spirito, una comunione del tutto nuova tra i fratelli.

Le esigenze della carità fraterna sono, perciò, essenziali ed ineludibili.

Esse ispirano il modo di pregare ed il modo di agire.

S. Ignazio di Antiochia⁴⁵, fedele testimone delle tradizioni apostoliche, esorta a trasmettere lo spirito della comunione soprattutto alle preghiere, a pregare, potremmo dire come un unico corpo.

Né bisogna dimenticare questa grande verità nei rapporti con gli altri. Scrive S. Gregorio Nazianzeno: “A tutti i poveri dobbiamo aprire il cuore, e anche a tutti gli infelici, quali che siano le loro sofferenze. Questo è l’intimo significato del comandamento che ci impone di rallegrarci con coloro che sono nella gioia e di piangere con coloro che piangono (cf. Rm 12,15)”⁴⁶.

⁴⁴ Sermo Guelfybetanus n. 7, PL 38, 1246-1248.

Se vuoi comprendere il corpo di Cristo, ascolta l’Apostolo che dice ai fedeli: *Voi però siete il corpo di Cristo, le sue membra* (1Cor 12,27). Se voi dunque siete il corpo di Cristo e le sue membra, sulla mensa del Signore viene posto il vostro sacro mistero: il vostro sacro mistero voi ricevete. A ciò, che voi siete, voi rispondete Amen, e rispondendo lo sottoscrivete. Odi infatti: «Il corpo di Cristo», e rispondi: «Amen». Sii (veramente) corpo di Cristo, perché l’«Amen» sia vero! Perché dunque nel pane? Qui non portiamo idee nostre, ma udiamo lo stesso Apostolo che, parlando di questo sacramento, dice: *Un solo pane noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo* (1Cor 10,17). (S.Ag. Disc 272)

⁴⁵ Il Signore Gesù, che è uno con il Padre, non ha fatto nulla senza il Padre, né da se stesso, né per mezzo degli apostoli. Così anche voi non fate nulla senza il vescovo e i presbiteri. Non cercate di far passare per buono ciò che fate in privato e per contro vostro, ma preferite la forma comunitaria. Una sola sia la preghiera, una l’invocazione, uno lo spirito, una la speranza nella carità, nella gioia santa, che è Cristo, di cui nulla c’è di più prezioso. Correte tutti, come ad un amico tempio di Dio, ad un unico altare, all’unico Gesù Cristo che è uscito dall’unico Padre, rimanendo presso di lui e a lui facendo ritorno.

«Lettera ai cristiani di Magnesia» di Sant’Ignazio di Antiochia, vescovo e martire (Capp. 6, 1-9, 2; Funk 1, 195-199)

⁴⁶ “Essendo noi stessi degli uomini, non è forse opportuno che siamo benevoli verso gli uomini?

Vegliamo sulla salute del prossimo con altrettanta premura che sulla nostra, sia esso sano o malato. Poiché noi formiamo un sol corpo in Cristo (Rm 12,5): ricchi o poveri, schiavi o liberi, sani o infermi. Per tutti non v’è che un solo capo, principio di

2.2 La Chiesa che nasce dall'Eucaristia porta in se stessa i segni caratteristici della sorgente che la genera e la alimenta: la missione di donare la vita al mondo.

Il cuore stesso dell'esistenza ecclesiale si trova impegnata nel sacramento del Corpo del Signore. Il sacrificio eucaristico è il sacrificio di Cristo capo e delle membra, che si uniscono al suo sacrificio offerto una volta per tutte.

Vero sacrificio è ogni opera che contribuisce ad unirci a Dio, rinunciando a ciò che da Lui ci allontana (58-5)....

Come il pane eucaristico è il Corpo del Signore dato per tutti, come il vino è il Sangue del Signore sparso per tutti, così la Santa Chiesa affronta le persecuzioni di questo mondo ma è sempre Cristo che affronta ancora la prova non nella *sua* carne glorificata ma nella *mia* carne che ancora soffre sulla terra. (71). Per questo a Saulo il Cristo glorificato dice: "Sono Gesù che tu perseguiti".

La Chiesa diventa così il luogo dell'agape di Dio. La Carità di Dio riceve il suo compimento in una comunione così forte tra Cristo e le sue membra (69)....

In tal senso la Chiesa è cattolica. La cattolicità infatti non consiste nella sola espansione territoriale, ma nel portare attraverso questa espansione la forza redentrice della Pasqua in tutte le situazioni umane.

Il pane distribuito nella Santa Eucaristia diventa, nella vita di ogni giorno, rispetto per la vita e "prossimità" a tutti gli uomini "senza nessuna eccezione"⁴⁷, con una capacità particolare di avvertire e soccorrere le povertà più bisognose di ogni tempo.

tutto: il Cristo. Ciò che le membra del corpo sono l'una per l'altra, ognuno di noi lo è per ciascuno dei suoi fratelli, e tutti. Piuttosto che rallegrarci d'essere in buona salute, è molto meglio compatire le disgrazie dei fratelli... Sono fatti a immagine di Dio come noi e, nonostante la loro apparente miseria, hanno custodito meglio di noi la fedeltà di tale immagine. In essi, l'uomo interiore ha rivestito il Cristo stesso e hanno ricevuto le stesse caparre dello Spirito (2Cor 5,5). Hanno le stesse leggi, gli stessi comandamenti, gli stessi patti, le stesse assemblee, gli stessi misteri, la stessa speranza. Cristo è morto anche per essi, colui che toglie i peccati del mondo (Gv 1,29). Partecipano all'eredità celeste, essi che furono privati di molti beni quaggiù. Sono i compagni delle sofferenze di Cristo, lo saranno della sua gloria..."

Gregorio Nazianzeno, *L'amore per i poveri*, 4-6.14-15

⁴⁷ GS 27-"27. Rispetto della persona umana.

Scendendo a conseguenze pratiche di maggiore urgenza, il Concilio inculca il rispetto verso l'uomo: ciascuno consideri il prossimo, **nessuno eccettuato**, come un altro «se stesso», tenendo conto della sua esistenza e dei mezzi necessari per viverla degnamente, per non imitare quel ricco che non ebbe nessuna cura del povero Lazzaro. Soprattutto oggi urge l'obbligo che diventiamo prossimi di ogni uomo e rendiamo servizio con i fatti a colui che ci passa accanto: vecchio abbandonato da tutti, o lavoratore straniero ingiustamente disprezzato, o esiliato, o fanciullo nato da un'unione illegittima, che patisce immeritatamente per un peccato da lui non commesso, o affamato che richiama la nostra coscienza, rievocando la voce del Signore: «Quanto avete fatto ad uno di questi minimi miei fratelli, l'avete fatto a me» (Mt25,40). Inoltre tutto ciò che è contro la vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eu-

2.3 Comunione nell'unica missione

La Chiesa trova la sua pienezza grazie al mistero eucaristico; essa perciò diventa visibile e si inserisce nella storia, laddove si celebra l'Eucaristia. "Ogni comunità eucaristica radunata dall'Eucaristia è in tal modo la Chiesa"⁴⁸.

Ma, poiché il corpo eucaristico è veramente il Corpo del Signore, che aggrega a Sé la totalità dei credenti, ciascuna celebrazione eucaristica mette in comunione con la Chiesa intera. È, questa, l'unità infrangibile della Chiesa di Dio, inseparabile dalla sua cattolicità, fondata sugli Apostoli, portatrice della Santità di Dio nel mondo degli uomini (cf CD 11).

La comunione che scaturisce dall'Eucaristia, sotto l'opera dello Spirito, è perciò gerarchica, cioè legata al ministero di Pietro e del collegio degli Apostoli, posti come fondamento del popolo di Dio (cit). Inoltre la Chiesa celebrando il mistero eucaristico, annuncia la morte del Signore finché Egli venga (cf 1 Cor 11,26) dentro le vicende di un mondo che lo Spirito della Pentecoste vuole rinnovare.

Essa si lega al ministero del Signore ed alla sua testimonianza suprema sulla Croce: una vita donata affinché si realizzi il disegno del Padre.

La Chiesa, in comunione con il Signore, fa risuonare la sua testimonianza nel mondo.

È la testimonianza di Pietro, degli Apostoli e dei loro successori, di tutta la comunità radunata intorno alla mensa del Signore: essa attraversa tutta la storia fino a "quando egli consegnerà il Regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potestà e potenza" (1 Cor 15,24).

Nell'attività missionaria della Chiesa è presente la potenza dello stesso Signore – quella dello Spirito del Risorto – destinata a penetrare nel mondo attraverso la Chiesa. Il Signore della Gloria attualizza il Suo potere di riconciliazione e di redenzione mediante il proprio Corpo che è la Chiesa. (39TCC).

In questa prospettiva è impossibile separare la Chiesa dal Suo Signore, il Corpo dal suo Capo, la "comunione" ecclesiale dalla missione e dall'impegno "per il mondo".

tanasia e lo stesso suicidio volontario; tutto ciò che viola l'integrità della persona umana, come le mutilazioni, le torture inflitte al corpo e alla mente, le costrizioni psicologiche; tutto ciò che offende la dignità umana, come le condizioni di vita subumana, le incarcerazioni arbitrarie, le deportazioni, la schiavitù, la prostituzione, il mercato delle donne e dei giovani, o ancora le ignominiose condizioni di lavoro, con le quali i lavoratori sono trattati come semplici strumenti di guadagno, e non come persone libere e responsabili: tutte queste cose, e altre simili, sono certamente vergognose. Mentre guastano la civiltà umana, disonorano coloro che così si comportano più ancora che quelli che le subiscono e ledono grandemente l'onore del Creatore".

⁴⁸ J.-M. TILLARD – Chiesa di Chiese – L'Ecclesiologia di comunione" – Roma 1989 p. 40.

Non può esserci Chiesa senza missione, né missione senza l'unione con Cristo, né Chiesa missionaria staccata da tutto il Corpo mistico del Signore.

Comunione dei credenti in Cristo, per la forza dello Spirito, la Chiesa è anche comunione di Chiese locali nell'unica Chiesa di Cristo, radicata nel mistero di Dio, derivante dalla Unità Trinitaria, totalmente orientata verso l'opera di salvezza, secondo il disegno del Padre realizzato dal Cristo con la forza dello Spirito.

Essa riceve dal Corpo del Signore l'alimento per la sua vita e la forza per raccogliere nell'unità il mondo intero.

3.1 La Chiesa che opera nello Spirito

La Chiesa che opera nello Spirito diventa anch'essa madre e maestra di comunione. La comunione, dono dello Spirito e forza di vita, diventa principio educativo nella Chiesa (cf. *“Comunicare il Vangelo”* n. 65)

La frontiera della comunione e della divisione, come la frontiera del bene e del male, passa attraverso la vita dei cristiani. T.45;

Per questo motivo la Chiesa deve essere essa stessa scuola di comunione: per assecondare l'opera dello Spirito che ringiovanisce e rinnova continuamente la Sposa di Cristo.

L'uomo nuovo è creato al momento del Battesimo; la grazia del Signore ci dona una nuova capacità di relazione, la vera libertà dei figli di Dio. Incorporati a Cristo possiamo andare al di là dei nostri egoismi, porci in modo nuovo nel mondo. Il Battesimo trasforma la solitudine e la separatezza in comunione.

Il passaggio dalla morte alla vita e dalla dispersione all'unità, sono doni dello Spirito ma anche lenta assimilazione degli impulsi della grazia: un apprendimento che dura tutta l'esistenza e che dona alla vita ecclesiale l'atmosfera di una scuola di vita in Cristo e nello Spirito.

Gli aspetti fondamentali di questo particolare insegnamento sono – non potrebbe essere diversamente – gli stessi posti in luce dall'opera dello Spirito Santo: la testimonianza della nuova condizione di Figli di Dio, la pienezza della verità rivelata in Cristo, la comunione ed il servizio, l'attesa della perfetta unione con il Signore.

Le guide del popolo di Dio sono i maestri, il Papa, i vescovi, i sacerdoti, i genitori nella Chiesa domestica, ma la Chiesa è quella scuola in cui tutti sono chiamati ad essere maestri gli uni degli altri⁴⁹.

⁴⁹ Più di noi stessi, se lo volete, voi potete beneficiarvi a vicenda: passate più tempo insieme, conoscete meglio di noi le vostre relazioni reciproche, non vi sono nascoste le vostre mancanze vicendevoli, avete più franchezza, più amore, più consuetudine

Proprio perché è scuola di comunione, la chiesa è sempre in cammino verso la comunione perfetta; è realizzazione storica parziale, ma non cessa mai di essere il segno e lo strumento della chiamata universale alla comunione di tutti gli uomini con Dio e fra di loro. In questo senso Giovanni XXIII chiamava la Chiesa “Madre e maestra delle genti”.

3.2 L'attesa dei cieli nuovi e terre nuove

L'attesa dei cieli nuovi e terre nuove non è passiva accettazione degli eventi, ma attiva costruzione di quei “beni, quali la dignità dell'uomo, la comunione fraterna e la libertà, e cioè tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità” (GS 39).

Gli stessi beni, “dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, illuminati e trasfigurati, allorché il Cristo rimetterà al Padre «il regno eterno ed universale, che è regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace»” (id).

Infatti non tutte le strutture sociali rispecchiano il disegno di Dio.

Le strutture di molte società, e la conformazione di alcune situazioni stabilizzate nel tempo non riconoscono, opprimono, inibiscono la pienezza della dignità della persona. Giovanni Paolo II parla per questo motivo di “strutture di peccato”⁵⁰, che impediscono la piena realizzazione di quanti sono soggetti alla loro forza di oppressione.

La Chiesa propone al mondo un modello di umanità in cui ogni uomo viene amato e rispettato, ed è chiamato ad amare ed a rispettare la grandezza di ogni persona.

reciproca: questi non sono piccoli vantaggi per ammaestrare, anzi ne offrono una possibilità grande e opportuna; e più di noi potete rimproverare ed esortare. E non solo questo, ma io sono solo, e voi molti; e tutti potete, quanti siete, essere maestri. Perciò vi scongiuro: non trascurate questa grazia! Ciascuno ha una moglie, ha un amico, ha un servo, ha un vicino: questi ammonisca, quelli esorti. Non è un assurdo? Per il cibo si fanno banchetti e simposi, vi sono giorni stabiliti per riunirsi e quello in cui uno manca personalmente, viene compiuto dalla società, come ad esempio se si debba partecipare a un funerale, o a un banchetto, o si debba aiutare in qualcosa un prossimo. E, invece, per ammaestrare alla virtù non si fa nulla di ciò! Sì, vi scongiuro! Nessuno lo trascuri! Riceverà da Dio una grande ricompensa!

Crisostomo Giovanni, *Omelia sulla lettera agli ebrei*, 30,2.

⁵⁰ “L'uomo riceve da Dio la sua essenziale dignità e con essa la capacità di trascendere ogni ordinamento della società verso la verità ed il bene. Egli, tuttavia, è anche condizionato dalla struttura sociale in cui vive, dall'educazione ricevuta e dall'ambiente. Questi elementi possono facilitare oppure ostacolare il suo vivere secondo verità. Le decisioni, grazie alle quali si costituisce un ambiente umano, possono creare specifiche strutture di peccato, impedendo la piena realizzazione di coloro che da esse sono variamente oppressi. Demolire tali strutture e sostituirle con più autentiche forme di convivenza è un compito che esige coraggio e pazienza” (Centesimus Annus 38).

A partire dal modo di vivere della Chiesa, sempre ispirato all'esempio del Signore, il magistero universale del Papa, il magistero dei Vescovi, le grandi e piccole opere di carità, l'esercito di laici, religiosi e sacerdoti impegnati nella evangelizzazione e nel soccorso alle povertà più dimenticate, insieme alla competenza ed all'impegno politico di quanti operano nel servizio delle comunità nazionali e nelle organizzazioni internazionali, con lo stile della gratuità e del servizio, fanno della Chiesa una vera scuola di comunione per il mondo intero.

4.1. La speranza

La speranza costituisce una dimensione forte e ineludibile della vita della Chiesa, costituita sulla terra da Gesù e sostenuta da Lui come comunità di fede, speranza e carità; come organismo visibile che intessendo relazioni col mondo in cui vive, diffonde per tutti la verità e la grazia (LG8).

4.1.1 La speranza nella missione della Chiesa

Nell'articolazione concreta della sua vita, la Chiesa esprime la speranza cristiana a partire dal sacerdozio comune, quello dei battezzati che anche noi viviamo in prima istanza.

Esso ci viene dal battesimo: offrendo noi stessi come vittima viva e santa gradevole a Dio, (Rm 12, 1) rendiamo testimonianza a Cristo dovunque noi siamo, non soltanto sull'altare, e a chiunque chiede diamo ragione della speranza che è in noi, la speranza di una vita eterna.

Insieme sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale, ordinati l'uno all'altro, (LG10) ognuno a proprio modo partecipano all'unico sacerdozio di Cristo, offrendo la propria vita a Dio rendono ragione della propria speranza. Anche nella funzione profetica i cristiani si mostrano figli della promessa quando forti nelle fede e nella speranza mettono a profitto il tempo presente e con pazienza aspettano la gloria futura (LG 35).

Questa speranza i cristiani non devono nasconderla nel segreto del loro cuore. La speranza non è una virtù individuale ma è diffusiva, quindi è relazione.

Questa speranza non devono nasconderla nel segreto del loro cuore ma con una continua conversione e lotta contro i dominatori di questo mondo tenebroso devono esprimerla attraverso le strutture della vita normale, quotidiana, quelle che formano il tessuto della nostra esistenza.

4.1.2 *Ad imitazione di Maria Santissima*

Così ha fatto Maria Santissima. La Chiesa in questo è chiamata ad imitare Maria che ha raggiunto questa perfezione.

La Chiesa è chiamata oggi, guardando a Maria, a progredire continuamente nella fede nella speranza e nella carità in modo da poter guardare a Lei anche nella sua opera apostolica, ed essere, come lei, per il mondo intero (LG 68) segno di consolazione e di sicura speranza, fino a quando non verrà il giorno del Signore.

La Chiesa intera si relaziona al mondo come Maria portando speranza e consolazione.

4.1.3 Guide del popolo peregrinante

Noi preti, posti alla guida del peregrinante popolo di Dio, siamo chiamati ad essere segno di speranza e di consolazione, soprattutto, quando questo popolo è tentato di fermarsi nei pantani piacevoli del mondo.

Noi siamo chiamati ad essere guide del popolo peregrinante e segno di speranza come Maria lo è per tutta la Chiesa e la Chiesa lo è per tutto il mondo.

Si tratta quindi di virtù vera, dono di Dio teologale, di virtù ecclesiale, di virtù pastorale.

Parlando dei presbiteri il Concilio dice: “Essi, come educatori alla fede (...) fanno mostra di una speranza incrollabile al cospetto dei loro fedeli, speranza incrollabile in modo da poter consolare coloro che sono in qualsiasi tribolazione con la medesima consolazione in cui loro sono consolati da Dio. Nella loro qualità di reggitori della comunità praticano l’ascetica propria del pastore d’anime, rinunciando ai propri interessi, mirando non a ciò che fa loro comodo ma a ciò che è utile al mondo, in modo che molti siano salvi nel compimento perfetto della volontà di Dio”.

Come virtù pastorale la speranza prende corpo dalla solidarietà con l’intera famiglia umana.

Una speranza cristiana priva di solidarietà è una speranza che manca di corporeità, sfugge cioè alla legge dell’Incarnazione.

4.2 Speranza e solidarietà

Il Concilio ricorda che “le gioie, le speranze, le tristezze degli uomini, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono sono le gioie, le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nei loro cuori. La loro comunità infatti è composta di uomini i quali riuniti insieme nel Cristo sono guidati dallo Spirito Santo nel loro pellegrinaggio verso il regno del Padre ed hanno ricevuto un messaggio di salvezza da proporre a tutti; perciò la comunità di cristiani diventa realmente intimamente solidale col genere umano e con la sua storia” (GS1).

La solidarietà con la storia degli uomini è il corpo della speranza anche quando la storia sembra incomprensibile e difficile da interpretare. Infatti bisogna sapere che il mondo in cui viviamo assume spesso “un aspetto confuso, contraddittorio e drammatico”.

4.2.1 *Nel mondo in rapida evoluzione*

Si tratta di un mondo in crescita, o meglio, in evoluzione.

L'uomo estende la sua potenza persino sulla vita stessa dell'uomo, sulla vita dal suo sorgere. Ha a disposizione ricchezze incredibili: mai l'uomo ha avuto a sua disposizione tante ricchezze, ma intanto sorgono sempre più nuove forme di schiavitù sociale e politica.

Il discorso del Santo Padre al corpo diplomatico, come anche il messaggio per la Giornata della Pace, ha messo in evidenza le disuguaglianze che fanno soffrire il mondo di oggi, per cui mentre il mondo è sempre più interdipendente e sente il bisogno di solidarietà, in senso opposto conflitti e inquietudini caratterizzano il nostro tempo.

Esso appare come un tempo tormentato da una divisione tra speranza e angoscia. Tale drammatica situazione pone ad ogni uomo di buona volontà seri interrogativi sul senso della vita, sulla attuale direzione del mondo, anche se spesso il mondo sfugge a questa domanda, la rifiuta come se non la volesse sentire.

L'amore di Cristo, che è all'origine del nostro ministero, ci ricorda che compito del presbitero è leggere con speranza questo tempo nella storia e formare presbiteri che sappiano leggere le situazioni con speranza e discernimento evangelico. Tutto si fonda sulla fiducia nell'amore di Cristo, che sempre instancabilmente si prende cura della sua Chiesa: ecco il fondamento della nostra speranza di presbiteri. Lui che è Signore e maestro, la chiave di volta, centro e fine di tutta la storia umana (GS 22-23). La Chiesa si nutre della luce e della forza dello Spirito Santo che suscita obbedienza della fede, il coraggio di sequela e la speranza magnifica.

Questo momento storico, come diceva Papa Giovanni XXIII⁵¹, è drammatico ma è caratterizzato come sempre dalla più forte presenza del Signore. Le difficoltà ci sono, ma bisogna vincerle con la speranza e la fede nell'indefettibile amore di Cristo e con la certezza dell'insostituibilità del nostro ministero per la vita della chiesa e per il mondo.

⁵¹ Scriveva Giovanni XXIII nella bolla di indizione del Vaticano II, *Humanae salutis*: "La Chiesa assiste oggi ad una crisi in atto nella società. Mentre l'umanità è alla svolta di una nuova era, compiti di una gravità ed ampiezza immensa attendono la Chiesa, come nelle epoche più tragiche della sua storia.

Si tratta di mettere a contatto con le energie vivificatrici e perenni dell'Evangelo il mondo moderno. Mondo che si esalta delle sue conquiste tecniche e scientifiche, che porta anche le conseguenze di un ordine temporale, che da taluni si è voluto riorganizzare prescindendo da Dio..." (H S, EV, I, 3*).

Essa è sicura, infatti, della vicinanza di Cristo.

"Tale divina presenza, viva ed operante in ogni tempo della Chiesa si avverte soprattutto nei periodi più gravi dell'umanità" (id, 2*).

"nella potenza della carità, della preghiera, del sacrificio e della sofferenza; mezzi spirituali invincibili, gli stessi adoperati dal Suo divin Fondatore, che in un'ora solenne della sua vita dichiarò: «abbiate fiducia, io ho vinto il mondo» (Gv 16,33)" (HS cit.).

Ma proprio in questo senso è possibile una lettura piena di speranza della storia, se la nostra vita è totalmente data a Cristo. In questo modo si esclude ogni presunzione da parte dei chiamati, dei presbiteri. L'intero spazio spirituale del loro cuore, infatti, è per una gratitudine ammirata e commossa, per una fiducia e per una speranza incrollabile: i chiamati sanno di essere fondati non sulle proprie forze ma sull'incondizionata fedeltà del Dio che ci ama. È la totalità dell'appartenenza che è segno di speranza.

La cura delle vocazioni, come anche la cura per la formazione culturale del presbitero, sono segni di speranza: la cura delle vocazioni mi porta a dire che la chiesa non finisce dopo di me, ma continua; la formazione culturale, poi, mi prepara a rendere ragione della speranza che è in noi e che assume un ruolo importantissimo ed essenziale nella vita della Chiesa e nella missione del presbitero, guida del popolo peregrinante verso la casa di Dio.

4.3. La speranza nell'esistenza cristiana

4.3.1 *La speranza di Abramo*

Tutto l'antico testamento è pieno di speranza. Tutto l'Antico Patto è orientato verso l'attesa del Salvatore, ma non c'è discontinuità tra la speranza anticotestamentaria e quella del Nuovo Testamento.

La fede di Abramo, l'uomo che sperò contro ogni speranza, è modello della speranza cristiana.

“Egli ebbe fede sperando contro ogni speranza e divenne padre di molti popoli, secondo ciò che gli era stato detto: “Così sarà la tua discendenza”. Non vacillò nella fede; per la promessa di Dio non esitò con incredulità: ecco perché gli fu accreditato a giustizia, non soltanto per lui ma anche per noi – e qui è il punto centrale – non soltanto perché è stato scritto ma anche per noi ai quali sarà egualmente accreditato, per noi che crediamo in Colui che ha resuscitato dai morti Gesù Cristo, nostro Signore, il quale è stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato resuscitato per nostra giustificazione” (Eb 7,19).

4.3.2 *Una speranza migliore*

La presenza di Gesù, la sua vita, la sua passione, l'offerta della Sua vita, la sua morte e resurrezione sono gli eventi, che Paolo chiama la speranza migliore: essi costituiscono la novità della speranza cristiana. Per questo motivo l'Apostolo Paolo nel saluto della Prima lettera a Timoteo chiama Gesù “Cristo nostra speranza”.

Qual è allora la tipicità della speranza cristiana?

L'oggetto della speranza non è da attendere, ma è già stato dato. Noi abbiamo già tutta la speranza ma, come dice Paolo, la vediamo “come in uno specchio” (I Corinzi 13).

La dinamica della speranza, in questo tempo di pellegrinaggio è data dall'aver un bene già tutto dato, ma non totalmente manifestato e visibile. La tensione verso il futuro è data dal sapere che il bene promesso è già stato donato, ma deve ancora essere completamente rivelato.

“E per questa speranza noi siamo stati salvati” (Rm 8,24-25): sperare è attendere con perseveranza la piena manifestazione del Signore e “correre verso la meta”⁵².

4.3.3 *L'itinerario virtuoso*

La virtù della speranza si lega alla perseveranza, alla costanza, anche di fronte alle difficoltà. La speranza ha quindi come oggetto una realtà che non vediamo (2 Cor 4): noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Ma perché non dovremmo fissare lo sguardo sulle cose visibili ed orientarlo su quelle invisibili? Paolo lo dice subito: le cose visibili sono di un momento; quelle invisibili sono eterne. E allora questo indica un tipo di antropologia che è capace di volgere lo sguardo all'invisibile, cioè che vive di fede.

La perseveranza porta anche a saper caricarsi del peso della tribolazione, come dice Paolo (2 Cor 4,17): il momentaneo leggero peso della nostra tribolazione ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria. Paolo parlava delle persecuzioni che portavano alla morte eppure le definisce “il momentaneo leggero peso della tribolazione”, di fronte a una quantità smisurata ed eterna (gli aggettivi leggero/smisurato ed eterno sono in contrapposizione).

Per questo motivo, alla speranza è legata la felicità dei cristiani. L'Apostolo in 1Cor 15,19 dice: “se poi noi abbiamo avuto la speranza in Cristo solo in questa vita siamo da compiangere più di tutti gli uomini”.

Come concretamente si articolano le relazioni piene di speranza?

Le beatitudini e il discorso finale escatologico del giudizio universale di Matteo (cap. 5, cap. 25) descrivono in maniera meravigliosa l'articolarsi concreto della speranza cristiana e i termini relazionali pieni di speranza:

⁵² Lettera ai Filippesi, 3.

[10] E questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la partecipazione alle sue sofferenze, diventandogli conforme nella morte,

[11] con la speranza di giungere alla risurrezione dai morti.

[12] Non però che io abbia già conquistato il premio o sia ormai arrivato alla perfezione; solo mi sforzo di correre per conquistarlo, perché anch'io sono stato conquistato da Gesù Cristo.

[13] Fratelli, io non ritengo ancora di esservi giunto, questo soltanto so: dimentico del passato e proteso verso il futuro,

[14] corro verso la mèta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù.

- beati i poveri perché di essi è il regno dei cieli → relazioni con le cose
- beati i puri di cuore perché vedranno Dio → relazioni con se stessi, con la propria coscienza
- beati i miti, beati i pacificatori, beati voi quando sarete perseguitati → ...possiamo individuare le varie categorie: speranza di fronte agli oppressori, ai belligeranti, ai persecutori.

Una simile riflessione vale anche per il giudizio universale: ci si pone in relazione con varie categorie di persone, però pensando che tutto è fatto o negato a Lui!

Vengono capovolte completamente le relazioni a partire dallo sguardo del Regno e delle Beatitudini, a partire dallo sguardo di fede che vede nel fratello povero il Cristo, che si rivelerà pienamente nel giudizio universale.

La speranza capovolge, cambia completamente il tipo di relazionalità nelle situazioni in cui veniamo a trovarci. Faccio un esempio, quello del rapporto con i beni della terra: un conto è se questi beni sono eterni, un altro se essi sono transitori; un conto è se il mio cuore, il mio tesoro è sulla terra, un altro se il mio tesoro è nel cielo.

Se il mio tesoro è nel cielo, la povertà è la rinuncia ad impossessarmi dei beni della terra e mi rende felice, perché la felicità è in corrispondenza con il regno dei cieli. La povertà è il mezzo per liberarmi da ciò che mi impedisce di andare verso il Regno. È Gesù stesso, quindi, che introduce nel cuore dei discepoli le prospettive vere di speranza e ne indica la via con grande precisione. La speranza produce la pazienza e costituisce un itinerario virtuoso, come dice San Paolo nella lettera ai Romani (5,1-5): “giustificati dunque per la fede noi siamo in pace con Dio, e per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo suo, abbiamo anche ottenuto mediante la fede di accedere a questa grazia nella quale ci troviamo e ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio e non soltanto questo, noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni ben sapendo che *la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza*”. In questo brano di Paolo noi vediamo come la speranza si trovi, appunto, al termine di un itinerario, sappiamo che è un dono, una virtù teologale, però sappiamo anche che essa va liberata dagli inceppamenti che le impediscono di esplodere in pienezza. L'itinerario di liberazione parte dalle tribolazioni e, attraverso la pazienza la virtù sperimentata giunge alla speranza.

4.3.4 *La speranza non delude*

L'amore di Dio (versetto 5) è il segno che la speranza non delude e ne costituisce anche i presupposti. Dice Paolo che “la speranza non delude perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato”: nell'amore, quindi, abbiamo la caparra, il pegno della speranza. Soltanto aman-

do Dio e fidandomi di lui in maniera assoluta, amandolo come sommo bene, posso orientare l'esistenza verso i beni che lui prepara ai suoi figli. L'amore di Dio è il punto di partenza della speranza e ne diventa anche il punto di arrivo.

Perché è importante precisare tutto questo?

Perché la speranza è data alla nostra corporeità, alla nostra situazione concreta. Proprio perché la corporeità è destinataria dell'amore di Dio, esso non può trovarsi sempre allo stato genuino – come l'oro, che nella miniera non si trova mai allo stato puro. L'amore di Dio è dato nel battesimo a un uomo o a una donna che è fragile: tante sono le fragilità possibili, in particolare quella che ci porta ad amare noi stessi prima di Dio e degli altri.

San Tommaso afferma che tutto comincia dall'amore verso se stessi, difatti Gesù dice "ama gli altri come te stesso". Si parte sempre dall'amore di sé, ma questo amore iniziale è chiamato a svilupparsi e a diventare *agape*: se all'origine della mia speranza c'è ancora un tipo di amore (eros) che si concentra su se stesso, è chiaro che la speranza non può essere liberata completamente⁵³.

Il tipo di amore condiziona il tipo di speranza. Lo vediamo in quello che il documento della CEI per il decennio chiama "*oblio della speranza*", l'accorciamento degli orizzonti della speranza.

C'è un amore di se troppo forte, per cui l'uomo ama molto ciò che lo rende sicuro. L'orizzonte di speranza condizionato dall'amore è corto e diviso, segmentato. Quando ci sono delle imperfezioni nella speranza cristiana, è segno che il terreno da cui parte non è completamente puro. La speranza si sviluppa in modo imperfetto quando la carità risente ancora dell'amor proprio, dell'egoismo; quando la carità non ha ancora preso completamente il dominio sulla dimensione di amore di sé. I beni eterni sono considerati, allora, non come dono, ma come conquista perché sono io al centro di me stesso. Mi piacciono i beni eterni ma sono io che li assicuro per me stesso.

In tale situazione spirituale la vita cristiana viene impostata come un'azienda, con entrate ed uscite: "Sono molto interessato a non perdere questo tesoro, sono io a conquistarmelo, quindi faccio i conti di quello che posso spendere per amministrare il tesoro. Meno spendo, meglio è.

4.3.5 Un dono

L'impostazione di tipo aziendale della nostra esistenza cristiana porta a un computo di doveri e di diritti: ho il diritto alla vita eterna, mi tocca perché sono cristiano! Che cosa devo fare per non perderla, per raggiungerla?

⁵³ Cfr. Benedetto XVI, *Enc. Deus Caritas est*, 3 ss

Ed ecco l'impostazione aziendale della nostra esistenza, quella che aveva Paolo prima della conversione e che lui denuncia in se stesso nella lettera ai Filippesi (Fil 3,7 ss): "...ma quello che poteva essere per me un guadagno (le opere della legge) l'ho considerato una perdita a motivo di Cristo, anzi tutto reputo una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo mio Signore per il quale ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero come spazzatura (*le opere, le opere buone di giustizia, le opere di osservanza della legge: spazzatura!!!*), al fine di guadagnare Cristo e di essere trovato da lui non con una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede in Cristo, cioè la giustizia che deriva da Dio, basata sulla fede; e questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua resurrezione, la partecipazione alle sue sofferenze (*le opere di giustizia in cambio della partecipazione alla sofferenza di Cristo*) diventandogli conforme nella morte, con la speranza (*ecco la speranza, dove sorge, quella vera!*) di giungere alla resurrezione dai morti con Lui. Non che io abbia già conquistato il premio o che sia arrivato alla perfezione; solo mi sforzo di correre per conquistarlo, perché, anch'io sono stato conquistato da Cristo. Fratelli non ritengo di esservi giunto, questo soltanto so: dimentico del passato e proteso verso il futuro corro verso la meta, per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù. (*Ecco il cambiamento totale: l'amore, non è più quello che parte da sé e ritorna a sé, ma è l'amore che è slanciato completamente verso la conoscenza di Gesù Cristo; lascia perdere tutto per la conoscenza, per l'amore di Cristo; (in senso biblico conoscenza è il rapporto intimo e pieno d'amore), corro per arrivare verso la meta, per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere in Cristo nostro Signore*".

4.3.6 La purificazione della speranza

Bisogna purificare la speranza. È necessario lottare per superare una tentazione: fermarsi agli strumenti di grazia dimenticando il Salvatore. E questo ci tocca come ministri, perché gli strumenti di grazia in gran parte sono affidati a noi.

La salvezza ci è donata da Dio attraverso la Chiesa, la Parola e i Sacramenti, che sono nelle nostre mani! Un amore debole verso Cristo, un amore di concupiscenza, porta il ministro di Dio a una sopravvalutazione degli strumenti di salvezza, quasi che potessero salvare senza Cristo. Il progresso, la purificazione, la speranza ci portano a vedere in ogni strumento di salvezza dato alla Chiesa, e quindi affidato alle nostre mani, l'opera di Cristo e la sua presenza di Unico Redentore dell'uomo.

È una falsa convenienza pastorale sopravvalutare gli strumenti di salvezza: molti dei nostri fedeli sono attaccati agli strumenti di salvezza, ci tengono! I primi venerdì, le novene, le pratiche, le messe, le messe gregoriane; se per un momento, per un'ope-

ra dello Spirito Santo di tipo speciale, tutto questo attaccamento agli strumenti, che qualche volta pone in ombra il Salvatore, fosse eliminato dalla nostra mente e dalla mente dei fedeli, ci resterebbe ancora da lavorare?

Ecco perché può insinuarsi un tipo di falsa convenienza pastorale, per cui il nostro rischio, se l'amore non è purificato, è che diventiamo ministri delle opere e non ministri di Cristo, nostro Salvatore.

L'amore a Cristo dovrà essere puro e totalmente gratuito!⁵⁴ Mi sembra importante mettere in atto tutta la nostra buona volontà per evitare che il popolo di Dio apprezzi il ministero presbiterale, che il magistero dice "insostituibile", soltanto per le opere, non per la persona, e per la testimonianza e per la vita della comunità. La purificazione della speranza consiste soprattutto nella purificazione delle sue radici, che sono l'amore verso Dio e verso i fratelli; essa avviene attraverso un profondo rapporto con Dio, quel dimorare in Cristo e lasciare che Cristo dimori in noi: un rapporto non occasionale, ma costante e fondamentale, pieno di fiducia anche nei momenti oscuri della fede. La purificazione della speranza avviene quando siamo spinti dagli eventi, come Abramo, a sperare contro ogni speranza: è il momento in cui il Signore mette alla prova la radice della speranza.

4.3.7 *La perfezione della speranza*

Avviato il cammino di purificazione bisogna iniziare quello di perfezione della speranza.

Anche nelle forme meno perfette, di cui ho parlato prima, la speranza non perde la sua caratteristica di orientamento verso i beni futuri. È sempre quella, per cui è sempre possibile un cammino di perfezione che consiste essenzialmente nel far dipendere dall'opera di Cristo tutta la nostra salvezza: senza di Lui io non sono nulla, sono perduto.

Ricordiamo la preghiera del pellegrino russo "Signore Gesù abbi pietà di me". Sperare in Gesù Cristo e soltanto in Lui (Ef 1,9ss.), perché "Lui ci ha fatto conoscere il mistero della volontà del Padre, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito, per realizzarlo nella pienezza dei tempi, ricapitolando in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra.

In lui siamo stati fatti anche eredi, essendo stati predestinati secondo il piano di colui che tutto edifica efficacemente secondo la sua volontà, perché noi fossimo al lume della sua gloria, perché noi per primi abbiamo sperato in Cristo, in lui".

⁵⁴ "Finis diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere" (S. Bernardo)

Fondare la nostra fiducia in Lui, perché Lui è il dono che il Padre ha fatto all'umanità: "Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio Unigenito" (Gv, 3,16). Sperare in Cristo e soltanto in Lui, creando una meravigliosa sinergia tra la nostra adesione e l'accoglienza sincera offerta alla salvezza che è soltanto opera di Dio: "per grazia di Dio sono quello che sono (1 Cor 15,10), ma la sua grazia in me non è stata vana: ecco la sinergia. Per grazia, la Sua grazia non è stata vana; anzi, ho faticato più di tutti, non io però, ma la grazia di Dio che è in me". La bellissima espressione di Paolo dice in sintesi tutto il tema della speranza e dell'accoglienza alla salvezza. È solo Cristo che mi salva, ma io non sono stato inerte, ho fatto tanta fatica anch'io. Anche quelle fatiche, però, sono opera della Grazia di Dio che è in me.

5.1 Sperare nella Chiesa

Sperare in Cristo, creare una meravigliosa sinergia con Lui e sperare nella Chiesa, a cui il Signore ha affidato le vie e gli strumenti della salvezza. Sperare nella Chiesa in concreto, cioè nella mia parrocchia, nella mia diocesi; non *una* chiesa generica, che non esiste. È nella concretezza della mia comunità, che il Signore ha posto, anche per me prete, i segni della salvezza.

Siamo sicuri che questa Chiesa in cui sto oggi, è il luogo in cui il Signore offre gli strumenti di salvezza per me?"

Anche se sono rappresentante di Colui che veramente salva, sono innanzitutto da lui salvato nella Chiesa. Come diceva Sant'Agostino: "per voi sono vescovo, con voi sono cristiano."

Quando il Concilio parla del rapporto fra preti e laici (PO 9), dice che il primo atteggiamento dei sacerdoti deve essere *simul discipuli Domini*: insieme, discepoli del Signore. La parrocchia, la diocesi è quindi per me il luogo della salvezza, dove ci sono gli strumenti per la mia salvezza, non altrove! Penso possa far piacere ascoltare ciò che dice San Giovanni Crisostomo: "La tua speranza è la Chiesa, il tuo rifugio è la Chiesa, essa è più alta del cielo e più estesa della terra, da tutte le parti del mondo". La Chiesa, come dice il Concilio, è il sacramento di Cristo Gesù, dell'unione con Dio e dell'unione tra gli uomini.

5.2. Rendere la Chiesa il luogo della speranza

Sperare nella Chiesa è rendere la Chiesa il luogo della speranza per tutti gli uomini, con il nostro modo di vivere e il nostro modo di sperare, poggiandoci sulla fedeltà di Dio, "fedeli a Dio dal quale siete stati chiamati alla comunione del Figlio suo, Gesù Cristo, Signore nostro (1 Cor 1,9).

La fedeltà di Dio ci permette di essere (come dice la prima lettera di Pietro che ci ha guidati verso il Convegno di Verona) forti nella tribolazione: "siete ricolmi di gioia, anche se ora dovete esse-

re per un po' di tempo afflitti da varie prove, perché il valore della vostra fede, molto più preziosa dell'oro, che, pur destinato a perire, tuttavia si prova col fuoco, torni a vostra lode, gloria e onore nella manifestazione di Gesù Cristo: voi lo amate, pur senza averlo visto; e ora senza vederlo credete in lui. Perciò esultate di gioia indicibile e gloriosa, mentre conseguite la mèta della vostra fede, cioè la salvezza delle anime”.

5.3 La scelta della povertà

La fortezza nella tribolazione, non la fortezza umana, è quella che deriva dalla certezza della grazia del Signore e ci porta all'abbandono nelle sue mani, che si manifesta soprattutto con la scelta della povertà. “La Chiesa prosegue il suo pellegrinaggio tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, annunciando la passione e la morte del Signore finché egli venga e trae forza soltanto dalla virtù di Cristo risorto. Come Cristo scelse la strada dei poveri per annunciare il Vangelo, così la Chiesa circonda di affettuosa cura quanti sono afflitti da umana debolezza e riconosce nei poveri e sofferenti l'immagine del suo Fondatore” (LG8).

La scelta della povertà è possibile soltanto a partire dall'abbandono: “...mossi perciò dallo spirito del Signore che consacrò il Salvatore con l'unzione e che mandò ad evangelizzare i poveri (PO 17), i presbiteri come pure i vescovi, cerchino di evitare tutto ciò che possa in qualsiasi modo indurre i poveri ad allontanarsi (...) ...più ancora degli altri discepoli del Signore, vedano di eliminare nelle proprie cose ogni ombra di vanità, sistemino la propria abitazione in modo tale che nessuno possa ritenerla inaccessibile né debba, anche se di condizioni molto umili, trovarsi a disagio in essa”. Dall'abbandono nelle mani del Padre nasce la preghiera dell'attesa.

Una preghiera che noi non sappiamo articolare, come dice san Paolo nella lettera ai Romani (8,26), ma è suggerita dallo Spirito. “Anche lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza perché nemmeno noi sappiamo cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili”.

5.4 Le speranze pastorali

La speranza cristiana illumina le speranze pastorali.

Le nostre speranze umane sono per i giovani che non trovano lavoro, per la ragazza che non teme la solitudine, per la mamma che vorrebbe per i figli una sistemazione decorosa, per il povero che vorrebbe la sicurezza di poter mangiare tutti i giorni e per il senza tetto che vorrebbe trovare un minimo di casa, e per altre piccole cose.

Come si sposano speranza cristiana e speranze umane, pastorali?

La speranza cristiana ci indica la mèta, le speranze umane ci indicano la via: la via della carità. Le situazioni di fragilità sono i richiami, la segnaletica posta lungo la via che dobbiamo percorrere.

Senza di essi la speranza cristiana diventa molto vaga e potrebbe assumere una direzione alienante. Sono le speranze umane che ci indicano la strada, che sollecitano la nostra solidarietà, la nostra carità, che ci dicono come si cammina verso la meta dei beni eterni.

Sono partito dalla solidarietà che dà corpo alla speranza e ritorno alla solidarietà che indica la via per andare verso la meta della speranza: anche gli stessi peccatori, perché bisognosi di redenzione, ti indicano la via della speranza ultima. Voi sapete dirgli come Padre Pio è entrato nella gloria eterna? Porgendo ascolto alle speranze umane, andando incontro ai bisogni umani e condividendoli fino in fondo. E lui aveva gli occhi fissi ai beni eterni! Le giuste speranze dei poveri ti indicano la via per raggiungere la speranza ultima.

Ci sono, poi, delle speranze tipiche dell'apostolo, del ministro di Dio, del ministro ordinato, del vescovo, del prete. In attesa della seconda venuta di Cristo, nella distanza tra la prima e la seconda venuta, l'apostolo spera che si costruisca il corpo di Cristo, qui sulla terra, la Chiesa.

Abbiamo celebrato da poco la prima venuta a Betlemme, attendiamo la venuta del Signore alla fine dei tempi, lavoriamo con l'entusiasmo della speranza apostolica alla costruzione del corpo di Cristo, verso cui tutti i carismi confluiscono.

6.1 Consolati da Dio

Quale tipo di prete è ministro della speranza?

Il presbitero è, innanzitutto, un cristiano consolato da Dio! Non si può essere ministri di speranza senza una consolazione interiore. Certo non è cosa semplice essere consolati nel ministero sacerdotale, lo cerchiamo tutti, ma qual è la via giusta della consolazione? Che significa essere consolati da Dio nel ministero? Forse si pensa di essere consolati quando viene il fedele dicendo: "Ma quanto sei bravo!" Chissà se è vero? Lo dice, ma chissà se lo pensa veramente! Oppure quando un'iniziativa ha un grande successo; quando facciamo un giornale ed ha larga diffusione: è questa la consolazione dell'apostolo?

Sentiamo cosa dice Sant'Agostino, nella lettera 21, scritta dopo l'ordinazione sacerdotale avvenuta in una circostanza che potremmo definire avventurosa: "Innanzitutto io prego di considerare che in questa vita, e soprattutto in questo tempo, non v'è nulla di più facile, piacevole e gradito agli uomini della dignità di vescovo, di prete o di diacono, ma nulla di più miserabile!" (*Gli uomini l'apprezzano: è un ruolo, una dignità, però è una cosa miserabile!*) Nulla di più miserabile, funesto e riprovevole davanti a Dio se lo si fa negligenza e con vile adulazione e considerate che parimenti non

vi è nulla in questa vita, e soprattutto in questo tempo, di più difficile, faticoso e pericoloso, ma nulla è più felice agli occhi di Dio della dignità di vescovo, di prete, o di diacono se si assolve a questa milizia in modo prescritto dal nostro capitano, dal nostro condottiero.”

Il santo ha subito superato il momento di disorientamento, dopo questa ordinazione improvvisa, si è ritirato in preghiera e ha scoperto la grandezza dell'essere ministri di Dio: purché si sia obbedienti al capitano. Ecco come si è consolati da Cristo. Certo nel nostro tempo non è facile riproporre il Cristo speranza della Chiesa, ma noi dobbiamo essere sicuri, come diceva Papa Giovanni nell'indizione del Concilio, che la Chiesa oggi merita e può essere tranquilla che il Cristo è vicino a Lei.

P. J.M.R. Tillard o.p., ormai al tramonto della sua vita affermava: "Le forze del male potranno tentare di distruggere la Chiesa, forse persino seminare in essa fermenti di morte, ma essa compierà, malgrado tutto, la sua missione di salvezza. non a motivo dei suoi meriti, ma della fedeltà di Dio. Nel giorno della parusia ci sarà ancora perché l'amore di Dio per l'umanità non sarà estinto (...) attraverso di essa il Vangelo continuerà ad essere proclamato e i mezzi di salvezza non cesseranno di essere offerti. Il responsabile di questa "perpetuitas" (*continuità*) è evidentemente lo Spirito.”.

6.2 Le priorità pastorali

Il testimone di speranza sceglie come priorità i luoghi in cui la speranza può venire meno, i luoghi deboli della speranza, di fragilità, come diceva uno degli ambiti del Convegno di Verona.

I poveri, i giovani e la famiglia: sono i luoghi in cui la speranza è a rischio ogni giorno. I poveri perché non hanno veramente il supporto sufficiente per riconoscere in se stessi la dignità umana; i giovani perché sempre meno viene offerto loro senso alla vita e prospettiva di futuro; la famiglia è attaccata da tutte le parti. È prendendosi cura di questi luoghi, dando priorità ai luoghi in cui la speranza è a rischio, che il presbitero diventa portatore di speranza.

Siamo poi chiamati a configurarci concretamente come pastori di un popolo peregrinante. Possiamo farlo attraverso la capacità di mobilità evangelica e presbiterale; una disponibilità vissuta nella gioia dell'obbedienza. Possiamo tradurre in termini presbiterali la lettera a Diogneto: "Nessuna patria è patria per noi e nessuna patria straniera non è patria per noi; cioè nessuna parrocchia è parrocchia nostra e nessuna parrocchia che non è nostra non ci appartiene.”

Il passaggio nelle nostre parrocchie come servitori e non come padroni, come collaboratori della gioia e non come padroni delle persone, insieme alla capacità di una elegante mobilità nell'obbedienza, ci permette di essere testimoni di speranza e pastori di un

popolo di pellegrini. Invece l'appropriazione di strutture, l'attaccamento ai luoghi è una contro-testimonianza alla speranza cristiana: sono la dimostrazione che abbiamo già trovato la patria sulla terra e non aspiriamo a quella celeste. Di fronte alla ricerca della speranza, alla purificazione al cammino di speranza, dobbiamo ricordare quello che dice Gesù *“Chi vorrà salvare la propria vita la perderà, ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà”* (Mt 16,25).

Nella concezione derivante dalla sapienza umana, la vita cristiana è un gioco a perdere. Ma i perdenti di questo mondo sono i veri vincitori, come ci ricorda l'Apocalisse: *“Quelli che hanno lavato le loro vesti nel sangue dell'agnello e hanno disprezzato la vita fino a morire”*. Ecco che cosa significa avere speranza cristiana.

Concludo con un brano di Angelo Silesio, un po' antico ma molto interessante:

“Ho cercato Dio con la mia lampada così brillante che tutti la invidiavano, ho cercato Dio negli altri, ho cercato Dio nelle piccolissime tane dei topi, ho cercato Dio nelle biblioteche, ho cercato Dio nelle università, ho cercato Dio col telescopio e con il microscopio, finché mi accorsi che avevo dimenticato quello che cercavo. Allora spegnendo la mia lampada che tutti mi invidiavano, gettai le chiavi delle biblioteche, dei laboratori, delle università, e mi misi a piangere. E subito la sua luce fu in me. Il Signore ci conceda di non dimenticare mai, non quello che cerchiamo ma colui che da sempre ci va cercando per portarci nella casa del Padre”.

7. Conclusioni

7.1 Una prima tentazione da vincere: separare la missione dalla vita

Pensare di vivere nella Chiesa senza lasciarsi coinvolgere, interpellare e mettere in discussione. Si tratta di una tentazione forte nei Paesi di antica cristianità dove un'appartenenza sociologica o culturale non suscita più le meraviglie dell'essere redenti e salvati dal Signore. Essa riguarda sia i singoli che i gruppi. Cedere a questa tentazione significa vivere all'esterno della Chiesa anche se ufficialmente si è dentro, perché le nostre idee ed i nostri comportamenti non sono posti mai di fronte a Dio, a Cristo, alla Santa Chiesa.

7.2 Una seconda tentazione: separare Cristo dalla Sua Chiesa

Insegnamento di Cristo ed esistenza della Chiesa vanno sempre insieme. La tentazione di separare l'uno dall'altra non è meno frequente della prima. La ricerca di una salvezza individuale e la stanchezza delle nostre Chiese sembrano giustificare l'adesione a Cristo escludendo la Chiesa, sotto la motivazione di una maggiore

purezza e perfezione di costumi. Sappiamo che tutto ciò è impossibile perché non corrisponde all'opera di Dio ma al modo di pensare degli uomini. Come è impossibile pensare a Cristo senza la Chiesa così è impossibile pensare alla Chiesa senza l'umanità. Cristo infatti è il Salvatore del mondo.

7.3 La parrocchia come base missionaria

“Il Regno dei cieli è simile ad un re che fece il banchetto di nozze per il suo figlio” (Mt 22, 1-14). La parrocchia è prefigurata in quel gruppo di servi, che prima è inviata agli invitati ufficiali e dopo, vista l'indifferenza di questi, è inviata ai crocicchi delle strade per invitare tutti.

Essa è caratterizzata dalla capacità di essere presente accanto ad ogni uomo in nome di Cristo e soprattutto è conoscitrice dei “crocicchi”, dei luoghi di incontro delle povertà. Sa stare sulle frontiere della storia per piantarvi la croce che illumina e salva.

7.4 Recuperare la vicinanza

*Quale pastorale per la “comunione” e la missione?*⁵⁵

• La parrocchia

“La stragrande maggioranza dei preti italiani si trova a disagio nello schema semiborghese della sua giornata e chiede di uscire per ritrovarsi vicino al popolo di Dio e parlargli cuore a cuore. L'impresa è così bella che non oso nemmeno fissarla in volto. Sono troppo stanco! Anche il sogno stanca. Ma come spaccare diversamente la durissima crosta delle diffidenze, dei dubbi, dei pregiudizi, delle stanchezze, dei disamoramenti, che circondano e accompagnano così spesso il nostro lavoro parrocchiale? Come richiamare i motivi eterni delle beatitudini evangeliche, se non ci buttiamo perdutoamente sulla strada di esse?

“Se vuoi essere perfetto, va, vendi ciò che hai e dallo ai poveri”.

“Non prendete né bisaccia, né mantello, né oro, né argento, né bastone, né spada...”.

Questo parlare del Signore, per noi, non è consiglio ma comando. Quel giorno che non avremo più entrate né bilanci, quando saremo un po' come gli uccelli dell'aria e i gigli del campo, lo scandalo porterà frutto. Questo nostro povero mondo materialista e calcolatore non può essere salvato sul piano del calcolo e della quantità. Dio ha sempre scelto le cose che non sono, per confondere quelle che credono di essere; gli ignoranti per confondere i sapienti; i folli per confondere i prudenti; i poveri per confondere i ricchi.

⁵⁵ *Brani estratti da: La parrocchia [1957], di don Primo Mazzolari, Ora in Per una Chiesa in stato di missione, Editrice Esperienze, Fossano 1999.*

Forse quando ho incominciato a scrivere non volevo arrivare fin qui. Ma col Vangelo in mano si sa dove s'incomincia e non si sa dove si finisce.

Il Vangelo è novità e sorpresa. La strada continua per chi ha osato aprire il libro, e dire: "Ti seguiremo ovunque andrai". Ma "gli uccelli dell'aria hanno un nido, le volpi una tana: il Figlio dell'uomo non ha ove posare il capo". La Provvidenza sta tagliandoci gli ormeggi: direi che ci impedisce di fare l'economista, l'amministratore, mestieri che hanno troppa parentela col mercenario. Il denaro non risponde più al prete, ci disobbedisce: solo la povertà, ma una povertà accolta con passione, ci è rimasta fedele. In terra cristiana, il povero è la più onorevole professione; per un sacerdote, è la vocazione.

Chiudo, benché il discorso sia appena avviato. È bene che il dibattito resti sui punti fondamentali. Il mio non è che un invito. Indicare dei rimedi e delle strade è molto e niente, se i rimedi non vengono bene applicati, se le strade non vengono percorse per arrivare, ma solo per dire che ci muoviamo. Il professionismo, sottospecie di fariseismo, è in agguato anche nella parrocchia, mentre il laicismo – pensiero e vita staccati da ogni senso religioso – può essere superato soltanto da un audace laicato cattolico al quale spetta come compito principale e urgente di ricreare cristianamente la vita della parrocchia senza portarla fuori dalla realtà e senza imporre delle mutilazioni in ciò che essa possiede di buono, di grande e di bello. "La parrocchia rimane la comunità di base della Chiesa, a patto che si faccia più accogliente e più adatta" (card. Suhard).

"Bisogna ritrovare il coraggio di porsi in concreto i veri problemi dell'apostolato parrocchiale. Molti temono la discussione. La discussione, nei cuori profondi, anche se vivace e ardita, è sempre una protesta d'amore e un documento di vita. E la Chiesa, oggi, ha bisogno di gente consapevole, penitente e operosa, fatta così."

"Posso cantare la mia parrocchia, e riandare ai giorni gloriosi e le opere feconde, posso rimpiangere l'unità spirituale di un tempo: ma chi mi capisce? Chi mi segue? Il parrocchiano comune, disamorato, indifferente, avverso, non lo si interessa più con rievocazioni, illustrazioni e rimpianti. Con un po' di rumore si potrà forse ancora raccogliarlo in discreto numero, ma un conto è discorrere di cose belle e far lamenti, e un conto destare un bisogno, rianimare un vincolo, saldare un problema o un fatto. Si può parlare eloquentemente della parrocchia senza riuscire a portarla come realtà viva e operante nella vita dei parrocchiani d'oggi. La chiesa bella, le funzioni decorose, le associazioni fiorenti, i ritiri numerosi eccetera sono armi indispensabili, eppure, lo si constata con pena ogni giorno, non bastano. Si ha quasi l'impressione che siano armi a tiro

corto, che non raggiungono lo scopo. Con tante armi e soldati disposti a farsi ammazzare, non si arriva al di là delle nostre linee. E allora, credendo di rimediarsi con la quantità, si moltiplicano le batterie. Il lavoro parrocchiale è divenuto così un magnifico facchinaggio, con un arsenale ove nulla manca, e con intorno una cinta che cresce ad ogni insuccesso e trasforma la parrocchia in fortilizio.”

“Parrocchia a servizio dei poveri vuol dire semplicemente amare di più chi ha bisogno di essere amato di più, e non lasciare fuori questi o quelli dal nostro amore.

L'amore colma i vuoti dell'uomo: dove c'è un vuoto più grande, occorre una sovrabbondanza d'amore, una predilezione, che non è affatto un privilegio, molto meno un'ingiustizia. Gesù, che pure ci ama a uno a uno senza misura, ha la predilezione dei poveri, dei bambini, dei malati, dei peccatori.”

7.5 Scuola e casa: Pietro e la Madre

- La scuola non l'edificio in pietra. Ciò che rende scuola qualunque luogo è la presenza di un maestro.

La Chiesa è scuola di comunione soltanto se è il luogo in cui il Maestro è ascoltato.

Una immagine bella della Chiesa mi sembra quella della casa in cui Gesù guarisce il paralitico (Mc 2, 1-12). È la casa di Pietro a Cafarnao, Gesù è al centro ed insegna la Parola di Dio, tutti stanno ad ascoltarlo, porte e finestre aperte sono piene di gente, quattro persone (di fede) sfondano il tetto per portare un paralitico davanti a Gesù, Gesù perdona e guarisce, la gente loda Dio dicendo che non ha mai visto nulla di simile. Ancora oggi il Signore parla nella casa del successore di Pietro, ma la casa deve essere aperta a tutti, il tetto sfondato; la Chiesa deve avere tanta fede da portare ai piedi di Gesù tutte le paralisi degli uomini, quelle dello spirito insieme a quelle del corpo...

- La Madre ha una tale senso di accoglienza, che da sola è la casa.

La Chiesa sarà il luogo della comunione se in essa ci sarà la Madre. La devozione alla Madonna è garanzia e segno di maternità nella Chiesa. Essa stessa sull'esempio di Maria sarà Madre, se saprà comunicare la tenerezza di Dio, la sua attenzione ad ogni persona, la sua illimitata capacità di misericordia e di accoglienza, la sua capacità di prendersi cura di quanti il Signore le avrà affidato, cioè tutta l'umanità, con i denari forniti da lui, in attesa del suo ritorno.

Avere misericordia e prendersi cura, nel “pandocheion”, la locanda del Buon Samaritano, il luogo che tutti accoglie, fanno risaltare la maternità della Chiesa (cf Lc 10, 29-37).

Sarà la maternità della Chiesa a far crescere e diffondere la fraternità e la comunione, tra i cristiani e nel mondo.

Il sogno di una chiesa attraente (cf Atti 2,47-48), capace di suscitare simpatie sante è quello che coltiviamo nel nostro cuore e poniamo al primo posto nella preghiera quando diciamo: “venga il tuo regno”.

La Chiesa sarà capace di attrarre i cuori soltanto se saprà essere madre in tutti i suoi figli. Allora come dice la profezia le genti accorreranno a lei: per imparare l'amore e coltivare la speranza.

Quali cambiamenti saranno necessari, nelle nostre diocesi e nelle nostre parrocchie, per realizzare quella conversione pastorale ritenuta necessaria affinché la Chiesa in Italia diventi capace di adempiere oggi lo scopo per cui è stata fondata, l'evangelizzazione? Mi permetto di indicare alcuni itinerari di cambiamento.

8.1 Da struttura giuridica a popolo santo di Dio

Certo la parrocchia è struttura giuridica. La struttura giuridica è, però, uno strumento, non è l'essenza della Chiesa. Essa è mistero, famiglia di Dio, comunione di ministeri (gerarchia e laicato) che rendono presente nella storia il sacerdozio di Gesù partecipato a tutti i battezzati. Nella struttura giuridica c'è da un lato il responsabile gestore e dall'altro gli utenti, i clienti. Nella Chiesa di Dio c'è diversità di ministeri, diversa è la partecipazione al sacerdozio, ma diversità di essenza e non di grado (sacerdozio ordinato e sacerdozio comune dei fedeli), perché unico è il dono affidato a tutti: il Vangelo del Signore. Tutti siamo responsabili dell'unica missione, ognuno è chiamato da Cristo stesso in prima persona ad offrire il proprio contributo, ognuno è chiamato per essere inviato.

8.2 Dal ruolo al ministero

Chiamo coinvolgimento parziale l'impegno, anche serio ed attivo, in un settore della vita ecclesiale, ed il ritenerci totalmente soddisfatti di ciò tanto da prendere le distanze da altri ambiti della missione, in quanto il nostro impegno ci fa sentire al di sopra di quanti si limitano ad un atteggiamento passivo nella Chiesa.

Chiamo coinvolgimento totale il sentirsi pienamente responsabili di quanto la Chiesa vive oggi, insieme al Papa, al Vescovo, al parroco e agli altri che collaborano con lui, anche quando possiamo dedicare alle attività ecclesiali soltanto una piccola parte del nostro tempo.

Questa sensibilità è radicata negli anziani, negli ammalati, i quali pregano ed offrono la loro sofferenza per la Chiesa e che (pur vivendo in una dolorosa immobilità) sono più “frequentanti” di noi.

8.3 Dalla preoccupazione di creare servizi alla costruzione della Comunità

Lo scopo di tutta l'attività della Chiesa è la "plantactio ecclesiae": cioè far nascere, crescere e far fruttificare tutta la Chiesa perché sia viva tutta la comunità; la comunità è viva quando è legata a Cristo Signore e adempie la sua missione con entusiasmo.

Le varie iniziative non devono mai soppiantare la cura della vitalità della comunità ecclesiale cioè il suo radicamento in Cristo, l'unità con i fratelli e l'entusiasmo della missione.

8.4 Da circoscrizione territoriale a luogo del mistero di Dio salvatore

In tal modo la Chiesa appare a tutti come popolo di Dio e famiglia di Dio: essa può piantare la croce lì dove oggi gli uomini vivono, innalzare a Dio le loro povertà e abbracciare tutti nel nome del Signore.

Questa Chiesa ha l'autorevolezza e la credibilità per dire che la vita è sacra, per dire che ogni uomo è importante e prezioso per Dio; essa è credibile quando parla di pace e di solidarietà perché vive, al suo interno, la comunione intorno all'unico Signore e si sente inviata per l'unica missione. Questa è la Chiesa vera. Questa è la Chiesa che fa risplendere il volto di Gesù in mezzo a noi.

Gli itinerari che conducono alla conversione pastorale, implicano, naturalmente percorsi di formazione personale.

Accenno molto brevemente ad alcuni aspetti della spiritualità presbiterale e laicale più esplicitamente vicini alla visione della Chiesa come mistero e comunione.

9.1 L'itinerario della gioia (cf 1 Pt 2, 24-25)

La consapevolezza fondamentale del cristiano consiste nel sapere di essere stato soccorso dal Signore lungo la strada che va da Gerusalemme a Gerico, come l'uomo incappato nei briganti della parabola di Luca (cf Lc 10, 30-37). La gioia scaturisce dalla fede in Dio che soccorre gli uomini, e la gratitudine verso di Lui suscita, nello Spirito Santo, ogni autentico dinamismo pastorale nella Chiesa.

9.2 L'itinerario di Davide: fiducia in Dio, povertà e solidarietà (cf 1 Sam 17, 45 s.)

Davide doveva battersi con Golia e, naturalmente, di fronte a questo gigante pensarono bene di armarlo a dovere perché il ragazzo non soccombesse.

Ma Davide si sentiva impacciato dalle armature, perciò prese con sé soltanto la fionda con cinque pietruzze.

Di fronte alla potenza dei mezzi di comunicazione, degli strumenti culturali di cui altri dispongono, la prima reazione è quella di rivestirci di una grossa armatura per combatterli, ma il Signore ha scelto un'altra arma, quella della povertà. Da ricco che era si è fatto povero per arricchirci della sua povertà (cf 2 Cor. 8,9).

Il Concilio Vaticano II dice che la Chiesa deve seguire la stessa via di Cristo (LG 8, EV 1,306 s.), quella della povertà, della umiliazione, della abnegazione. Essa deve scegliere decisamente la via del distacco dai beni terreni e di orientamento a i beni celesti, che è via di libertà e proclama che solo Dio è grande, che è Lui la vera ricchezza dell'uomo. La via della povertà richiede per noi vescovi e per i sacerdoti scelte personali e comunitarie povere per la nostra vita e per il nostro ministero, ma a voi laici richiede di vivere in questo mondo trattando dei beni della terra con grande distacco usando ricchezze con sobrietà. Il Signore chiama i laici ad amministrare con competenza, a creare ricchezza per il bene di tutti. La ricchezza si crea per far sorridere i nostri fratelli quando il cuore è orientato ai beni celesti.

La sobrietà ci permette di percorrere la seconda via, quella della fraternità, dell'amore, della solidarietà. Ciò che crea conflitti dissidio in tutte le realtà umane, dalla famiglia alla società civile e politica nelle sue varie dimensioni (locali, nazionali o internazionali) è il considerare la ricchezza materiale come l'unico bene. La mancanza dello spirito di povertà ci rende nemici gli uni degli altri ed impedisce la solidarietà. La solidarietà dentro la Chiesa ci permette di vivere la vera fraternità cristiana. Il cerchio della solidarietà si allarga al mondo intero per portare il Vangelo della carità e della speranza nel cuore dell'uomo.

9.3 L'itinerario di Emmaus: Il dialogo e l'annuncio

La via della sobrietà e della solidarietà ci conduce a condividere le situazioni dei nostri fratelli: siamo pronti, così, a percorrere la terza via, quella della condivisione e del dialogo. Infatti non possiamo pensare di portare il Vangelo ai nostri fratelli camminando su vie parallele o creandoci dei percorsi neutri, ma dobbiamo condividere la vita degli altri.

Questo non significa adeguarci alla mentalità corrente, ma stare insieme con tutti per annunciare e testimoniare il Vangelo con coraggio ed autenticità. Né dobbiamo creare muri di separazione, per rendere efficiente la nostra opera, perché Dio Padre in Cristo Gesù ha abbattuto ogni muro di separazione. La via della povertà, della solidarietà e della condivisione permette l'inizio dell'evangelizzazione che è il dialogo. Gesù Cristo condivide i passi dei due di Emmaus e per questo può parlare con loro ed aiutarli a scoprire il valore salvifico dell'obbedienza fino alla morte ("...non bisognava?...").

9.4 L'Eucaristia al centro, perché si aprano i nostri occhi

I due di Emmaus riconoscono il Signore “nello spezzare il pane” (Lc 24,35). L'Eucaristia è il centro propulsivo della vita della Chiesa e dell'esistenza di ogni cristiano (cf Giovanni Paolo II, *Ecclesia de Eucaristia*, nn. 26-31). A noi tocca essere docili allo Spirito nella potenza di carità, della preghiera, del sacrificio, della sofferenza. Mezzi spirituali invincibili, gli stessi adoperati dal suo divino fondatore che in un'ora solenne della sua vita dichiarò: “Abbiate fiducia, io ho vinto il mondo”!

Il centro della speranza del presbitero è l'Eucaristia. Come per i due di Emmaus che, lungo la strada della delusione, della tristezza e del litigio incontrano il Risorto e davanti a lui, aprendo gli occhi su di Lui, ritrovano entusiasmo e speranza, tanto da poter portare l'annuncio del Risorto a Gerusalemme. Ci sono delle scelte pastorali che in maniera particolare evidenziano, a partire dall'Eucaristia, la testimonianza e la speranza del presbitero: sono le priorità pastorali.

9.5 L'itinerario del Buon Samaritano: condividere con cuore indiviso la condizione dei poveri

Il buon samaritano si affianca al povero malcapitato per prendersi cura di lui; ma se passa oltre non potrà mai salvargli la vita. Ecco il dialogo: il dialogo delle opere (il buon samaritano), il dialogo delle parole (quelle di Gesù ai discepoli di Emmaus).

Riconciliazione e gioia, povertà e solidarietà, dialogo ed annuncio, Eucaristia come cuore della vita, condivisione delle ansie dei poveri con cuore indiviso: il presbitero e la parrocchia sono pronti per la missione.

L'annuncio va nel cuore dei problemi, perché la comunità cristiana è diventata, in nome di Cristo, responsabile della storia degli uomini affinché diventi storia di salvezza. Non condivide le scelte disumanizzanti, anzi le contesta, però capisce che nel mondo c'è la sofferenza, la fatica di vivere: forse l'egoismo da vincere, l'errore da correggere, la catena di schiavitù da rompere. Capisce l'uomo, è solidale e allora l'annuncio va al cuore, dentro le famiglie, la cultura, l'economia, la politica, tutto ciò che riguarda l'uomo: è lo stile dell'incarnazione. Sono percorsi nuovi da inventare ogni giorno, nei luoghi dell'educazione alla fede ed alla vita, nella famiglia e nella parrocchia. Non perché la Chiesa fino ad oggi sia stata infedele alla sua missione, ma perché i tempi sono profondamente mutati e, soprattutto, perché l'uomo di oggi sta cadendo lentamente, ma progressivamente in un grave inganno. Si lascia affascinare da alcune forme di sviluppo in atto nella civiltà occidentale e, di fatto, pensa di vivere meglio senza Dio mentre, invece, si rende meno umano perché si allontana da Gesù Cristo, il Redentore dell'uomo.

La Didaché (circa 60-120), catechesi giudaico-cristiana
§ 9,10,14

Raccolti dai quattro venti al banchetto di Dio

Riguardo all'eucaristia, così rendete grazie: Dapprima per il calice: Noi ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la santa vite di David tuo servo, che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo.

A te gloria nei secoli.

Poi per il pane spezzato: Ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la vita e la conoscenza che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo.

A te gloria nei secoli.

Nel modo in cui questo pane spezzato era sparso qua e là sopra i colli e raccolto divenne una sola cosa, così si raccolga la tua Chiesa nel tuo regno dai confini della terra; perché tua è la gloria e la potenza, per Gesù Cristo nei secoli.

Dopo che vi sarete saziati, così rendete grazie: Ti rendiamo grazie, Padre santo, per il tuo santo nome che hai fatto abitare nei nostri cuori, e per la conoscenza, la fede e l'immortalità che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo.

A te gloria nei secoli.

Tu, Signore onnipotente, hai creato ogni cosa a gloria del tuo nome; hai dato agli uomini cibo e bevanda a loro conforto, affinché ti rendano grazie; ma a noi hai donato un cibo e una bevanda spirituale e la vita eterna per mezzo del tuo servo.

Soprattutto ti rendiamo grazie perché sei potente.

A te gloria nei secoli.

Ricordati, Signore, della tua chiesa, di preservarla da ogni male e di renderla perfetta nel tuo amore; santificata, raccoglila dai quattro venti nel tuo regno che per lei preparasti.

Perché tua è la potenza e la gloria nei secoli.

"Venga la grazia" (Ap 22,20) e passi questo mondo.

Osanna alla casa di David.

Chi è santo si avanzi, chi non lo è si penti. "Maranatha" (1 Cor 16,22).

Amen.



Mandati: Spiritualità diocesana del ministro ordinato

Don ERIO CASTELLUCCI - Facoltà Teologica Emilia Romagna

Introduzione

Nel titolo della relazione si incrociano *tre tensioni*, molto studiate negli ultimi decenni, che segnano il breve percorso da compiere assieme: la tensione tra missione e culto nella comprensione del ministero ordinato; quella tra presbiterato diocesano e presbiterato religioso; quella infine tra dimensione locale e universale della Chiesa. Esse risultano feconde purché si mantengano tali – tensioni, appunto – e non diventino rotture, dando origine a concezioni pericolosamente unilaterali: il che purtroppo avviene talvolta sia a livello teologico che pratico.

1. Missione e culto nel ministero ordinato

Alla porta del Vaticano II bussava un sacerdozio culturale e dalla stessa porta, tre anni dopo, esce un ministero ordinato missionario. Il Concilio, in tre anni di intensissimi dibattiti che sembrano quasi concentrare un cammino di secoli, rinnova la dottrina del ministero ordinato, sganciandolo dal solo riferimento alla liturgia e ai sacramenti e allargandolo all'intera missione ecclesiale. Fu il rinnovamento ecclesiologicalo a determinare un rinnovamento missionario nella teologia del ministero ordinato.

1.1. L'ecclesiologia missionaria del Vaticano II

Non v'è dubbio che il Vaticano II abbia impostato un'ecclesiologia missionaria, superando decisamente due grandi riduzioni ereditate nel corso degli ultimi secoli. Una prima riduzione consisteva nell'assorbimento della missione nelle "missioni", per cui solo alcuni – chi partiva verso paesi lontani per annunciare il Vangelo "ad gentes" – venivano chiamati "missionari"; una seconda riduzione consisteva nella convinzione che la missionarietà costituisse solo un momento episodico e passeggero della vita della Chiesa: momento che avrebbe avuto termine una volta cristianizzato tutto il mondo.

Il Vaticano II supera entrambe le riduzioni, evidenziando la *natura* missionaria della Chiesa, fondata sulle stesse missioni trinitarie⁵⁶, e mettendo in risalto come di conseguenza *tutta* la Chiesa sia missio-

⁵⁶ Cf. L. SARTORI, «Trinità e missione nel Concilio Vaticano II», in *Ad Gentes* 1 (1997), pp. 17-34.

naria, proiettata *per sempre* fuori di sè, verso il mondo. È la grande inquadatura di LG 2-4 e AG 2-4, che culmina nella seguente affermazione riassuntiva: «La Chiesa peregrinante 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» (AG 2).

A questo punto è però utile precisare quale sia la relazione fra la dottrina conciliare della *missione* e quella della *comunione*, normalmente ritenuta il perno dell'ecclesiologia del Vaticano II: al Concilio viene spesso attribuita una decisa svolta da un'ecclesiologia giuridica ad una di comunione⁵⁷. Gli argomenti non mancano: sarebbe agevole infatti dimostrare come il Vaticano II si riavvicini all'ecclesiologia neotestamentaria e patristica della "communio", che ha guidato la dottrina conciliare sull'articolazione tra Chiesa universale e Chiese locali; ci si potrebbe soffermare sullo statuto del popolo di Dio anche in rapporto alla gerarchia, sulle connessioni tra collegialità episcopale e primato e sul dialogo ecumenico.

Senza negare dunque l'importanza della comunione nell'ecclesiologia conciliare, si potrebbe però in modo altrettanto pertinente individuare l'asse portante attorno al quale ruota tale ecclesiologia nell'idea di missione⁵⁸. Non che le due dimensioni contrastino: l'una senza l'altra non avrebbe alcun senso, poiché la comunione senza la missione si ripiegherebbe nell'intimismo e la missione senza la comunione sfumerebbe nell'attivismo. Se il mistero della convocazione trinitaria sta all'origine della Chiesa, la comunione e la missione trinitaria sono le due modalità concrete, inscindibili, attraverso le quali il mistero si dispiega nella storia.

La comunione, quindi, più che il "centro" dell'ecclesiologia conciliare è uno dei due fuochi dell'ellisse, poiché condivide con la missione la qualifica di asse portante della Chiesa. Se, anzi, dovessimo indicare quale delle due costituisca effettivamente la "novità" del Concilio, dovremmo scegliere la missione: l'idea di comunione infatti, sebbene fosse sostenuta da fondamenti diversi, strutturava anche l'ecclesiologia della *Mystici Corporis*⁵⁹ e si poteva perfino riscontrare anche in quelle "corporativa" e societaria; ciò che invece

⁵⁷ È la tesi di fondo di A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "Lumen Gentium"*, EDB, Bologna 1975.

⁵⁸ Negli ultimi anni si moltiplicano le voci critiche su un modello ecclesiologico "di comunione" non sufficientemente pervaso dalla missione: viene definito «troppo autocentrato, interessato come è alla liturgia e all'autorealizzazione della Chiesa, trascurando la relazione della Chiesa con il mondo, sia come creazione che come comunità e cultura» (E. SKUBRICS, «Communion Ecclesiology and the World: The Church as *Sacramentum Mundi*», in *One in Christ* 34 (1998), p. 125); anche N. ORMEROD preferisce adottare come "principio organizzatore" dell'ecclesiologia non la comunione ma la missione (cf. «The Structure of a Systematic Ecclesiology», in *Theological Studies* 63 (2002), p. 27).

⁵⁹ È indicativo che il volume di J. HAMER, *La Chiesa è una comunione*, Morcelliana, Brescia 1964, prenda avvio proprio da un'analisi della *Mystici Corporis* (cf. pp. 11-33), considerandola una pietra miliare nell'ecclesiologia di comunione.

rimaneva in sordina in quelle ecclesiologie era proprio la coscienza di una Chiesa essenzialmente ed interamente missionaria, esistente per gli uomini e non per se stessa.

Giovanni Paolo II ha precisato il rapporto tra i due aspetti con felicissima sintesi: «La comunione e la missione sono profondamente congiunte tra loro, si compenetrano e si implicano mutuamente, al punto che la comunione rappresenta la sorgente e insieme il frutto della missione: la comunione è missionaria e la missione è per la comunione»⁶⁰. La Chiesa, in definitiva, è mistero di comunione missionaria: ed è compito dell'ecclesiologia ricercare un buon dosaggio fra queste dimensioni. Probabilmente da imputare ad un'enfasi eccessiva sulla comunione non sufficientemente integrata con la missione è quella centratura comunitaria, talvolta presente nella prassi cristiana, che rischia di esaurire nell'esperienza del "gruppo" le potenzialità della fede, rasentando l'autoreferenzialità.⁶¹

1.2 Il ministero ordinato nel quadro dell'ecclesiologia conciliare

Nell'ambito di questa Chiesa missionaria, la semplice trasposizione della concezione culturale del ministero sarebbe stata improponibile; perciò i padri conciliari, mentre recuperano la dimensione missionaria della Chiesa, rinnovano contestualmente la teologia del ministero ordinato, integrandovi l'aspetto culturale con quello missionario. Il Concilio opera questo passaggio non tanto a partire dalle discussioni sull'*episcopato* (dove il dibattito è assorbito dalle questioni della sacramentalità e collegialità) né dalle discussioni sul *diaconato* (dove il dibattito riguarda la necessità o meno di restaurarlo), ma da quelle sul *presbiterato*; anche se molte delle cose discusse per il presbiterato valgono anche per gli altri due gradi dell'Ordine.

In aula conciliare furono soprattutto i vescovi dei territori di "missione" e delle giovani Chiese ad evidenziare come il Nuovo Testamento mettesse in primo piano, a riguardo del ministero, il compito di annunciare il Vangelo: perché possa esistere la comunità e perché questa possa celebrare l'eucaristia è necessario che qualcuno la raduni con l'annuncio: *fides ex auditu*⁶². Questi vescovi aiu-

⁶⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione postsinodale *Christifideles Laici*, doc. cit., n. 32: EV 11/1742. Per approfondire queste prospettive, cf. le utili riflessioni di J. ESQUERDABIFET, «Renovación evangélica de la Iglesia, camino de comunión y misión», in F. CHICA, S. PANIZZOLO e H. WAGNER (edd.), *Ecclesia Tertii Millenni Advenientis*, op. cit., pp. 391-410.

⁶¹ A. CORTÉS SORIANO, «Fundamentos para una teología de la comunidad cristiana», in F. CHICA, S. PANIZZOLO e H. WAGNER (edd.), *Ecclesia Tertii Millenni Advenientis*, op. cit., pp. 98-99.

⁶² H.A. URRUTIA, su queste posizioni, scrive che «il compito pastorale specifico del presbitero è l'evangelizzazione della diocesi»; e ancora: «questo è il compito principale (*praecipuum munus*) del presbitero: l'evangelizzazione» (AS IV, V, 223). F. SIMONS, che si colloca nella stessa linea, fa riferimento a S. Paolo, «che era più sollecito verso il ministero della parola e della vita cristiana che verso il ministero dei sacramenti» (AS IV, V, 498).

tarono così anche gli altri padri conciliari a recuperare quella dimensione missionaria e profetica del ministero ordinato che nella teologia preconconciliare sembrava ridotta a semplice *missio predicandi*, cioè ad un permesso dato dal vescovo al presbitero per poter annunciare il Vangelo. L'orientamento finale dei testi conciliari sul ministero presbiterale è chiaro: essi recepiscono, già in *LG 28* e più decisamente in *PO 2*, la visione missionaria del ministero; è indicativo il fatto che questo decreto contenga più di trenta riferimenti alla teologia della missione.

Il fondamento neotestamentario di un ministero missionario.

Fu dunque sulla base di queste precise istanze missionarie che il Vaticano II evitò di ridurre l'istituzione del ministero ordinato alla sola Ultima cena o, tutt'al più, anche al mandato di perdonare i peccati (come aveva fatto Trento) e comprese che Gesù ha istituito il ministero ordinato non in un momento preciso – come se esistesse una sorta di istituzione notarile – ma nell'intera missione da lui affidata ai Dodici e da questi (insieme a Paolo) estesa poi a dei collaboratori e successori. Per il Vaticano II (cf. in particolare *PO 2*) è la globalità della missione apostolica data da Gesù prima e dopo la Pasqua ad “istituire” il ministero ordinato; questa missione non è di tipo solo culturale, ma è relativa anche all'annuncio e alla guida delle comunità:

- nell'incontro con Pietro prima e nell'esprimere poi le esigenze della vita comunitaria (cf. Mt 16 e 18) Gesù dà il mandato di legare e sciogliere;
- nei racconti dell'Ultima cena, Gesù dà agli apostoli l'esplicito mandato di ripetere il gesto eucaristico in sua memoria;
- nella lavanda dei piedi (cf. Gv 13) egli dà lo stesso mandato in relazione a quel gesto di servizio;
- nell'incontro con i discepoli dopo la Pasqua, egli soffia lo Spirito e dà loro la missione di rimettere/ritenere i peccati (cfr. Gv 20);
- in Mt 28 Gesù invia gli apostoli per l'annuncio del Vangelo a tutte le nazioni, il battesimo, e l'insegnamento dei suoi comandamenti che si compendiano nella carità.

Sono questi dunque i gesti che “istituiscono” il ministero ordinato: senza negare minimamente la gravidanza della presidenza eucaristica (afferzata anzi chiaramente sia in *LG 28* che in *PO 5*), il Concilio colloca tale presidenza nel contesto più ampio della dimensione pastorale del ministero, che comprende sia l'annuncio sia il battesimo sia la guida della carità e del servizio nella comunità.

Passando dalla “istituzione” del ministero da parte di Gesù ai primi decenni della vita della Chiesa, la situazione dei ministeri appare notoriamente complessa. Gli apostoli, che sono e si sentono abilitati da Gesù a radunare e guidare le comunità cristiane, scelgono poi a poco a poco dei collaboratori che li affiancano e a volte li

sostituiscono nel ministero (nel solo epistolario paolino incontriamo circa ottanta nomi propri, buona parte dei quali potrebbero indicare dei collaboratori dell'Apostolo); nelle Lettere Pastorali viene infine abbozzata una sorta di teologia della *successione* (chiamata così prima da Clemente romano poi da Ireneo), con la menzione anche dell'importante gesto dell'imposizione delle mani per il ministero (almeno due testi sono sicuri: 1 Tim 4,4 e 2 Tim 1,6)⁶³.

Dentro a questo quadro generale, però, non è facile cogliere la specificità delle diverse figure ministeriali che compaiono nel Nuovo Testamento, il loro reciproco rapporto ed il contenuto del loro servizio. La terminologia è infatti fluttuante ed imprecisa: oltre alla triade divenuta poi classica di “sorvegliante-vescovo”, “anziano-presbitero” e “diacono-servo” (tre ministeri non sempre distinguibili tra loro e in alcuni casi certamente sovrapponibili), compaiono molti altri termini: si parla dei sette (cf. At 6), di profeti, maestri, evangelisti, pastori, capi (*hegumenoï*) e presidenti (*proistamenoï*). L'indefinitezza della terminologia è dovuta ad un duplice motivo: l'attesa della parusia imminente, che sconsigliava una strutturazione troppo dettagliata dei ministeri, e la presenza diretta o indiretta degli apostoli che erano di fatto i ministri delle comunità.

La natura e la funzione dei ministeri neotestamentari, di conseguenza, sono tutt'altro che definite: è comunque possibile dire con una certa sicurezza che né la presidenza eucaristica né quella della comunità rappresentano i compiti caratteristici dei ministri neotestamentari, bensì l'annuncio del Vangelo. Il ministro cristiano, specialmente nei primi decenni dopo gli eventi pasquali, è essenzialmente colui che proclama la buona notizia di Cristo morto e risorto: è attorno ad essa che si raccolgono le comunità, si battezza, si celebra la cena del Signore, si vive la fraternità. Ma va subito aggiunto che celebrazione e vita fraterna non erano realtà parallele all'evangelizzazione, ma vi erano – molto più di oggi – strettamente connesse. In un certo senso battesimo, eucaristia e vita fraterna facevano parte dell'itinerario di annuncio e accoglienza del Vangelo.

Nel Nuovo Testamento l'annuncio del Vangelo appare perciò la categoria onnicomprensiva del ministero apostolico (partecipato e trasmesso ai diversi ministri cristiani), che ingloba anche la dimensione sacramentale-rituale e il raduno comunitario. Esiste una sorta di “presidenza nell'annuncio” che sembra comprendere sia la presidenza eucaristica che quella comunitaria. In alcuni termini, come “maestro” e “profeta”, è evidente che è l'annuncio a definire il ministero. In altri non è tanto chiaro nella terminologia quanto nella prassi: se ad es. i sette erano stati istituiti per il “servizio delle mense”, in modo da lasciare liberi gli apostoli per la preghiera e l'e-

⁶³ Per la documentazione puntuale, ci permettiamo di rimandare al nostro volume *Il ministero ordinato*, Queriniana, Brescia 2002.

vangelizzazione (cf. At 6,1-4), di fatto poi il diacono Stefano appare un esperto esegeta e predicatore della parola (cf. At 7) e il diacono Filippo si dedica esplicitamente all'annuncio del Vangelo (cf. At 8,5-6.26-40). Si comprende del resto il motivo di questo primato dell'evangelizzazione: nei primi decenni dopo la Pasqua la nuova fede deve essere dovunque predicata per poter radunare le comunità, solo dopo – un “dopo” logico ma anche in parte cronologico – ci si poteva dedicare alla celebrazione eucaristica e alla guida pastorale della comunità.

Dentro a questo indubitabile primato dell'annuncio, ai ministri del Nuovo Testamento – fatto rilevante – è attribuito esplicitamente anche qualche compito che oggi chiameremmo sacramentale e pastorale. Se non viene mai detto esplicitamente che un vescovo o un presbitero presiedano l'eucaristia, è però evidente – sulla linea del mandato ricevuto dai Dodici nell'Ultima cena ed esercitato anche da Paolo (cf. At 20,7-12) – che l'eucaristia celebrata nelle varie comunità doveva essere presieduta da un ministro riconosciuto: perciò quando Ignazio di Antiochia, all'inizio del II secolo, presenterà il vescovo come presidente dell'eucaristia e della comunità, lo farà senza dare l'impressione che si trattasse di una *quaestio disputata*; ne possiamo dedurre che fosse una prassi già diffusa in varie e distanti zone dell'impero.

È utile richiamare, a questo riguardo, il fatto che per Paolo la celebrazione eucaristica stessa è parte della tradizione che lui ha ricevuto che a sua volta trasmette; notiamo come questa formula della *paradosis* sia utilizzata da Paolo in 1 Cor due volte, la prima per trasmettere il gesto eucaristico di Gesù nell'ultima cena (11,23-26) e la seconda, in una sorta di parallelismo teologico, per trasmettere il *kerygma* pasquale (1 Cor 15,3-8); quasi a dire che eucaristia e *kerygma* sono i due pilastri della *traditio* cristiana, dell'annuncio che va custodito e trasmesso.

Il vero gesto “sacerdotale” è per Paolo l'annuncio del Vangelo ai pagani: in Rom 15,16 Paolo si definisce *leitourgòs* di Gesù Cristo tra i pagani, esercitando l'ufficio sacro (*hierourgein*) del vangelo di Dio, perché i pagani divengano una oblazione (*prosphorà*) gradita, santificata dallo Spirito Santo”; il sacerdozio o ufficio sacro esercitato da Paolo non consiste quindi nell'offerta rituale ma nell'annuncio; il sacerdozio antico è ormai l'apostolato dell'annuncio. Questo versetto ha svolto un importante ruolo nel Vaticano II – dove è citato in PO 2 – fungendo quasi da “simbolo” del superamento di una pericolosa contrapposizione tra missione e culto.⁶⁴

⁶⁴ Per approfondire la portata dell'uso conciliare di Rm 15,16 nel testo definitivo di PO 2, cf. J. COLSON, «Prêtres et peuple sacerdotal», in *La Vie Spirituelle* 117/II (1967) 450-477; cf. anche J. PONTOT, «L'expression culturelle du ministère paulinien selon Rom 15,16», in *L'apôtre Paul. Personnalité, style et conception du ministère*, University Press – Uitgeverij Peeters, Leuven 1986, 254-262.

L'integrazione dello schema binario attraverso lo schema ternario.

Il Vaticano II ha ritenuto che questa ricchezza di indicazioni neotestamentarie sul ministero venisse custodita ed espressa meglio dallo schema dei *tria munera* rispetto a quello delle *duae potestates*.

Secondo lo *schema binario* l'essenza del sacerdozio consisteva nell'abilitazione al ministero cultuale derivante dalla *potestas ordinis*, mentre i compiti di predicazione e guida pastorale derivavano dalla *potestas iurisdictionis* e non venivano dunque fatti rientrare nell'essenza teologica del sacerdozio ministeriale; dal sacramento il ministero liturgico e dal diritto il ministero magisteriale e pastorale: questo, semplificando, il contenuto dello schema binario che affonda le radici nella separazione medievale tra *ordo* e *iurisdictionis*. È evidente la difficoltà di esprimere attraverso questo modello la visione missionaria del ministero che il Concilio stava maturando: il ministero dell'evangelizzazione infatti, che appariva ai padri conciliari sempre più importante ed essenziale, rimaneva escluso dall'essenza sacramentale dell'Ordine e ricondotto ad origini puramente giurisdizionali.

Fu perciò quasi per logica intrinseca che il Vaticano II adottò il *modello ternario*. Di origine cristologica – Calvino per primo aveva sistematizzato i titoli di Cristo entro le tre categorie di Profeta, Sacerdote e Re – ben presto la teologia cattolica ne trasse deduzioni ecclesiologiche e ministeriali. I padri del Vaticano II, convincendosi gradualmente che lo schema ternario era più adatto ad esprimere una visione missionaria del prete, hanno veicolato l'idea che la specifica missione del ministro ordinato rispetto a quella della comunità consiste nel triplice ministero: proclamazione autorevole della Parola, presidenza della liturgia, guida pastorale del popolo di Dio. Non più, dunque, Ordine e giurisdizione come due fonti del ministero, ma Ordine come unica fonte, dalla quale deriva il ministero nelle sue tre articolazioni, regolate dalla giurisdizione. Sia *LG 28* sia *PO 4-6* presentano dunque il prete come ministro ordinato per l'evangelizzazione, la celebrazione e la guida pastorale: così tutto il suo ministero – e non solo quello cultuale – è radicato nel sacramento dell'Ordine.

Missione e servizio.

Riscoprendo la connotazione missionaria del ministero ordinato, nel passaggio dalla duplice *potestas* al triplice *munus*, il Vaticano II ne rimetteva in luce con ciò stesso la caratteristica del servizio, a lungo offuscata dalla caratteristica della dignità. È facile dire che la vera dignità è servire, ed è pleonastico nel caso del ministero, ma evidentemente non è facile congiungere teologicamente e praticamente i due aspetti. L'intero capitolo III della *LG* è percorso dall'idea che il ministero ordinato non è una semplice dignità ma una vera diaconia. Molto preciso è il breve paragrafo di *LG 24* che,

dopo avere richiamato i testi più importanti del Nuovo Testamento sulla missione apostolica (Mt 28,18-20; Mc 16,15-16; At 26,17 ss) e sull'invio dello Spirito agli Apostoli (At 1,8; 2,1 ss; 9,15), conclude: «questo ufficio (*munus*) che il Signore ha affidato ai pastori del suo popolo è un vero servizio (*servitium*), che nella Sacra Scrittura è chiamato significativamente “diaconia” o ministero (“*diakonia*” *seu ministerium*) (cf. At 1,17.25; 21,19; Rom 11,13; 1 Tim 1,12)». La *potestas-exousia* è dunque intesa non come comando o dignità, bensì come *munus, servitium, diakonia, ministerium*.

Mentre l'esaltazione della dignità sacerdotale si sposava bene con una sua visione culturale e sacrale – come si può ben vedere dagli accenti angelici e celestiali con i quali si parlava dei sovrumani poteri dei sacerdoti, quando celebrano la Messa o assolvono – con una visione missionaria ed ecclesiale si sposa bene, invece, la sottolineatura della diaconia: il ministro ordinato non è un super-battezzato, sospeso a metà tra il cielo e la terra, ma un discepolo abilitato da Cristo ad essere segno e strumento della sua opera di raccolta della Chiesa. Non sempre nel linguaggio, nei comportamenti e persino nei titoli (a partire da monsignore, eccellenza, eminenza) risalta la dimensione della diaconia. Eppure se il Nuovo Testamento avesse voluto rivestire i ministri dei panni dei dignitari, non sarebbero mancate le parole: avrebbe moltiplicato termini come *timé* o *arché* ed avrebbe designato i ministri cristiani con parole desunte dalle cariche religiose e civili più elevate; mentre sceglie termini neutri, “laici” e “profani”, che non rispecchiano ruoli particolarmente pregiati e anzi a volte – come nel caso del termine “diacono” – indicano ruoli secondari e subordinati. Oggi la teologia ha in gran parte recuperato il filone diaconale, ma nella prassi sembra ancora prevalere in alcuni ambienti (alcuni seminari compresi) il filone sacrale.

2. Prete diocesano e prete religioso

Una volta che il Vaticano II ripiasmò la teologia del ministero ordinato attorno al perno della missione, si presentò la necessità di coniugare questa concezione con le due fondamentali forme che storicamente ha assunto il ministero ordinato specialmente nel grado presbiterale: la forma diocesana e quella religiosa. Questa coniugazione è avvenuta dentro a due grandi filoni, che si sono sviluppati parallelamente: da una parte la riflessione sul rapporto tra carisma ministeriale e carisma religioso; dall'altra l'approfondimento della relazione tra Chiesa universale e particolare.

2.1 Tesi della distinzione tra un ministero missionario (clero religioso) e uno culturale-pastorale (clero diocesano)

Nel primo filone ad un certo punto è stata utilizzata proprio la nozione di “missione” come discriminante tra il sacerdozio ordinato

del religioso e quello del prete diocesano. Chi pose le basi di questa concezione fu il gesuita J. Moingt, che negli anni Settanta espresse ripetutamente questa tesi: esistono fin dalle origini della Chiesa due tipi di ministero, uno culturale e uno missionario⁶⁵; essi corrispondono esattamente alla duplice natura della Chiesa: da una parte la Chiesa come corrente storica che porta avanti il Vangelo e dall'altra la Chiesa come esistenza sociale e comunitaria dei cristiani radunati attorno al Vangelo. Alla duplice natura corrisponde, secondo l'autore, una duplice finalità, poiché la Chiesa da una parte deve estendersi attraverso la missione e dall'altra deve consolidarsi e crescere localmente. Il ministero nella Chiesa di conseguenza, sarà duplice: un tipo di ministero, che si colloca nella linea apostolica, è quello *del Vangelo*, finalizzato all'estensione missionaria della Chiesa; un altro tipo, che deriva invece dal potere autonomo di amministrazione che spetta alle singole Chiese, è quello *delle comunità*, finalizzato alla santificazione della Chiesa. Il primo tipo di ministero è dunque essenzialmente itinerante, mentre il secondo è essenzialmente sedentario. Nella visione di Moingt, che diventa proposta per il futuro dei ministeri, è evidente la riproposizione di una netta separazione della dimensione culturale-comunitaria del ministero da quella evangelizzatrice-missionaria, fino a farne due apostolati di diversa origine.

Negli stessi anni un altro gesuita, H. J. Lauter⁶⁶, compì l'ulteriore passo, già implicito nelle tesi di Moingt, di individuare il ministero stabile della comunità nel clero diocesano e il ministero itinerante del Vangelo nel clero religioso: il primo svolge una pastorale ordinaria e continuata nel tempo, verso un gruppo stabile di fedeli; il secondo una pastorale straordinaria e intermittente verso gruppi non stabili⁶⁷.

Nella stessa scia si colloca, alcuni anni dopo, il gesuita O'Malley, che rimprovera al Vaticano II di avere tenuto presente solo il clero diocesano: egli ritiene che il modello ministeriale tracciato dal Concilio si adatti perfettamente a tale clero, ma non a quello religioso. Secondo l'autore, il decreto *PO* è basato su tre assunti fondamentali: che il ministero si esercita in una comunità stabile (parrocchia), composta di fedeli, e in comunione con il proprio ve-

⁶⁵ Nel testo sintetizziamo le idee principali dell'autore, riferendoci a questi suoi studi: «Caractère et ministère sacerdotale», in *Revue des Sciences Religieuses* 56 (1968), pp. 563-589; «Nature du sacerdoce ministériel», in *Revue des Sciences Religieuses* 58 (1970), pp. 237-272; «L'avenir des ministères dans l'Eglise catholique», in *Revue de Droit Canonique* 23 (1973), pp. 291-331; «Services et lieux d'Eglise», in *Etudes* (1979) n. 350, 836-849 e n. 351, 363-394.

⁶⁶ H. J. LAUTER, «Der Ordenpriester», in *Ordenkorrespondenz* 13 (1973), pp. 134-138.

⁶⁷ Questi ultimi due elementi vengono sottolineati anche da P. LIPPERT, «Zum Selbstverständnis des Ordenpriesters. Implikationen der neueren theologischen Diskussion über das Priesterbild und über das Ordensleben im Hinblick auf den Ordenspriester», in *Ordenkorrespondenz* 18 (1978), pp. 32-45.

scovo; ora, continua O'Malley, il ministero dei presbiteri religiosi storicamente non si esercita in una comunità stabile ma in tutte le parti del mondo, è rivolto specialmente a coloro che non vengono raggiunti dal ministero ordinario, come gli orfani, le vedove, le prostitute, gli emarginati, gli infedeli, gli scismatici, gli eretici, e non ha una relazione gerarchica con l'ordinario del luogo, ma con il proprio superiore⁶⁸. O'Malley ravvisa nella "divisione del lavoro" che si è verificata nel sec. XIII tra presbiteri secolari e regolari non un elemento secondario bensì essenziale alla teologia del ministero. Esistono per lui non semplicemente due diverse spiritualità, ma due tipi di ministeri: quello locale o diocesano, dedicato alla pastorale stabile e ordinaria della comunità di credenti; quello dei religiosi, dedicato alla pastorale "eccezionale", tra gli emarginati e in molti casi tra i non credenti. Nel primo tipo di ministero predominano le categorie di *officium* e parrocchia, nel secondo di bisogno e missione; nel primo "gerarchia", nel secondo "fraternità"; per il primo "apostolico" indica la successione per il secondo uno stile di vita; il primo si colloca nella linea delle Lettere Pastorali e dei Padri (il modello del vescovo attorniato dai presbiteri, che diventa poi successivamente l'ufficio episcopale ad immagine del potere civile e il sacerdozio presbiterale), il secondo di Gesù e degli apostoli, di Paolo, di Francesco; il primo parla volentieri di "sacerdote", il secondo di "profeta"⁶⁹. Il Vaticano II a suo parere consacra solo uno dei due modelli (quello delle Pastorali e dei Padri) e trascura l'altro. Molte altre riflessioni, in genere provenienti da teologi e canonisti religiosi, percorrono queste piste⁷⁰.

2.2 Valutazione di tali proposte

La requisizione della dimensione missionaria del ministero ordinato nella figura del clero religioso non convince. Non si potrà, è vero, contestare la legittimità, anzi la ricchezza, di una teologia del ministero che faccia spazio alle svariate forme di esercizio che esso ha assunto dalle prime comunità cristiane ad oggi. Quello che oggi appare problematico è l'individuazione di una linea di separazione per cui il compito culturale e quello missionario vengono assunti da due ministeri diversi, riconducibili *poi* in seconda battuta alla tradizione del clero secolare o diocesano e a quella del clero religioso o regolare.

La pertinenza della ricerca di un supporto nella dualità tra le Pastorali da una parte e il Paolo delle prime lettere dall'altra, o ancora il sacerdozio veterotestamentario nel primo caso e il servizio

⁶⁸ Cf. J.W. O'MALLEY, «Priesthood, Ministry, and Religious Life», cit., pp. 250-251.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 255-257.

⁷⁰ Cf. la rassegna di R. ZAS FRIZ DE COL, «La condizione attuale del presbitero religioso nella Chiesa», in *Rassegna di Teologia* 45 (2004), pp. 35-71; in particolare: pp. 65-71.

neotestamentario nel secondo, è tutta da verificare. È innegabile nel Nuovo Testamento (e nelle Chiese dei primi secoli) la presenza di accentuazioni diverse, ma è discutibile la loro trasformazione in “ministeri” per natura diversi. Nelle prime lettere paoline, ad es., l’Apostolo è indiscutibilmente lanciato nella missione evangelizzatrice, ma non trascura di conferire il battesimo (sebbene dica esplicitamente che non è questa la sua missione), né di dare indicazioni dettagliate alle sue comunità, tipiche del pastore che ne orienta la vita e attività quotidiana. Il Paolo degli At, poi, presiede la celebrazione eucaristica. D’altronde nelle Lettere Pastorali si trova, accanto al ministero dei sacramenti (ordinazione compresa) e della guida pastorale ordinaria delle comunità, anche il compito dell’annuncio della parola (nell’accentuazione del ‘*depositum fidei*’ da conservare e difendere). Sembra quindi molto difficile fondare nel Nuovo Testamento la distinzione “di essenza” tra un ministero culturale e stabile e un ministero missionario e itinerante.

Ed è ancora più difficile identificare poi storicamente – con argomenti *de facto* che, già deboli di per sé, dovrebbero diventare addirittura *de iure* – la dimensione missionaria del ministero con quella assunta dal clero religioso e la dimensione culturale con quella assunta dal clero diocesano. Gli argomenti storici sono deboli di per sé in quanto si possono trovare anche prassi che indicano la direzione opposta rispetto a quella dei sostenitori di tali tesi: ad es. in molti casi (ed era così alle origini) i monaci e religiosi che vengono ordinati presbiteri esercitano il ministero per lo più nel campo della celebrazione eucaristica e dell’assoluzione sacramentale; e viceversa in molti casi i presbiteri diocesani esercitano ministeri di vera e propria itineranza, per non parlare di coloro che svolgono il ministero in certi periodi presso Chiese lontane, come i *fidei donum*.

Il grande sforzo del Vaticano II è stato proprio quello di ricondurre ad unità questi compiti che ormai viaggiavano paralleli, sebbene compresenti di fatto in molti presbiteri (religiosi e diocesani): il *munus* culturale, quello profetico e quello pastorale. Come abbiamo accennato nella prima parte, il compito liturgico connotava la dogmatica del sacerdozio; quello era stato incanalato nella *potestas iurisdictionis*; quello pastorale, infine, caratterizzava la pratica di molti vescovi e presbiteri post-tridentini, plasmata sulle scelte che quel Concilio operò (purtroppo soltanto) nei decreti di riforma. Come abbiamo visto, il Vaticano II adotta un’ermeneutica del Nuovo Testamento e della Tradizione che ha come scopo di integrare i diversi modelli nell’unica natura del ministero ordinato, superandone il semplice affiancamento o addirittura la concorrenza. La teologia della Chiesa locale, avviata decisamente – sebbene non svolta compiutamente – dal Vaticano II è un altro elemento che rende molto problematica la distinzione essenziale di un ministero stabile da uno itinerante. È il terzo elemento che accostiamo.

Lo sviluppo di una vera e propria “teologia della Chiesa locale/particolare”, a partire dagli spunti offerti dal Vaticano II, ha permesso finalmente di coniugare in modo adeguato la “missione” con la “diocesanità”, superando sia l’idea che il ministero del presbitero nella Chiesa locale risponda ad una logica “stanziale”, sia l’idea che per svolgere un ministero missionario il presbitero debba in qualche modo prendere le distanze (a volte anche chilometriche) dalla propria Chiesa diocesana.

3.1 Gli spunti conciliari sulla Chiesa locale

Il Vaticano II ha integrato l’ecclesiologia universale, dominante nella teologia cattolica del secondo millennio, con l’ecclesiologia “locale” (cf. specialmente *SC* 41; *LG* 23 e 26 e *CD* 11), prevalente invece nell’epoca patristica e conservata nella tradizione orientale, nella forma radicale dell’autocefalia. L’approfondimento della teologia della Chiesa come “corpo di Cristo” in relazione all’Eucaristia (cf. specialmente le ricerche di de Lubac), coniugata con la recuperata sacramentalità e collegialità episcopale (cf. *LG* cap. III) ha permesso di raggiungere una sintesi che non rinuncia (ovviamente) all’elemento universale del “primato” romano, ma lo riconduce al suo contesto, che è quello della “communio” tra le Chiese: è questa “communio” che, per essere compiutamente tale, esige un primato: il quale fin dai primi secoli è concepito non come semplice delega da parte dei singoli vescovi, ma come esercizio vicario del ministero di Pietro.

Ecco perché *SC* 41 può individuare la principale manifestazione della Chiesa non laddove il ministero petrino è esercitato al massimo grado (es.: esercizio del magistero infallibile da parte del Papa), come avrebbe sicuramente fatto il Vaticano I, ma laddove il vescovo, il presbitero e il popolo di Dio si radunano attorno all’Eucaristia. È l’Eucaristia che fa la Chiesa “corpo di Cristo”: è lo stesso Cristo che si rende presente, nell’Eucaristia, in tutte le Chiese locali presiedute dai loro vescovi. È quindi nella Chiesa particolare/locale che quella universale si fa “evento”, è lì che si incontra concretamente Cristo Sacerdote, Re e Profeta, si entra a far parte del suo corpo e si collabora alla sua edificazione: è lì, in altre parole, che si vive la spiritualità cristiana. Il Concilio mette in evidenza che gli elementi che costituiscono la Chiesa locale non sono solo l’Eucaristia e l’episcopato, ma anche la parola di Dio e l’azione dello Spirito (cf. *CD* 11). È dunque chiaro l’orientamento del Vaticano II, sebbene dal Concilio solo abbozzato: la Chiesa universale si esprime e si incontra concretamente nelle Chiese locali/particolari, dove il mistero di Cristo si rende presente attraverso la parola di Dio, i sacramenti e in particolare l’Eucaristia, i ministeri e i carismi, coordinati dal vescovo. Anche il ministero ordinato deve collocarsi non solo nell’ecclesiologia universale ma anche in quella locale. Per

semplificare il discorso, ed anche perché esso si è sviluppato soprattutto attorno alla figura presbiterale, ci concentriamo sul rapporto tra ministero dei presbiteri e Chiesa locale.

Ministero presbiterale e Chiesa locale.

Raccogliendo la ricca eredità lasciata al Vaticano II dal Card. Mercier, e tradottasi a chiare lettere nel magistero della *Pastores dabo vobis* (cfr. specialmente il n. 31), si può ritenere assodato che la spiritualità dei presbiteri ha come sorgente e modello permanente Cristo Capo, Pastore e Sposo, come espressione e continuo alimento il triplice ministero dell'evangelizzazione, celebrazione sacramentale e guida pastorale e come forma la relazione filiale con il vescovo, fraterna con gli altri presbiteri (e diaconi), paterna con i fedeli. Da questa base si diramano due traduzioni, la prima delle quali riguarda tutti i presbiteri e la seconda i presbiteri diocesani.

3.2 Spiritualità diocesana dei presbiteri

In primo luogo esiste una spiritualità diocesana dei presbiteri. Essendo non solo "cristologico" ma anche inscindibilmente "ecclesiale" (come il Vaticano II ha evidenziato: cf. *PO*, in particolare nn. 7-9; cf, anche *Pastores dabo vobis* n. 16), il ministero presbiterale come tale, sia dei religiosi che dei diocesani, è segnato intrinsecamente anche dalla forma locale della Chiesa: il riferimento ad essa non è per il presbitero un *di più* facoltativo, ma ne connota la natura stessa. Non avrebbe senso, proprio per la natura ministeriale dell'Ordine, una sorta di "ordinazione assoluta", senza riferimento vivo ad una determinata Chiesa particolare. Se dunque l'ecclesialità non è accessoria ma essenziale al ministero del prete, e se questa ecclesialità si concretizza anche nella "località" della Chiesa, allora non è accessoria ma essenziale al ministero e alla spiritualità del presbitero la relazione con la Chiesa locale.

Pastores dabo vobis afferma al riguardo: «occorre considerare come valore spirituale del presbitero la sua appartenenza e la sua dedizione alla Chiesa particolare [...]. Il rapporto con il vescovo nell'unico presbiterio, la condivisione della sua sollecitudine ecclesiale, la dedizione alla cura evangelica del popolo di Dio nelle concrete condizioni storiche e ambientali della Chiesa particolare sono elementi dai quali non si può prescindere nel delineare la configurazione propria del sacerdote e della sua vita spirituale». E ancora: «è necessario che il sacerdote abbia la coscienza che il suo 'essere in una Chiesa particolare costituisce, di sua natura, un elemento qualificante per vivere la spiritualità cristiana. In tal senso il presbitero trova proprio nella sua appartenenza e dedizione alla Chiesa particolare una fonte di significati, di criteri di discernimento e di azione, che configurano sia la sua missione pastorale sia la sua vita spirituale» (n. 31).

Forme di esercizio *a-locali* del ministero presbiterale non si giustificano facilmente dentro ad una comprensione diocesana del presbiterato. È difficile concepire il ministero avulso dal concreto cammino di una Chiesa particolare e il richiamo alla Chiesa universale non dovrebbe mai diventare pretesto per evadere dalle concrete esigenze comunionali e missionarie della Chiesa concreta nella quale il presbitero compie la sua missione.

Il volto concreto di quella Chiesa diventa quindi l'ispirazione costante della vita spirituale del presbitero che in essa svolge il ministero: non un semplice "luogo di lavoro" temporaneo nel quale riversare la propria spiritualità pre-formata (sebbene avvenga anche questo travaso, e con grande vantaggio della spiritualità di quella Chiesa), bensì prima di tutto la Chiesa locale come fonte di stimoli e contenuti proprio per la vita spirituale del presbitero. La spiritualità presbiterale non può "passare indenne" attraverso una Chiesa locale, ma deve lasciarsi plasmare. Esiste quindi una "spiritualità diocesana" con tratti peculiari e diversi da Chiesa a Chiesa; spiritualità che dai presbiteri va accolta, rispettata e alimentata.

3.3 Spiritualità dei presbiteri diocesani

In secondo luogo esiste una spiritualità del presbitero diocesano. Che cos'ha di specifico il presbitero diocesano rispetto al presbitero come tale? La relazione tra le due coniugazioni del presbiterato, quella religiosa e quella diocesana, non è facile da tracciare. La distinzione, come è risultato poco sopra, non si può ricondurre ad una presunta mobilità-universalità che caratterizzerebbe il religioso, contrapposta ad una presunta stabilità-località che invece connoterebbe il diocesano: questa distinzione inserirebbe nel ministero presbiterale quella pericolosa dicotomia tra missione e pastorale, che il Vaticano II ha decisamente superato. Non esistono "due presbiterati": ne esiste uno, che si plasma sulle diverse situazioni personali ed ecclesiali nelle quali viene innestato. La distinzione non può neppure consistere di per sé nella "diocesanità", intesa come caratteristica che riguarderebbe solo il presbitero, appunto, diocesano e non quello religioso. Esiste infatti, come si è appena detto, una dimensione "diocesana" che riguarda il presbiterato in quanto tale, e quindi anche quello religioso: l'inserimento, sebbene temporaneo, in una Chiesa particolare, non può fare a meno di plasmare la spiritualità del presbitero religioso.

Il presbitero diocesano, che appartiene stabilmente alla propria Chiesa particolare, vive una spiritualità pienamente "incarnata" in essa: riceve dalla sua Chiesa e dona ad essa – in una sorta di circolo virtuoso – tutto ciò che egli è e fa. Riceve la ricchezza della spiritualità "diocesana", cioè la storia, la geografia, la cultura della propria Chiesa. Dona la ricchezza del ministero ordinato, cioè l'annuncio, la presidenza liturgica, la guida pastorale. La spiritualità dei

presbiteri diocesani è, in definitiva, la forma di vita cristiana che dimostra possibile investire (“dedizione”) tutte le energie a servizio della propria Chiesa, in una sorta di gratitudine responsabile per essere stati ed essere da essa generati e sostenuti.

Il triplice vincolo, con il vescovo, il presbitero e il popolo di Dio della propria Chiesa locale, si struttura quindi per la spiritualità del presbitero diocesano come *perno* attorno al quale ruota ogni altra ispirazione ed espressione: la vita spirituale del presbitero diocesano non avrà come punto di riferimento primario qualche autorità o fonte extra-diocesana; altre spiritualità potranno fare da supporto al presbitero diocesano ed arricchire la sua vita spirituale, ma non configurare fundamentalmente la sua carità pastorale.

La spiritualità della Chiesa particolare costituisce la “spina dorsale” della vita spirituale del presbitero in essa incardinato; non è una specie di “vuoto contenitore” da riempire a piacere con altre spiritualità (desunte da ordini e congregazioni religiose o da associazioni e movimenti), quasi una realtà puramente istituzionale da vitalizzare con una spiritualità “carismatica” di altra provenienza: è invece una vera e propria spiritualità accanto alle altre, imperniata sulla carità pastorale, cioè sulla appartenenza e dedizione stabile alla Chiesa a partire dalla sua forma concreta, la Chiesa particolare. Nemmeno la *missio ad gentes*, almeno per i presbiteri diocesani (es. *fidei donum*), è al di fuori di un cammino di Chiesa locale e affidato semplicemente alle qualità psicologiche, spirituali e pastorali dei presbiteri che la portano avanti: essa è, al contrario, espressione dell’ansia evangelizzatrice di un’intera Chiesa, in quanto ‘soggetto’ che invia i suoi membri (laici, religiosi, presbiteri e diaconi) ad un’altra Chiesa e ne riceve a sua volta stimolo e sostegno. Ed è significativo che Pio XII, nell’enciclica “*Fidei donum*”, prima che il Vaticano II impostasse una teologia della Chiesa locale, abbia intuito con chiarezza la soggettività missionaria delle Chiese particolari, stabilendo così una sorta di contrappeso all’assunzione della *missio ad gentes* da parte della Chiesa universale, come avvenne con l’erezione di *Propaganda Fide*.

La missione del prete diocesano comprende quindi essenzialmente le relazioni che il presbitero vive nella propria Chiesa locale: sia che le viva nel territorio di questa stessa Chiesa, sia che le viva svolgendo il ministero lontano da esse, ma sempre come espressione di essa: relazioni paterne con le persone a cui è inviato, fraterne con il presbitero a cui appartiene, filiali con il vescovo che gli è padre (tre relazioni talmente interconnesse, come del resto lo sono nella vita di tutti la filialità, fraternità e paternità, che la qualità dell’una si riflette inevitabilmente sulla qualità dell’altra). Se la diocesanità non è accessoria ma essenziale al ministero del prete, e se questa ecclesialità si concretizza nella ‘località’ della Chiesa, allora non è accessoria ma essenziale al ministero del prete (specialmente

diocesano) la triplice relazione con il vescovo, il presbiterio e il popolo di Dio a cui è inviato.

Una relazione missionaria con la parte del popolo di Dio che il presbitero è chiamato a servire, formato in gran parte da laici, non può essere costruita sui vecchi modelli dell'accentramento e della delega benevola da parte dei preti, che rispecchiava una visione ecclesiologicala cosiddetta 'piramidale' nella quale l'unico soggetto della missione salvifica era la gerarchia, mentre i laici erano esecutori o poco più; neppure basterà parlare di collaborazione dei presbiteri con i laici, quasi che solo sul piano operativo – e sulla spinta della necessità – si dovessero costruire delle convergenze; è invece il momento di strutturare una vera e propria prassi di corresponsabilità, che rispecchia l'ecclesiologia del popolo di Dio tutto intero come 'soggetto storico' e si basa sul battesimo come elemento che abilita alla missione. Sono proprio le grandi pagine conciliari che recuperano la natura missionaria della Chiesa – di tutta la Chiesa – a fondare la corresponsabilità dei laici. Preti che vogliono tenere in mano tutto, decidere tutto e limitarsi a concedere qualche responsabilità ai laici solo quando non riescono a gestire in prima persona, non sono oggi pensabili, alla luce dell'ecclesiologia missionaria del Vaticano II: e non semplicemente perché la contrazione del numero impedisce questa impostazione, ma perché essa non risponde né al senso del ministero né al fondamento battesimale della missione. Occorre coltivare la capacità del presbitero di "dare fiducia" – certo in maniera fondata e non avventata – e di inserirsi e favorire reti di corresponsabilità: con i tutti i laici, i diaconi, i vari ministri, le diverse figure di operatori pastorali.

La relazione con il presbiterio e, in esso, con il proprio vescovo, costituisce un'altra relazione essenziale del presbitero. La riscoperta del presbitero, operata dal Vaticano II, è gravida di conseguenze. Quattro decenni non bastano certo per il recupero del presbitero come realtà teologica, dopo molti secoli di individualismo nella concezione e conduzione del ministero; occorreranno ancora molti anni di esperienze, luoghi e figure significative, per rivivere appieno, in maniera adatta ai tempi, la teologia ignaziana del presbitero, senza poterne riprodurre la forma ignaziana. Molti passi si stanno compiendo nelle nostre diocesi: la formazione dei presbiteri alla vita comune (a vari livelli), istituzioni come il consiglio presbiterale, occasioni periodiche di incontro del clero diocesano, sono solo alcuni degli elementi che vanno nella direzione di riprendere il presbitero come "soggetto" ministeriale globale. Le vere e proprie comunità presbiterali che comportano la coabitazione non vanno mitizzate come se fossero la bacchetta magica, ma non vanno neppure snobbate: il criterio di fondo è la missionarietà; deve cioè trattarsi di comunità apostoliche, nelle quali ciascun presbitero è impegnato nei settori indicati dal vescovo, evitando che un'eventuale

“regola” comunitaria, orale o scritta, prenda il sopravvento sui ritmi dettati dall’impegno apostolico; ed evitando inoltre che il prete diocesano che vive in una comunità diventi di fatto “inamovibile”. Anche in questo caso, insomma, è la missione a dettare l’agenda della comunione: l’esperienza presbiterale di vita comune deve essere una “comunione missionaria”.

È l’intero presbiterio, guidato dal vescovo, a portare la responsabilità della missione propria dei ministri ordinati in una comunità; e questo potrebbe riflettersi anche in una maggiore corresponsabilità nelle decisioni che riguardano l’affidamento degli incarichi nelle parrocchie e negli ambiti pastorali: in modo che la conduzione del ministero presbiterale in quel territorio o ambito sia sempre meno ‘appaltata’ al singolo presbitero che, nel bene e nel male, viene ritenuto quasi sempre l’unico responsabile dei risultati che è dato riscontrare, e sempre più condivisa dall’intero presbiterio, che – attraverso uno dei suoi membri – si sente responsabile di quella missione. Occorre in un certo senso recuperare quel “noi” apostolico, presente spesso negli scritti paolini (cf. soprattutto 2 Cor) e nella 1 Gv (cf. specialmente 1,1-4), per un ministero “collettivo”, più “presbiteriale” che “presbiterale”. Un prete diocesano è appunto un prete che ha come ambito la diocesi, non semplicemente la sua parrocchia, il suo ambito pastorale o la sua associazione, gruppo o movimento.

Questo respiro missionario diocesano rende anche più facile gli opportuni avvicendamenti negli incarichi diocesani specialmente parrocchiali. Senza pensare ad appiattimenti ed omologazioni – ciascun prete ha dei doni che è giusto metta a disposizione – un parroco che respira la “diocesanità” e non solo la “parrocchialità”, cercherà di camminare lui stesso e aiutare i suoi parrocchiani a camminare insieme alla diocesi intera, e in tal modo eviterà due inconvenienti. Il primo è quello di plasmare tutta la vita parrocchiale sulle propensioni spirituali e le metodologie pastorali proprie del parroco, al punto da rendere di fatto accessibile la parrocchia solo a quei laici che condividano queste propensioni e metodologie: ad es.: se un parroco che sposa in toto una determinata spiritualità – mariana, francescana, di un movimento, ecc. – e di fatto offra quell’unica strada di crescita, mentre vi possono essere e di solito vi sono in una comunità parrocchiale tanti carismi che vanno accolti e valorizzati. Il secondo inconveniente è quello di improntare la vita parrocchiale in una maniera talmente personalizzata da obbligare di fatto il successore o ad inserirsi negli stessi canali, senza magari esserne pienamente convinto, o a cambiare radicalmente metodi, causando inevitabili disagi e qualche volta opposizione nei laici. Rimanere entro la spiritualità diocesana, condividere i percorsi pastorali e missionari elaborati insieme, convergere attorno al vescovo, aiuta a comporre la necessaria diversità delle parrocchie con l’ugualmente necessaria unità nella Chiesa locale.

I presbiteri che non partecipano attivamente e non invitano i laici a prendere parte alla vita e missione della propria Chiesa locale, intervenendo nell'elaborazione dei progetti pastorali e nella loro applicazione, potranno anche essere generosissimi, e quindi meritare di far parte un giorno della Chiesa celeste, ma inevitabilmente depotenzieranno la missione della Chiesa terrena, cioè della loro Chiesa locale in *quel* luogo e in *quel* tempo. Quando *Pastores dabo vobis* 31 individua nella "dedizione" alla Chiesa particolare lo specifico del presbitero diocesano, non pensa sicuramente solo ad un atteggiamento interiore di generosità, ma anche ad un inserimento effettivo e convinto nella missione che la propria Chiesa porta avanti.

4. Conclusione

Il percorso è stato piuttosto articolato e forse anche un po' accidentato; ma era opportuno ricordare le diverse problematiche nelle quali la "missione" è stata coniugata al ministero ordinato, specialmente nella figura "presbitero diocesano". È risultato decisivo l'apporto del Vaticano II, che ha tracciato una teologia del ministero decisamente missionaria, integrando quella culturale e sacrale che aveva ereditato dall'impostazione del secondo millennio. Il grande lavoro del Concilio è stato quello di ricondurre tutti gli aspetti del ministero ordinato – che tradizionalmente procedevano affiancati – ad un'unica origine, l'ordinazione sacerdotale. È in virtù del sacramento dell'Ordine che il vescovo, il presbitero e il diacono sono evangelizzatori, liturghi e pastori: e in questa riconduzione il Concilio ha potuto usufruire di una lettura globale del ministero nel Nuovo Testamento, evitando le secche di una interpretazione parziale, limitata ai testi dell'Ultima Cena.

L'altro grande apporto conciliare, la teologia della Chiesa locale, precisa l'ambito nel quale il ministero ordinato cresce, si alimenta e si spende. Proprio la dimensione missionaria del ministero fa sì che esso non si comprenda come una dignità al di sopra del battesimo, ma come una modalità di servizio alla Chiesa. In questo contesto si rilevano le tre fondamentali relazioni del presbitero: con il popolo di Dio, il presbiterio e il vescovo. La missione del presbitero si gioca concretamente in queste relazioni, che costituiscono la trama di rapporti entro la Chiesa locale.

Per concludere: il presbitero o è missionario sempre o non lo è mai, neppure se si trovasse in uno sperduto villaggio pagano. La missione è prim di tutto uno stile – è la passione per la comunicazione del Vangelo – che il presbitero deve portare dentro, che sia religioso o diocesano, che sia parroco o cappellano delle carceri, professore universitario o padre spirituale del seminario, ufficiale in una Congregazione romana o *fidei donum* in Brasile, rettore di un Santuario o cappellano militare... Non è la modalità o il luogo che

“fa” il missionario. Pur mantenendo la convinzione che la *missio ad gentes* costituisce il paradigma della missionarietà, dobbiamo dire che la missione è prima di tutto una convinzione e uno stile.

Giungiamo alla stessa conclusione – che il ministero ordinato ha una forma essenzialmente missionaria – se riflettiamo sugli interlocutori del suo annuncio: gli uomini. Un tempo si tendeva a dire che la missione ecclesiale cesserà quando tutti gli uomini avranno ricevuto il battesimo. Oggi ci rendiamo ben conto che, anche qualora in futuro ciò potesse accadere, la missione continuerà: perché fino a che ci saranno esseri umani, battezzati o meno, vi sarà anche un terreno da evangelizzare. Nel cuore di ogni uomo, anche del santo, vi è una mescolanza di Chiesa e mondo, una zona pagana da mettere in contatto vitale con il Vangelo. Il confine tra Chiesa e mondo attraversa il cuore umano, che ha sempre bisogno del Vangelo.

Da questo punto di vista, l’incontro personale – con credenti e non credenti, con cristiani e appartenenti ad altre religioni e confessioni, con cattolici ferventi o tiepidi – è per il ministro ordinato un atto missionario formidabile: specialmente oggi, nella società complessa in cui viviamo, ciascuno è in qualche modo un “mondo” pieno di idee diverse, attraversato da svariate concezioni di vita, segnato da tante esperienze positive o negative. Quando incontriamo qualche fratello incontriamo un “mondo”, con il quale condividere gioie e speranze, le tristezze e le angosce. Non diceva cose diverse S. Paolo, quando affermava di voler ridere con chi ride e piangere con chi piange, e di essersi fatto tutto a tutti. Questa – semplicemente questa – è la spiritualità missionaria del ministro ordinato.





Presentazione della ricerca sui 50 anni di esperienza Fidei Donum in Italia

Prof. DARIO NICOLI - Sociologo Università Cattolica

1. Consistenza del movimento Fidei Donum

La ricerca⁷¹ ci ha permesso innanzitutto di ricostruire l'andamento numerico del movimento dei fidei donum italiani nel corso dei 50 anni di esperienza: la situazione è rimasta stazionaria, con valori molto contenuti, per circa un decennio. È a partire dal 1975 che possiamo cogliere un periodo di forte incremento dell'esperienza che, con variazioni diverse, per ciò che riguarda i presbiteri raggiunge negli anni '90 il valore di 600 unità per poi crescere lentamente fino al massimo storico di 713 nel 1996. Dopo di allora si assiste ad un duplice fenomeno; una tenuta con un lento calo progressivo dei preti, ed un incremento dei laici che raggiunge nel corso del 2007 il massimo storico di ben 222 unità. Da notare il grande numero di vescovi (20) registrati nel 2007.

Al 28 febbraio 2007, alcuni mesi dopo la conclusione della rilevazione che ha fatto da sfondo alla ricerca che qui presentiamo, la situazione desunta dai dati dell'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese vede per presbiteri e laici i valori riportati nelle tabelle seguenti:

Tab. 1 – Presbiteri fidei donum in convenzione CEI in servizio – 28 febbraio 2007

Presbiteri fidei donum in servizio	Totale	
Continente		
Africa	135	23,9%
America	384	67,8%
Asia	24	4,2%
Europa	20	3,5%
Oceania	3	0,5%
Importo totale	566	

Fonte: CEI – Istituto Centrale per il sostentamento del clero

⁷¹ NICOLI D. (2007), *Il Movimento Fidei Donum tra memoria e futuro*, EMI, Bologna.

Tab. 2 – Laici fidei donum in convenzione CEI in servizio – 28 febbraio 2007

Laici fidei donum in servizio	Totale	
Continente		
Africa	133	59,9%
America	73	32,9%
Asia	6	2,7%
Europa	10	4,5%
Oceania	–	–
Importo totale	222	

Fonte: CEI – Ufficio Nazionale per la Cooperazione missionaria tra le chiese

In totale, tra presbiteri e laici alla fine del mese di febbraio 2007 vi sono 788 missionari fidei donum, composti per il 72% da preti e per il rimanente 28% da laici.

Colpisce la prevalenza di presbiteri in America (quasi il 68%) rispetto a quelli presenti in Africa (24%) e negli altri continenti.

Al contrario, i laici sono presenti in modo più massiccio in Africa (60%) mentre solo un terzo del totale (33% circa) si riscontrano in America.

Probabilmente ciò è dovuto alle epoche diverse in cui sono avvenute le partenze: quelle dei preti, collocate più lontano nel tempo, risentono di una motivazione di carattere più sociale e vedono pertanto una prevalenza dell'America latina, mentre le partenze dei laici, più recenti, mostrano una motivazione più esplicitamente missionaria di natura ecclesiale, senza una forte accentuazione sociale e politica.

I dati “storici” in nostro possesso, per quanto incompleti, ci consentono quindi di ipotizzare, a partire dalla pubblicazione dell'enciclica, avvenuta nel 1957, tre fasi successive nell'evoluzione del movimento fidei donum in Italia:

- 1) la fase *post-enciclica*, durante la quale le partenze stentano per almeno un decennio (1957-1968). È un periodo nel quale la proposta fidei donum è molto limitata ad alcune poche intese tra vescovi che spesso si sono conosciuti ai lavori del Concilio, mentre il grosso delle diocesi non ha ancora preso consapevolezza di questa opportunità che quindi non viene né presentata e neppure sostenuta. Il clero italiano quindi manifesta in questa fase un orientamento ancora tutto rivolto alle proprie necessità interne, mentre la proposta missionaria tende ad essere esclusiva degli ordini religiosi che ne fanno la propria speciale vocazione.
- 2) La fase della *prima forte espansione post-concilio*, che inizia dal 1969 e giunge al suo massimo nel 1982. Come abbiamo

visto, è in questo periodo che si assiste ad una tendenza rovesciata rispetto a quella delle vocazioni dei presbiteri, segno che da un lato vi è stata maggiore consapevolezza circa questa esperienza da parte dei vescovi e dei singoli preti, e dall'altro è andato crescendo il suo carattere attrattivo nei confronti dei preti sia perché presenta un modello di impegno più diretto ed in grado di apportare riscontri concreti sia perché rappresenta una risposta non autoreferenziale alle problematiche che la chiesa incontrava negli anni difficili del post-concilio.

- 3) Vi è infine la fase della *stabilizzazione* che comprende il periodo posto tra il 1983 ed il 2007, che indica da un lato una lenta ma contenuta decrescita dei presbiteri, cui corrisponde di contro una crescita abbastanza sostenuta dei laici che, sommati ai presbiteri, portano il numero di fidei donum ad un valore consistente e tendenzialmente stabile nel tempo. La dinamica dei fidei donum è da collegare alla tendenza delle vocazioni e questa all'andamento demografico che vede in Italia, a partire dalla fine degli anni '60, un calo di nascite tanto forte da portare il nostro Paese all'ultimo posto per tasso di natalità nell'area dei paesi sviluppati ed anche nel mondo. La comparsa di una forte disponibilità di laici per questa esperienza missionaria è da ricondurre ad una maturazione positiva del loro ruolo nella chiesa e nel contempo alla presenza di servizi di sostegno e di accompagnamento che pure – come vedremo – non sono ancora tali da venire incontro a tutte le necessità che si manifestano.

L'ultima fase rappresenta quindi un ulteriore momento di passaggio dell'esperienza fidei donum, centrata su una più matura cooperazione ecclesiale, su una più precisa impostazione missionaria, sulla valorizzazione dei laici e sulla centralità del rientro inteso come occasione per stimolare una più chiara impostazione missionaria della Chiesa italiana.

2. Aspetti emergenti

Sette caratteri spiegano la natura dell'esperienza fidei donum come vero e proprio movimento di chiesa vitale e storico, e non solo progetto ed organizzazione.

2.1 Carattere biografico

L'aspetto prioritario che fa essere quello dei fidei donum un movimento ecclesiale è il suo carattere biografico. Ciò significa che esso nasce dal cuore delle persone coinvolte come vocazione personale e non come meccanismo organizzativo.

L'elemento emergente dalla ricerca è dato dalla grande *varietà* delle vicende che interessano presbiteri e laici *fidei donum*, che mostrano una realtà poliedrica, difficilmente inquadrabile in tutte le sue caratteristiche rilevanti entro schemi e tipologie. Ciò mette in luce il carattere fortemente *biografico* delle esperienze di missionarietà di cui ci occupiamo, che riflettono in misura rilevante la vicenda vocazionale delle persone coinvolte, e che attribuisce ai percorsi dei singoli presbiteri e laici una dinamica spesso unica, distintiva rispetto alle altre.

Accanto a ciò, va segnalata la presenza di stili di missionarietà *fidei donum* che rinviano alla visione propria delle diocesi di invio, le quali hanno via via elaborato (e modificato) nel tempo un proprio modo di agire, si potrebbe quasi dire una particolare "strategia" di rapporto con le diocesi di missione e di coinvolgimento e cura delle persone inviate, facendo di queste esperienze una leva per maturare una coscienza missionaria più ampia nelle proprie realtà diocesane.

Questa evidente caratteristica di chiamata personale rende il movimento *fidei donum* una realtà vera di chiesa, e non un semplice progetto mirante ad uno scopo avvertito come necessario e da perseguire mediante una programmazione.

È ciò che afferma Romano Guardini: «La Chiesa non è un'istituzione che si progetta e poi si fonda, sapiente e potente quanto si voglia, ma una realtà vivente; nata da un evento che è insieme divino ed umano, la Pentecoste... Finché noi la consideriamo come una organizzazione che serve a certi fini; come una autorità che si contrappone alla libertà individuale; come una lega fra persone che posseggono gli stessi sentimenti e le stesse idee religiose, non avremo ancora un rapporto autentico con essa. Essa è una realtà vivente, e il nostro rapporto dev'essere anch'esso vita» (R. Guardini, *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia, 1997, p. 160).

2.2 Radicamento comunitario

La dinamica della vocazione non avviene in forma individualistica ed isolata: essa presenta un radicamento comunitario sia nel contesto di partenza, ovvero l'ambiente/esperienza di chiesa da cui sorge la vocazione, che aiuta ed accompagna il cammino ed accoglie nuovamente il missionario al suo rientro, sia nel contesto in cui si svolge il servizio e che rappresenta il primo dono in quanto comunità che accoglie e che consente al missionario di entrare in un legame coinvolgente e vitale.

La natura missionaria del servizio è confermata dalla capacità di cogliere positivamente la sensibilità religiosa delle popolazioni

incontrate in terra di missione, dalla vita di comunità e dalla cultura del paese ospitante: si tratta di tre aspetti fondamentali che sostengono la vocazione del prete e che rappresentano evidentemente i punti cruciali di attrazione di quest'esperienza. Ciò è confermato anche dal positivo inserimento in missione.

Infatti, colpisce tra i risultati della ricerca la forte motivazione e la piena soddisfazione in riferimento agli aspetti fondamentali della vita del prete, e ciò apre a due ipotesi di lettura:

- l'esperienza missionaria propone una modalità piena, concreta, diretta e coinvolgente di essere prete, più di quanto accada nelle nostre realtà in cui si assiste piuttosto ad una povertà dei legami e ad una problematica del senso della vita. Egli vive pienamente la propria vocazione entro una comunità che manifesta una forte ed esplicita sensibilità religiosa tanto che non risulta un problema la proposta di fede, e da questo il prete trae un grande giovamento, finendo per assumere uno stile differente dagli altri che porta con sé per tutta la vita.
- Questa stessa esperienza pone le basi di una formazione personale solida e significativa, in grado di sostenere – se ben rielaborata nel rientro, una sorta di “nuova inculturazione” – uno stile autenticamente missionario di essere chiesa, centrato sulla capacità di ascolto e di dialogo con la cultura del contesto (il distanziamento aiuta ad imparare a coglierne le peculiarità), sull'ascolto della Parola entro una condivisione comunitaria che risulti in grado di unire le varie dimensioni dell'esistenza.

2.3 Guida spirituale

Questa esperienza nasce da una guida spirituale, Pio XII – e dalla sua intuizione profetica che è assieme sintesi del momento storico, e direzione per il futuro in quanto indica una prospettiva di cammino.

Questo movimento è stato reso possibile dall'Enciclica e dalla lungimiranza di Papa Pio XII che ha saputo intuire in anticipo il valore della cooperazione tra le Chiese sorelle, e che esprime fondamentalmente in una dimensione vocazionale propria delle persone coinvolte. Sono infatti numerosi quei presbiteri e laici che hanno avvertito la chiamata ad un'esperienza missionaria presso chiese lontane dalla propria, ed hanno saputo rispondere con entusiasmo, apportando nel servizio le proprie caratteristiche e quelle del contesto di provenienza e di sostegno.

Si può dire in altri termini che vi sia stata nel tempo una *corrispondenza* tra l'intento che ha spinto Papa Pio XII ad emanare l'Enciclica e la risposta innanzitutto personale di presbiteri e laici,

così da attribuire al percorso storico dei fidei donum una dinamica per certi versi imprevista e sorprendente, dal carattere appunto vitale.

Tale movimento non risulta al contrario l'esito di un disegno di natura organizzativa discendente da una pianificazione e da un coordinamento razionale di risorse. Qualcosa di simile è avvenuto piuttosto nel corso del tempo, ma nella forma dell'*accompagnamento*, sia tramite l'iniziativa degli Uffici missionari diocesani, sia per conto dell'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese e delle strutture di cui questo si avvale – in primo luogo il Cum di Verona, ovvero il Centro Unitario per la cooperazione Missionaria tra le Chiese.

2.4 Progressione per scoperta di nuovi significati

La progressione del movimento fidei donum procede per ondate e passi di superamento/scoperta di significati nuovi.

Innanzitutto si coglie, nel corso degli anni, un'*evoluzione* che procede da un inizio a prevalente caratterizzazione pionieristica e forse romantica, centrato sulla persona partente e sui suoi legami con la realtà di servizio, ad una fase più matura, che si manifesta in particolare a partire dagli anni '90, che esprime in modo più chiaro e coerente la condivisione di un'autentica cooperazione tra chiese sorelle. Questo cambiamento pone in luce la maturazione di un tratto peculiare dell'esperienza, che consiste proprio nell'abbandono dell'idea – anche generosa – di trasferimento dello stile della diocesi italiana entro una porzione di territorio posto lontano, ma rispetto al quale si replica un preciso stile di cura e un'alimentazione di risorse (comprese quelle umane), per aderire decisamente ad una prospettiva più dialogica, aperta, in grado di co-progettare insieme alla diocesi di servizio evitando di prendere eccessivamente la parola su ciò che serve fare e su come è meglio farlo, sollecitati dal controllo dei mezzi finanziari.

La maturazione dello stile di autentica cooperazione rappresenta quindi per certi versi un'acquisizione recente, segno che l'esperienza è entrata da non pochi anni nel pieno della sua configurazione specifica, così che ne possano giungere tutti i frutti insiti nella sua dinamica di chiesa.

È un esempio di *serendipità*, ovvero lo scoprire una cosa non cercata e imprevista mentre se ne sta cercando un'altra⁷².

⁷² Cfr. Wikipedia, l'enciclopedia libera <http://it.wikipedia.org/wiki/Serendipit%C3%A0>

Emerge innanzitutto una modifica nel corso del tempo della *relazione con la diocesi di invio* che, presentando all'inizio un profilo debole e un poco disimpegnato, acquista negli anni maggiore intensità e convinzione; si può dire a questo proposito che la diocesi impara a costruire forme di relazione più coerenti con la natura missionaria dell'esperienza, così da riflettere una responsabilità non di tipo residuale (inviando qualche prete "in eccesso") ma sostanziale, testimoniata anche dal fatto che questi invii procedono anche in un periodo di crisi vocazionale e di obiettiva carenza rispetto alle esigenze diocesane. In effetti, le persone incontrate così come quelle indagate manifestano in generale un giudizio buono rispetto a questi legami sia con il vescovo sia con il centro missionario – che acquisisce sempre più responsabilità di comunicazione, coordinamento ed accompagnamento – sia infine con le parrocchie in cui si era prestato servizio. Si tratta, anche dal loro punto di vista, di una condizione essenziale di appartenenza che rende vero l'incontro con la chiesa sorella (ciò che nel linguaggio proprio identifica il servizio fidei donum con l'espressione "ponte fra le chiese") e genera frutti fecondi in tutte le direzioni.

Anche la *relazione con la diocesi di servizio* è fonte di scoperta e maturazione. Si può dire che l'impatto con la realtà di missione rappresenta un momento di crisi, e nel contempo costituisce la prima condizione che consente la maturazione di un atteggiamento più autentico di servizio alla chiesa sorella. Gran parte delle riflessioni mettono in luce innanzitutto l'accoglienza ricevuta da parte di comunità che sostengono in modo affettuoso il graduale inserimento nella Chiesa locale. Vi è qui una rilevanza della *dimensione popolare della chiesa*, che per certi versi è un'esperienza inedita per i nostri missionari, forse abituati ad un comportamento più riservato e freddo e ad un quadro di relazioni più clericali ed organizzative. In questo modo, il primo dono – anche in senso cronologico – è quello che si riceve, e prende la forma di un insieme di relazioni che accolgono e rigenerano nella fede. Per questo un prete ha potuto dire «*ho fatto esperienza del mistero della Chiesa, di una comunione che prima di essere impegno è dono*». E non si tratta di un fattore puramente intellettuale, ma del sentirsi realmente (affettivamente) introdotti entro una vita di comunità che esprime una fede più viva e entusiastica e che è in grado di aprire il cuore. L'elemento cruciale sta nella scoperta che questa chiesa che si riteneva bisognosa di aiuto, in realtà possiede già la cosa essenziale, ovvero un senso vivo e condiviso della fede ed una fraternità che si esprime nei gesti di attenzione, nel lavoro comune, nell'entusiasmo coinvolgente. Ciò ha un effetto di rigenerazione, di recupero vocazionale e di rinnovamento della grazia sacramentale. È un appello a mettersi in gioco, a buttarsi e ad avere fiducia dei fratelli e delle sorelle delle comunità, superando schemi preconcepiuti, anche se generosi.

2.5 Un rapporto autentico con la realtà

Si manifesta un modo specifico per la persona – e per l'intero movimento – di stare nella storia tramite una corrispondenza che trova corpo nella vocazione più che in un progetto o un'idea. Ciò consente di entrare in un rapporto più autentico con la realtà e rende possibile un apprendimento di ciò che è necessario nell'essere missionari.

Vi è qui uno dei tratti peculiari dell'esperienza, ed è rappresentato dall'*impatto culturale* come occasione non solo di apprendimento ma soprattutto di purificazione della propria fede. Non si tratta unicamente di una categoria culturale, resa dagli stessi soggetti coinvolti con l'espressione di "biculturalismo" intendendo con ciò una categoria di specialisti (equilibristi?) nello stare contemporaneamente sia in Italia sia in terra di missione. In effetti questo non accade, perché la crisi dell'impatto si risolve spesso con l'adesione alla realtà diocesana locale ed alla sua cultura, cominciando in tal modo ad allontanarsi dalla realtà di origine, così che al termine del servizio si affronta un'altra crisi – dolorosa – che impone un distacco con qualcosa che oramai è parte della propria identità per poi rientrare in Italia dove si vivrà quasi certamente una seconda crisi data dal fatto che la propria realtà è cambiata ma anche noi siamo cambiati, impedendo così un facile ricongiungimento ed imponendo ancora una volta una condizione di ospiti, di pellegrini della fede e della chiesa.

Si tratta, più precisamente, di una situazione che impone la consapevolezza del fatto che anche il missionario è portatore di una visione che risulta eccessivamente caratterizzata dal punto di vista personale, in cui si riflette la cultura di provenienza e le esperienze vissute. Vi è in altri termini un soggettivismo che vela la possibilità di un autentico incontro e riduce la possibilità di una comprensione, di una correlazione. La prova rappresentata dalla crisi iniziale è un appello alla purificazione della propria prospettiva personale, favorita dai legami di fraternità vissuti con le persone della comunità di servizio, ed impone una rinuncia del proprio punto di vista personale che costituisce un freno alla corrispondenza piena di questi legami di fraternità. Tutto accade nei primi tempi, e costituisce una valenza di dono imprevisto per le stesse persone che la conducevano («una chiesa viva ci ha accolto e rigenerato nella fede»), e conduce ad una *purificazione* che non si può spiegare soltanto a partire dalle vicende comunicative e relazionali, se queste non tengono conto del fatto decisivo costituito dalla centralità della fede come fonte e motivo delle scelte delle persone e dell'essere stesso della comunità. La rinuncia al proprio io personale è un fattore decisivo, ed indica la strada di un cammino di fede più autentico, che segnala un'appartenenza non limitata dal punto di vista soggettivo, ma più

rispettoso della realtà piena dell'esperienza che si conduce. In questo modo avviene non tanto un apprendimento, ma una vera e propria conversione, unica condizione che apre ad un servizio autentico («abbiamo imparato a ricevere per dare»).

Ma anche in questo processo di maturazione si riscontrano alcuni rischi:

- il primo consiste nell'*enfasi eccessiva sul progetto*, ovvero sullo sforzo di elaborare un costrutto cui attribuire il valore di "modello" di riferimento per semplificare ciò che accade riferendosi a punti fermi ben definiti. Certo, un qualcosa di simile al progetto è necessario, per evitare di procedere con lo stile del "giorno per giorno" e comprendere i nodi su cui agire e dove si intende procedere, ma l'approccio progettuale rivela ancora un eccesso di intenzionalità previa, mentre ha bisogno di un autentico stile di progettazione nel quale entrano le persone che si incontrano, le dinamiche già in atto, le idee nuove frutto di un confronto fecondo fra diversi, gli eventi inattesi che segnalano il cammino. Per questo, è significativo che, pur se il "progetto ideale" era davvero bello, la missione non si sceglie ma ci sceglie. Conta l'esserci con il cuore e con la testa, non solo come un qualsiasi servizio sia pure altruistico.
- Il secondo è rappresentato dal *denaro*, un fattore la cui importanza è risultata crescente via via che procedeva il nostro cammino di ricerca. Il denaro presenta un valore ambivalente, sia perché è in grado di "canalizzare" il punto di vista delle parti e di rompere la reciprocità dei rapporti, sia per il suo carattere latente, di non detto, che può creare relazioni non chiare e non trasparenti. D'altronde il possesso di mezzi finanziari attribuisce incisività ai progetti di intervento, ed è un fattore di continua attenzione, peraltro rivelatore di stili diversi di missione. Occorre di conseguenza un chiaro stile di gestione del denaro, ed una messa in comune di questo elemento per far sì che non sia di ostacolo, ma contribuisca ad una vera corresponsabilità ecclesiale.
- Il terzo fattore di rischio è costituito dalla *sostituzione di un modello culturale* con un altro, sia pure politicamente (e teologicamente) più corretto, così che da giungere ad un rovesciamento del paradigma iniziale di superiorità delle chiese europee per affermare decisamente la superiorità delle chiese giovani. Questo esito è anche una delle cause che spiegano la difficoltà del nuovo impatto nella chiesa originaria, proprio perché ora la si guarda a partire da un punto di vista nuovo, che ancora una volta può essere da ostacolo alla maturazione di un atteggiamento più laico sulla attuale realtà italiana. Ne è testimonianza la difficoltà di cogliere la valenza propria delle "povertà spirituali e morali" del contesto di origine, perché nello schema che si è imparato ad assumere

rappresenterebbero unicamente una sorta di “cattiva coscienza” di uno stile di vita benestante e quindi di per sé colpevole a fronte delle ingiustizie planetarie. Da qui la rilevanza della seconda crisi, quella del rientro, e quindi della duplice ricchezza dell’esperienza *fidei donum* come occasione per una purificazione piena della propria fede, che si manifesta come impossibilità di appartenenze parziali e come totale apertura alla realtà che si propone.

2.6 Il cristiano come viandante

Nel suo modo di essere nella storia, il cristiano missionario non si identifica con un ruolo o una cultura, ma porta il suoi bagaglio come un viandante che si stupisce e si coinvolge, lasciandosi cambiare dall’altro che incontra e generando così chiesa nella logica del dono (dei doni).

È rivelativa di questo carattere la *prova del rientro* che rappresenta la sfida dei tempi nostri e nel contempo l’occasione per rendere piena la fecondità dei doni che promanano dall’esperienza *fidei donum*. In effetti, la ricerca presso le diocesi ha confermato che, in due casi su tre, il rientro dei missionari *fidei donum* viene vissuto in forma individuale, e solamente in poco più di un caso su quattro il rientro e le sue modalità fanno parte di un preciso progetto pastorale diocesano. È su questo punto che vale la pena concentrare l’attenzione perché le diocesi mettano in campo una migliore progettazione e gestione del rientro in Italia dei *fidei donum*, sia per ridurre l’impatto critico del rientro stesso sia valorizzare appieno le ricchezze che ne sono ricavate sia per i preti che per i laici.

Siamo di fronte alla successione di due crisi che per certi versi possono sembrare simmetriche (da come si supera la prima, si apprende ad affrontare positivamente la seconda), ma che in realtà sono molto diverse, perché la crisi del rientro richiede una mobilitazione ben più rilevante ed impone una capacità di superamento più intensa. Si tratta di guardare la propria terra e quindi la propria chiesa locale non con gli occhi della cultura originaria né con quelli della nuova cultura acquisita tramite l’esperienza missionaria *ad gentes*, ma con la capacità di cogliere in ciò che può sembrare già conosciuto i segni di un rinnovamento che si mette in gioco solo se lo si guarda e lo si vive con affetto e spirito di condivisione. È richiesta pertanto una nuova purificazione così da superare tutti i modi parziali di stare in modo nuovo nel contesto della diocesi di provenienza, che peraltro è mutata lungo il tempo dell’esperienza missionaria *ad gentes*. Non si tratta quindi di una impossibilità di sentirsi a casa in alcun luogo, quanto di portare alle sue giuste conseguenze la disposizione a *superare l’eccessivo attaccamento* nei vari ambiti in cui si è svolta la propria esperienza, quella originaria (con

la tendenza di familismo ecclesiale del Mezzogiorno o della chiesa iper-organizzata e senza gioia del Nord), ma anche quella della missione ad gentes. In tal modo, si compie pienamente il cammino reso possibile da questa esperienza che indica di aderire in modo più pieno e disponibile alla fonte del bene così da lasciar emergere, a partire da una libertà nuova, in una dimensione di provvisorietà propria del viandante e pellegrino, una più acuta capacità di cogliere le inquietudini e le povertà delle persone del nostro tempo.

2.7 Missione come rinnovamento ecclesiale

La ricchezza dell'esperienza fidei donum è anche forza di rinnovamento che testimonia e provoca, non con un discorso o un disegno, ma nel proporre uno stile più vicino alle radici della chiesa, indicazione di una strada che vale per tutti.

Da questo punto di vista, si può dire che, nonostante il valore numerico contenuto di quest'esperienza, il suo significato in ordine allo spirito missionario della chiesa italiana è certamente molto rilevante e financo sorprendente rispetto alle aspettative. I fidei donum hanno infatti avvicinato la missione alla chiesa diocesana essendo essi stessi parte di questa ed inoltre da essa espressamente inviati così da svolgere un duplice compito: rendere un servizio significativo presso le chiese sorelle, e riportare nella diocesi di origine uno stile di chiesa chiaramente missionario, in grado di costituire uno stimolo importante per la crescita di un'identità ecclesiale più aperta, più coraggiosa, più evangelica.

In questo senso, siamo di fronte ad un vero e proprio *movimento missionario* che, in forza dei legami che instaura con diocesi e parrocchie, gruppi e movimenti, presenta un prezioso valore ecclesiale superiore alla sua consistenza numerica ed in grado, specie con l'innesto e la crescita dei laici, di indicare una strada nella direzione di una piena testimonianza cristiana delle chiese di antiche tradizioni che si trovano in una fase di crisi rispetto alle vicende della cristianità che le hanno caratterizzate fino alla seconda metà del secolo scorso.

È questo il caso particolare dei laici, una presenza sempre più rilevante nel movimento fidei donum.

Essi propongono una *testimonianza cristiana* in senso pieno, rivelatrice di un processo di crescita del laicato giunto nella sua fase di maturità, superando anche la logica della contrapposizione con il clero manifestatasi nella prima fase successiva al concilio. È lo sbocco più ricco della crisi della chiesa che mira a rendere autentico e profondo il rapporto personale con Dio e che pone al centro la questione della verità circa la creatura umana e la sua radicale destinazione all'amore.

La crescita progressiva della presenza dei laici nel movimento missionario *fidei donum* fa emergere, in altri termini, una *valenza formativa*, sia per i presbiteri sia per i laici, che occorre considerare con particolare attenzione. Essa infatti si può interpretare come reazione al processo di dissipazione culturale e quindi come un tentativo di inverare in modo nuovo le radici cristiane della nostra cultura. È come se il mero riferimento alla tradizione non fosse più tanto vitale da soddisfare le esigenze di chi cerca una risposta circa la propria identità e la propria vocazione. Lo strano momento culturale che stiamo attraversando ci propone un bagaglio di valori attenuati, quasi edulcorati come buoni sentimenti oramai incapaci di suscitare passione e dedizione. Questo complica il “mestiere di vivere” specie dei giovani, che rischiano di appoggiare le proprie scelte su un terreno fragile, poco consistente. Da qui la necessità di inserire stabilmente nel corso della vita un’esperienza forte di dedizione all’altro che si manifesta come cambio, partenza e ingresso in un contesto culturale fortemente diverso dal proprio. Ciò per radicare le proprie convinzioni, ma anche per una conversione che rende forti nel cammino che si sta intraprendendo.

Vi è la necessità di un periodo di formazione che riguarda la persona e le sue convinzioni profonde ma anche – per quel che riguarda la maggioranza dei laici – la coppia e la famiglia. Si può parlare a questo proposito del bisogno di segnare i processi di iniziazione alla vita adulta da una “scelta radicale”, ma anche di un segnale e di una proposta che aiutino a trovare chiarezza sull’identità e sulla vocazione che rende la nostra vita unica ed irripetibile e che abilita ad entrare nel futuro con una speranza messa alla prova in un’esperienza straordinaria.

Da questo punto di vista, sembrerebbe utile guardare con maggiore comprensione alle cosiddette “visite missionarie” o “missioni brevi” che, per le persone che le sperimentano, rappresentano momenti spesso importanti se non proprio decisivi per la loro vita. Va detto che, a questo riguardo, vi è chi esprime un giudizio critico parlando di “turismo missionario” ad intendere una forma poco incidente di presenza nelle terre di missione ed inoltre un impegno che distoglie alle attività più utili coloro che vi sono presenti per tempi più lunghi.

Certamente occorre che queste esperienze vengano gestite in modo rigoroso sia sotto il profilo della preparazione sia da quello dell’accoglienza e della valorizzazione dopo il rientro. A scanso di equivoci, va detto che, piuttosto che di missione in senso proprio, si tratta più precisamente di esperienze di *formazione missionaria* in situazioni reali. Di conseguenza, occorre che vengano gestite come un servizio formativo che richiede una particolare cura che a sua

volta impegna tempo ed energie. Il loro contributo in senso materiale ai fini della missione può essere minimo, ma per il cammino delle persone e per il loro ambiente di riferimento è spesso un'esperienza dal valore rilevante ed in ogni caso non misurabile in base ai costi materiali che comporta.

In generale, pur trattandosi di un movimento dai valori numerici contenuti, se raffrontato con il grande movimento missionario proprio delle congregazioni religiose, l'esperienza fidei donum presenta una particolare rilevanza diocesana, poiché consente di portare la missione nel cuore stesso della diocesi e delle parrocchie, oltre che dei gruppi e delle aggregazioni. Essa introduce quindi comunicazioni, stimoli, maturazioni che possono in tal modo trovare un terreno su cui germogliare, così da far crescere la convinzione che la missione non è un servizio ulteriore, ma rappresenta il volto proprio della chiesa che è per sua natura missionaria. Ciò – si conferma – si è manifestato in modo chiaro solo negli ultimi due decenni, e rappresenta per certi versi ancora un obiettivo da raggiungere in senso pieno e convinto, specie se teniamo conto dei problemi che ancora oggi vivono preti e laici che rientrano nella propria diocesi dopo l'esperienza della missione ad gentes.

Ciò risulta chiaro anche a partire dall'importanza, che è andata crescendo nel tempo, della natura temporanea di questo servizio. Si tratta quindi non di una singola, ma di una duplice missione la cui seconda rappresenta la tappa decisiva perché lo spirito missionario trovi frutti nel contesto ecclesiale di partenza.

Solo recentemente la tappa del rientro ha ricevuto un'adeguata attenzione, come occasione di "nuova inculturazione" in un contesto che richiede sempre di più una presenza ecclesiale connotata da un autentico stile missionario. Il pericolo più ricorrente è dato dalla *estraniazione* delle persone – preti e laici che hanno vissuto l'esperienza di missione ad gentes, una volta rientrati in Italia, e che rimangono come sospesi in una condizione intermedia tra le due chiese, inviante e di accoglienza. Ad esso si lega il rischio di un certo *reducismo*, proprio di chi, una volta rientrato, non riesce a familiarizzare con una realtà che appare in palese contrasto con quella sperimentata altrove.

La realtà italiana – esempio, peraltro moderato, di ciò che sta accadendo nell'Europa più sviluppata – risulta quasi totalmente rovesciata: vi è ricchezza e quindi benessere materiale, ma si riscontra povertà ed incertezza circa il senso dell'esistenza, la percezione di Dio e la vita di fede. La stessa comunità ecclesiale appare spesso

ricca di iniziative, ma manifesta uno stile “affaccendato” con la tendenza a presentarsi come agenzia di servizi socio-assistenziali piuttosto che come esperienza cristiana connotata da una fraternità gioiosa, creativa e convincente.

In questo senso, l’esperienza fidei donum rappresenta un’occasione preziosa di natura ecclesiale e formativa, non certo l’unica, ma quella che consente maggiormente un’immersione radicale nello spirito della missione. Questo può diventare a sua volta ricchezza viva per il contesto di partenza, e non giudizio definitivo sull’aridità dell’Europa, se il rientro viene vissuto in modo attento e preparato come lo sbocco di un progetto che prevede un distanziamento per poi, tramite l’ascolto ed il dialogo con la cultura post-moderna e post-secolarista, coglierne le peculiarità ed i segni di grazia.

Proprio in forza della sua valenza ecclesiale e formativa, l’esperienza fidei donum assume nell’attuale contesto un valore profetico, che si evidenzia proprio alla luce della nuova stagione culturale e sociale che è stata definita di *post-secolarizzazione*. Sono infatti note le tesi circa il “ritorno al sacro” e la crisi della secolarizzazione che sembrava costituire la conclusione necessaria ed inevitabile dell’epoca della cristianità occidentale. Lo stesso sociologo liberale Jürgen Habermas, nel dialogo con l’allora cardinal Ratzinger, sembra convinto della necessità di superare un modo di intendere l’autonomia della società, dell’economia e della politica inteso nel senso moderno come rivendicazione di autonomia *contro* il “religioso”. Egli riconosce infatti l’estrema necessità per le nostre società secolarizzate e minacciate di disgregazione di un ambito di intervento morale non penalizzato, che trova la sua origine nella dimensione religiosa e nella fede cristiana in particolare⁷³.

In questo contesto, la questione della religione, e più precisamente della fede, si pone soprattutto come *rimedio all’indebolimento (dissipazione) dell’esperienza umana e della dissolvenza del senso dell’intera esistenza e del cosmo*. Tale questione, che presenta una valenza personale e ad un tempo sociale, viene espressa non già in termini teoretici, quanto come domanda esistenziale di punti di riferimento di legami e di pratiche che possano creare una relazione con ciò che è sacro, che è autenticamente stabile, che fonda una forma di esistenza più solida.

⁷³ Il Dialogo tra Habermas e Ratzinger si è tenuto a Monaco, presso la Katholische Akademie in Bayern, il 19 gennaio del 2004. In Italia è stato pubblicato l’anno successivo dall’editrice Marsilio con il titolo *Ragione e fede in dialogo*.

La dinamica neo-religiosa dell'uomo moderno è quindi un movimento teso ad uscire dalla gabbia della sua autosufficienza, per andare verso l'esterno, ma attraverso un atteggiamento debole, forse curioso, ma non ancora disponibile. Ciò significa che il *bisogno* è il tramite della domanda, ma questa diventa esperienza fondamentale solo se l'*incontro* che si crea nella risposta al bisogno è tale da affascinare e legare, ed infine convertire ad una vita nuova.

È qui che si pone la questione della Chiesa. Essa ha riflettuto nel recente convegno di Verona sulla sua chiamata fondamentale alla testimonianza, e ne sono uscite indicazioni rilevanti che tracciano la via da seguire. Il pericolo per la Chiesa oggi è di sentirsi assediata da una cultura-ambiente che le è avversa, e quindi di chiudersi in se stessa come a difesa di una realtà tenuta al riparo dall'influsso del mondo. In tal modo, che viene definito "miopia spirituale", si negherebbe da un lato l'opera di Dio nel mondo e dall'altro il valore universale e salvifico del Vangelo.

Il convegno di Verona, se visto dalla prospettiva della crisi di civiltà in cui siamo posti, segnala la decisa volontà di non lavorare per l'interesse cattolico ma per l'uomo creatura di Dio. È il tema della questione antropologica che non si pone sul piano teoretico, bensì dell'uomo reale, concreto e storico.

Si coglie a questo proposito una autocritica della stessa Chiesa che si è un poco cullata in una sorta di dualismo tra promozione umana ed evangelizzazione; non è un progetto umano quel che serve e neppure un'organizzazione costruita in vista della sua realizzazione – ciò che porrebbe al centro della comunità ecclesiale lo sforzo umano piuttosto che l'azione salvifica dello Spirito – quanto una vita di Chiesa autentica. Viene posto in evidenza il legame inscindibile tra la missione evangelizzatrice della Chiesa e la sua missione storica che comporta un'influenza irrinunciabile sulla vita della società. Non si tratta innanzitutto di articolare un programma culturale e politico all'altezza dei tempi, quanto di rendere autentico e profondo il nostro rapporto con Dio così che la nostra testimonianza di uomini trasformati dallo Spirito possa toccare la mente, il cuore e l'animo umano, come ha affermato il Pontefice nel suo intervento: "un cammino proteso all'evangelizzazione, per mantenere viva e salda la fede nel popolo italiano; una tenace testimonianza, dunque, di amore per l'Italia e di operosa sollecitudine per il bene dei suoi figli" (Benedetto XVI 2006).

Ci si appella ad una forma di testimonianza che è propria della chiesa e del cristiano in quanto tale, e che risulta quell'energia in grado di generare vita autentica personale, comunitario e sociale. Ciò in forza di una testimonianza che si svolge in tutti gli ambiti dell'esistenza sotto la piena responsabilità di chi la realizza. Si

supera in tal modo il dualismo/separatezza tra religione e politica e nel contempo si pongono le basi di un dialogo rispettoso ma dotato di reciprocità tra il momento della formazione della coscienza in ordine alla verità circa la natura umana e l'esistenza ed il momento della responsabilità civile e politica.

Come si vede, *il centro della questione è antropologico*, e più precisamente la risposta all'obiezione circa l'insensatezza del vivere e – di contro – alla critica che afferma il presunto carattere disumano della fede cristiana. Ciò vale perché in gioco è la verità circa la creatura umana e la sua radicale destinazione all'amore. Ma si tratta di un'antropologia di natura non teoretica, bensì vissuta come espressione di gioia e di fiducia anche nella sofferenza e di fronte al limite.

Cambia in un certo senso anche la pastorale e la sua costruzione in quanto opera speciale degli impegnati e si definisce una linea di testimonianza che pone in gioco la vita di ciascuno sotto forma di partecipazione personale e chiede di rendere evidente nei vari ambiti dell'esistenza la capacità di amare che deriva dalla vita nuova in Cristo.

Una simile condotta di Chiesa non può che provocare e suscitare le risorse buone che vivono nella società italiana in particolare, rinnovando dall'interno la stessa cittadinanza; in tal modo la Chiesa non presenta una funzione politica in senso stretto, ma essendo se stessa contribuisce ad indicare la via per una società più umana e socievole in questo momento di stallo e di disgregazione.

Il punto di riferimento principale è l'evangelizzazione ovvero la comunicazione del mistero di Dio come speranza per l'umanità, di cui si può fare esperienza forte qui ed ora. È una questione di qualità della vita comunitaria. Ma l'esperienza che le chiese di più antica fondazione sono in grado di fornire sono per molti versi segnate da un indebolimento interiore, ciò che rappresenta precisamente la questione da superare. Per andare oltre questo intorpidimento, e per certi versi questa deformazione del messaggio evangelico, sono necessari momenti di purificazione e di indicazione di una via nuova; una sensibilità missionaria maturata in contesti non usuali, e proposta in modo intelligente e creativo nella realtà italiana, può rappresentare una risorsa preziosa per sostenere una testimonianza cristiana fraterna, gioiosa, creativa.





Tavole rotonde

Gruppo AFRICA

L'esperienza di comunione tra le giovani chiese africane
e le chiese italiane

Gruppo AMERICA LATINA

La Comunione come elemento determinante
della spiritualità missionaria diocesana

Gruppo ASIA

Il rapporto tra comunione e missione — esperienze
nelle chiese asiatiche





Gruppo Africa

L'esperienza di comunione tra le giovani chiese africane e le chiese italiane

1.
Testimonianze

• **Repubblica Democratica del Congo: *Comunione e corresponsabilità***

La comunione sacerdotale deve essere proposta insieme alla comunione con i laici. L'individualismo in Africa è inconcepibile, domina la dimensione comunitaria. Si diffondono sempre più le comunità ecclesiali di base e si promuove il binomio Chiesa-Famiglia fondato a partire dal basso e dagli ambiti della quotidianità. Nei quartieri c'è un consiglio ben strutturato costituito da: responsabile, vice-responsabile, rappresentanti dei giovani e delle donne, catechisti.

In questo ambito, il parroco non è il "capo" del consiglio bensì il coordinatore dell'equipe pastorale. La carica di presidente è affidata ad un laico; il sacerdote visita le comunità specificamente per amministrare i sacramenti, in particolare per celebrare la messa.

• **Rwanda: *La comunione tra clero e laici come via di riconciliazione per un popolo lacerato***

La guerra del 1994 cambia le dinamiche della Chiesa locale e l'azione pastorale, decine di sacerdoti perdono la vita. I vescovi chiedono al clero e al laicato di diffondere uno stile di vita di comunione per rafforzare il legame di fraternità in un popolo lacerato dal conflitto: non è ammesso ai preti di vivere da soli, bensì in gruppi di due o tre; si sviluppano sempre più le comunità ecclesiali di base, in cui sono presenti tutti i compiti della Chiesa universale (liturgia, catechesi, carità).

• **Italia: *Fidei donum e comunione: esperienza di dono***

I *fidei donum* sono chiamati a testimoniare "l'esperienza di dono" vissuta, condividendo con le chiese locali italiane la ricchezza che hanno accolto nelle giovani chiese africane, comunità che hanno molto da donare. Due rischi corrono i *fidei donum* al rientro: 1) cancellare e dimenticare l'esperienza fatta in missione; 2) creare

delle parrocchie-oasi trapiantando una realtà estranea al contesto diocesano e culturale italiano. La categoria che viene proposta per uno stile di vita di comunione è quella dell'ascolto.

2.
Proposte e spunti di
riflessione per i
partecipanti al
gruppo

- Promuovere il laicato e il suo impegno soprattutto nella liturgia;
- Recepire dalle culture africane la categoria dell'armonia;
- Domandarsi costantemente se è il vangelo ad illuminare le culture o è una certa cultura che ha la "presunzione" di volerle illuminare tutte;
- Educare il laicato alla "sequela dei sacramenti";
- Riscoprire la spiritualità diocesana nella spiritualità missionaria;
- Avere il coraggio di raccontare l'esperienza vissuta in missione;
- Lavorare maggiormente sulla cooperazione;
- Ricordare costantemente al clero che sia in Italia sia in Africa il sacerdote è chiamato a servire il popolo di Dio e non i propri interessi;
- La comunione è possibile solamente ad una condizione: se "entrambi" siamo disposti ad incontrarci ed ad accoglierci;
- Ricucire il distacco tra la Chiesa e le persone;
- La comunione è il volto nuovo della missione che dice meglio il volto di Dio. La categoria in cui si esplicita è la fratellanza, alto valore evangelico;
- Dietro ogni nome c'è una storia, un'esperienza d'incontro con Cristo Gesù, un'esperienza di Chiesa: per fare comunione è necessario essere disponibili all'ascolto e all'accoglienza.



Gruppo America Latina

La comunione come elemento determinante della spiritualità missionaria diocesana

Lo scambio vivo e coinvolgente ha messo in luce **ricchezze e difficoltà della comunione** nei diversi paesi dell'America Latina e, una volta rientrati, qui in Italia.

La comunione è veramente paradigma della missione. È l'elemento determinante della spiritualità missionaria. Vi riconosceranno da come vi amerete: la comunione quindi come modello della vita apostolica, come modello della missione, per essere veramente credibili con la gente.

Possiamo pertanto parlare di **comunione con il Vescovo**: sentire la necessità di pensare insieme, di inventare insieme l'azione pastorale più adatta per quella gente, condividere quindi con tutta la diocesi le gioie e le ricchezze di quell'esperienza di missione.

È inoltre importante sostenere la bellezza della **comunione sacerdotale**. Non è raro, infatti, trovare più sacerdoti che vivono insieme, che pensano insieme, che servono insieme l'unica Chiesa di Cristo Gesù.

Molte bella e arricchente è il vivere in **piccole comunità** formate non solo da sacerdoti ma anche da religiose e famiglie. Una **comunione domestica e pastorale** che aiuta soprattutto i laici a non sentirsi spettatori ma veri corresponsabili della missione. Da qui la possibilità di poter incidere davvero sulla gente, raggiungere anche coloro che sono più lontani, indifferenti aiutandoli ad entrare in comunione con il territorio, da qui il forte impegno comunitario per la giustizia, e in comunione tra loro aiutando la nascita sempre più frequente di piccole comunità ecclesiali di base: pregare intorno alla Parola davvero alimenta la sete di comunione presente in ogni uomo.

Non è rara la possibilità di creare comunione anche al di là della vicinanza, una comunione che si potrebbe definire virtuale, perché sostenuta da servizi informatici proprio per sopperire alle enormi distanze che spesso dividono i missionari in molti dei paesi

latinoamericani, ma che senza alcun dubbio è una comunione reale perché costruita su Cristo Gesù.

Questa esperienza così ricca e coinvolgente spesso, una volta rientrati in Italia di fronte ad una Chiesa diventata troppo istituzionale e poco di comunione, troppo orgogliosa e poco umile per accogliere le ricchezze delle Chiese latinoamericane, si trova davvero di fronte a grandi ostacoli, assistiamo così a un'inevitabile **nostalgia di comunione** che si contrappone alla **profezia di comunione** che continua a brillare nei cuori dei *fidei donum*.

1. **Don Massimo Lombardi, della Diocesi di Lucca, FD in Brasile**

Fare comunione è amare di più la Chiesa nella quale ci troviamo ad operare, anche attraverso la condivisione delle linee pastorali e dei programmi di quella Chiesa. Tra i sacerdoti FD in missione sono necessari momenti di vita comunitari (la preghiera, alcuni pasti), cercando di mantenervi fedeltà. Il rapporto con il laicato in missione non può più essere di semplice collaborazione, ma di corresponsabilità. L'esperienza, in Brasile, delle missioni popolari, è stato un esempio di comunione e condivisione con la gente per conoscere lei e il suo territorio: sarebbe molto interessante cercare di proporlo pure qui (la diocesi di Piacenza – Bobbio aveva pensato qualcosa di analogo, sullo stimolo dei suoi FD). Un altro importante segno di comunione con la Chiesa che ci invia sono le relazioni mantenute vive e costanti anche attraverso le visite in Brasile.

Don Jorge Flores, della Diocesi di Bucaramanga (Colombia), FD a Roma

Nella mia diocesi di origine, la comunione si esprimeva attraverso un rapporto informale, immediato con il Vescovo, con il quale si dividevano le linee pastorali anche se manca ancora una pastorale d'insieme organica. Ho vissuto poi un'esperienza di comunione con l'equipe del seminario di cui ero formatore. Essere sacerdote del gruppo del "Prado" per me è stato un'ulteriore aiuto alla comunione. La comunione con il laicato si esprimeva attraverso la formazione di piccole equipe di catechisti che si dedicavano alla pastorale nelle zone più lontane e isolate della Diocesi. La presenza delle sette religiose di stampo non cattolico in America Latina è uno stimolo a creare ancor più comunione, dal momento che spesso puntano a creare divisione anche per dare più spazio a interessi politici che vengono dal Nord America. Gli stessi documenti della Chiesa Latinoamericana nel corso degli anni hanno sempre insistito sul tema della corresponsabilità, invitando le chiese locali a realizzare l'ideale di comunione della Chiesa Apostolica. A Roma sto vivendo la fraternità sacerdotale con altri sacerdoti del "Prado", due

colombiani e un congolese (in passato pure un giapponese). A volte si hanno difficoltà di intesa sul concetto di vita comune. Momento base è la preghiera, con l'esperienza della Lectio Divina. Accompagno mensilmente i sacerdoti del "Prado" studenti a Roma.

Don Marco Piola, della Diocesi di Novara, FD in Uruguay

La mia esperienza di vita comunitaria è iniziata in seminario, ed è poi proseguita in parrocchia e, prima della partenza, con la formazione al CUM. Ora in missione mi trovo con un altro sacerdote FD, 6 laici italiani e 2 religiose locali. Cerchiamo di mantenere la comunione anche tra missionari italiani in Uruguay con incontri annuali organizzati dal CUM. Si mantiene la comunione con la chiesa locale attraverso la partecipazione alla vita attiva della diocesi, Un altro tipo di comunione "moderna" con i confratelli in AL e con la Chiesa Italiana è quello dello scambio di idee, riflessioni, esperienze, attraverso Internet.

2. Contributi liberi e racconti di esperienze personali

2. Don Mario, Cremona, FD in Brasile

Vanno sottolineate le fragilità del FD in missione, che quando cambia il superiore o il Vescovo in Italia (e quindi anche la linea pastorale) spesso si sente sfasato. Certamente è più facile la comunione in America Latina che in Italia; qui ci si sente persi, smarriti. Nella mia diocesi mi sento un ospite, non un protagonista attivo, c'è molta difficoltà ad incontrarsi. Riempio i miei "vuoti" comunionali con la spiritualità di Charles de Foucauld.

Don Giuseppe, Verona, FD in Uruguay

In diocesi lavoro in una unità pastorale. Appena rientrato, sono stato dieci anni da solo in una parrocchia: è un'esperienza poco arricchente. Abbiamo scelto ora l'unità pastorale senza coabitazione ma con un ritrovo quotidiano. C'è pure da dire che la Chiesa Italiana favorisce poco la comunione, è eccessivamente verticistica, gerarchica, personalistica. Gli stessi laici hanno una mentalità di Chiesa "privata", "particolare", che offra loro servizi e basta. La comunione rimane un grande sogno.

Don Amedeo, Reggio Emilia, FD in Brasile

In Brasile ho sempre vissuto in comunità, anche con laici locali. Con la gente la relazione era ottima. In Italia ho vissuto da solo 6 anni, poi sono sempre stato con un confratello. Per dieci anni ho fatto l'esperienza di una casa famiglia con una coppia di sposi, una consacrata e un obiettore di coscienza, accogliendo bambini di famiglie disadattate. Per altri 9 anni, da parroco, ho ospitato in canonica ragazzi provenienti dal Sud in cerca di lavoro. Ora condivido

la canonica con un altro sacerdote, con il quale mi occupo di 6 parrocchie, e abbiamo in casa due stranieri, di religione ortodossa. In alcune delle canoniche vuote abbiamo ospitato extracomunitari.

Don Ernesto, Novara, FD in Uruguay

Sono giunto in Uruguay in una Chiesa che credeva molto nella partecipazione e nella comunione. Si è creato un rapporto molto profondo con gli altri sacerdoti. Qui non riusciamo a condividere con gli altri il nostro essere prete, siamo troppo “teologici” e poco esperienziali. Tra Novara e l’Uruguay lo scambio è sempre stato molto profondo. In Italia ho condiviso il lavoro in una zona pastorale con altri 5 sacerdoti.

Don Sergio, Ancona, FD in Argentina

L’esperienza in missione l’ho vissuta da solo. La comunione non è questione di distanze, ma di persone. Il nostro primo vescovo condivideva molto con noi nonostante le distanze, chi lo ha succeduto invece non ha più continuato lo stile. Tornando in Italia mi sono sentito un pesce fuor d’acqua. Non ho trovato né accoglienza né interesse da parte dei miei confratelli. Qualche amicizia, ma niente di più. Ora curo la pastorale dei latinoamericani in diocesi e con loro ho più comunione.

Don Giancarlo, Milano, FD in Africa

Molti i discorsi sulla comunione, ma non siamo mai riusciti a realizzarli, soprattutto in questa società multiculturale, per almeno 4 motivi: a) la diversità di esperienze e di provenienze del presbiterio; b) la diversità dei gruppi etnici nelle nostre diocesi, comprendendo in questo pure i sacerdoti stranieri che li seguono; c) l’incapacità della Chiesa Italiana nell’accogliere veramente gli immigrati; d) la stessa società italiana che non è accogliente. La missione ha lasciato in me nostalgia per la comunione, ma ancora non riesco a realizzarla. Rimane un sogno.

3. Dibattito

Domande guida:

Come possiamo, ora, sulla base delle nostre esperienze, costruire la comunione qui, a livello di chiesa diocesana e a livello delle nostre chiese locali (parrocchia o altre esperienze)? Vale la pena continuare ad insistere sulla comunione tra noi nei luoghi di missione?

- Non accontentiamoci di “mezze comunioni” fatte solo tra noi presbiteri. Cadremmo ancora nel clericalismo. Possiamo riunire i leader o responsabili delle comunità straniere con i nostri operatori pastorali per creare comunità di credenti che diano esempi di vita anche in campo sociale.

- Abbiamo anche dei limiti strutturali, a livello sociale, che impediscono la comunione. La Chiesa in Italia dovrebbe fare qualcosa attraverso un'attenta analisi del sociale che apporti delle idee anche sul piano decisionale in ambito politico.
- In missione, è da privilegiare l'integrazione con il clero locale attraverso equipe miste di lavoro, perché questo permette di conoscere meglio il mondo in cui siamo inseriti. Dobbiamo evitare atteggiamenti "coloniali" che ci chiudano nella sicurezza di parrocchie gestite solo da italiani. In Italia, è bene riscoprire la fraternità sacerdotale con il vescovo. Puntare sulla riunione di alcuni FD rientrati in unità pastorali per provare stili differenti.
- Stimoliamo ad intensifichiamo le relazioni tra vescovo "a quo" e vescovo "ad quem".
- La comunione va sentita dentro e va costruita. Aiutiamo i confratelli a liberarsi di tutto ciò che impedisce la comunione.
- La comunione tra le due chiese si crea anche attraverso la comunione tra i vescovi, attraverso visite reciproche annuali. Importante anche l'esperienza dei seminaristi in missione. Sono state fatte esperienze di FD rientrati che hanno fatto vita comune in zone periferiche della città, ma non sono state ben accolte dal presbiterio. Non si riesce ad accettare il "nuovo" che la missione porta con sé.
- Aiutiamo la Chiesa Italiana ad essere meno "manualistica", a fare meno documenti, e a mettere maggiormente in comune esperienze che provengono dalle diverse diocesi perché possano essere sperimentate. Guardare maggiormente in faccia al laicato perché ci facci rivedere le nostre posizioni. La pastorale deve mettere dei "paletti" che permetta ai vari gruppi presenti in una parrocchia o in una chiesa locali di parlarsi e agire rispettandosi.
- In alcune diocesi, si riesce già a fare esperienze di comunione senza la necessità della coabitazione, condividendo (soprattutto tra i preti giovani) le esperienze pastorali. Alcune realtà parrocchiali e diocesane vanno aiutate a sentirsi meno "orgogliose", iniziando già dai seminari, portando le nostre esperienze. Occorre poi mantenere sempre distinto il concetto di "comunione" da quello di "vita comune".
- Valorizziamo gli organismi di comunione ecclesiale a livello diocesano (consigli presbiterali, consigli pastorali) per far passare queste idee. In alcune diocesi gli apporti provenienti dalla "missio ad gentes" si sono concretizzati in progettualità e piani pastorali.



gruppo Asia

Il rapporto tra comunione e missione - esperienze nelle chiese asiatiche

Il gruppo dedicato alla missione in Asia e Oceania si è composto di circa 60 persone e ha incluso anche una rappresentanza dei missionari in Europa Orientale (Albania e Romania).

Il tema della discussione si è orientato sul rapporto di interconnessione e reciprocità che esiste tra comunione e missione, sull'ispirazione di una frase del Cardinal Tettamanzi: "Si deve affermare che non c'è comunione senza missione, e non c'è missione senza comunione."

1. In una prima parte della tavola rotonda sono state presentate alcune testimonianze del moderatore P. Ciro Biondi, per molti anni missionario in Cina, Myanmar e Papua Nuova Guinea, e di sacerdoti stranieri asiatici attualmente in servizio in Italia (provenienti da Filippine, Sri Lanka e India), che hanno stimolato la riflessione.

Il ritorno in patria può costituire per i sacerdoti asiatici un vero e proprio "shock culturale": il servizio missionario in un paese occidentale implica un cambiamento di mentalità che si rende particolarmente evidente quando si torna in Asia e ci si accorge di aver perso la familiarità con la propria cultura di origine. In particolare, un servizio missionario in un paese asiatico deve tenere conto dei seguenti aspetti da valorizzare:

- un diffuso forte legame con la famiglia e in senso più esteso con la comunità. Le persone vivono abitualmente in famiglie molto ampie che comprendono ogni generazione e in cui lo spirito di solidarietà è spontaneo. La fede è vissuta realmente nel rapporto con il prossimo. Anche i sacerdoti vivono nelle parrocchie a stretto contatto sia con i fedeli che fra di loro, dando vita ad esperienze positive di condivisione e comunione. L'ecumenismo tra cristiani di diverse confessioni, nonché i rapporti con i fedeli di altre religioni (fatti salvi casi di intolleranza nettamente mi-

noritari) offrono un esempio di convivenza da cui l'Europa può imparare.

- un forte sentimento religioso istintivo, da alimentare e rendere più profondo nelle forme più adeguate. Le vocazioni sono numerose e si vive l'entusiasmo della fede;
- la capacità di adattamento della popolazione, nonostante le frequenti situazioni di instabilità politica, di violenza e di fanatismo religioso. Si ricorda un missionario recentemente ucciso nello Sri Lanka, l'oppressione del governo del Myanmar, le difficoltà di vivere il cristianesimo in Cina.
- il forte coinvolgimento dei laici nelle attività parrocchiali, anche dal punto di vista liturgico;
- l'importanza data al silenzio, per l'adorazione e la contemplazione, che nel mondo occidentale è andata gradualmente perdendosi;

Per quanto riguarda l'esperienza di studio/missionaria in Italia, vanno rilevate alcune difficoltà di inserimento:

- la scarsa valorizzazione effettiva dei sacerdoti stranieri, a fronte di una presenza numerosa soprattutto in alcune diocesi e nonostante l'accoglienza positiva da parte dei fedeli
- la mancanza di strutture adeguate nelle parrocchie può essere un ostacolo, ma può rivelarsi anche uno stimolo all'apertura e alla condivisione-comunione nella parrocchia e tra diverse parrocchie.

In conclusione, si sottolinea il modo spontaneo di vivere la comunione nella religiosità asiatica, da cui i missionari occidentali hanno l'occasione di trarre un grande insegnamento. A fronte delle difficoltà oggettive di penetrazione in una cultura ostica per gli europei - a partire dalla lingua - che hanno reso il movimento dei Fidei Donum italiano assolutamente minoritario in Asia e Oceania rispetto ad America e Africa, le possibilità di arricchimento e rinnovamento spirituale per la Chiesa italiana date da un'esperienza missionaria in questi continenti sono da tenere nella massima considerazione.

2.

Nella seconda parte della tavola rotonda, sono state esposte testimonianze più brevi, focalizzate sul rapporto tra comunione e missione.

- Gli interventi dei sacerdoti operanti in Europa Orientale, in particolare in Romania, fanno rilevare una maggiore difficoltà nella gestione del dialogo ecumenico nella vita quotidiana, al di là degli incontri sul tema frequentemente organizzati. In Albania si rileva anche una saldatura forte del sentimento religioso con l'identità culturale, in cui assumono particolare valore forme di culto tradizionali.
- In riferimento alla cooperazione tra le Chiese, viene presentato il caso della Chiesa colombiana, che da 8 anni è attiva in Ban-

gladesh con l'invio di sacerdoti Fidei Donum. Nonostante le difficoltà di inserimento, gli sforzi dei missionari sono riconosciuti e apprezzati dalla popolazione. La fede è vissuta nella quotidianità più che in un insegnamento dottrinale.

- Questo aspetto è sottolineato anche quando si affronta il tema della presenza di elementi specifici di una teologia asiatica. Un elemento comune della spiritualità dei paesi asiatici può essere individuato nell'attenzione a "vivere la fede", piuttosto che all'apprendimento e alla sistematizzazione di conoscenze. L'evangelizzazione può avvenire attraverso l'esempio di vita e la comunione quotidiana. I discorsi – sia per distanze culturali che linguistiche – non raggiungono obiettivi soddisfacenti. Un approccio di evangelizzazione efficace si concretizza in sostanza nell'"andare nudi e con la mente libera", per ascoltare e non per parlare o per realizzare opere. Si può affermare che i popoli asiatici percepiscono la presenza di Dio nelle persone attraverso il comportamento che si adotta, a prescindere dal credo professato.
- Viene infine posta l'attenzione sulla necessità di aumentare gli effetti della ricaduta delle esperienze missionarie sulla vita diocesana. Si percepisce in certi casi il rischio dell'emarginazione dei sacerdoti rientrati, in ambienti pastorali periferici in cui le occasioni di condivisione sono ridotte. Allo stesso modo, si rende necessaria un'attenzione maggiore per i sacerdoti e seminaristi asiatici in Italia. L'apparente assenza di problemi in talune situazioni può essere dovuta al particolare approccio culturale dei sacerdoti – che di norma evita la contrapposizione – piuttosto che a una reale comunione con la chiesa italiana ospitante.



Gruppi di lavoro

**Introduzione e sintesi conclusiva a cura di
S.E. Mons. Antonio Lanfranchi, Vescovo di Cesena-Sarsina**

**Resoconti delle attività dei gruppi suddivisi
per aree tematiche**



Introduzione ai lavori

S.E. Mons. ANTONIO LANFRANCHI - Vescovo di Cesena-Sarsina

Nell'introdurre le aree tematiche, che ci vedranno coinvolti attivamente nel pomeriggio, vorrei offrire alcune considerazioni di ordine generale, cioè valide per tutte le aree, raccolte dagli interventi di questi giorni, e poi altre specifiche per ogni area. Vorrebbero essere l'orizzonte in cui collocare le nostre riflessioni.

1.
L'urgenza e il
significato della
missione alla luce
dell'icona biblica:
"Duc in altum" (Lc
5,4)

Possiamo dire che questi 50 anni di *fidei donum* sono unificati dall'icona biblica: "Duc in altum" (Lc 5,4).

Al termine dell'enciclica Pio XII così si esprime: "Invocando dunque sulle missioni cattoliche il duplice patrocinio di San Francesco Saverio e di Santa Teresa del Bambino Gesù, la protezione di tutti i santi martiri e soprattutto la potente e materna intercessione di Maria, Regina degli Apostoli, rivolgiamo nuovamente alla Chiesa quelle parole di vittoria del suo divino Fondatore: "Conduci in alto" (Lc 5,4)

La stessa immagine: "duc in altum: Chiesa, prendi il largo" è consegnata da Giovanni Paolo II all'inizio del terzo millennio (Novo Millennio ineunte, n. 1). Ci si poteva aspettare un autorevole richiamo dopo il Giubileo, da parte del vicario di Pietro, a rinserrare le fila talvolta irregolari della Chiesa, a compattare le forze spesso esigue, ad irrobustire la comunione a tutti i livelli per poi dedicarsi con forza ed efficacia alla missione. Per usare la metafora della barca di Pietro, ci si poteva attendere l'invito a ripararla prima di spingerla in mare aperto, per non rischiare il naufragio. Il Papa avrebbe potuto consegnare alla Chiesa di oggi un programma di rafforzamento "interno" per abilitarla *successivamente* ad un'azione "esterna".

Invece Giovanni Paolo II ha spiazzato tutti: scegliendo l'icona "duc in altum" ha voluto dirci che è la missione stessa ad esigere la comunione e a richiedere quel tanto di capacità organizzativa sufficiente a salpare. Il Papa non sembra molto preoccupato che questa barca di Pietro segua una rotta non perfettamente lineare, incameri un po' d'acqua dalle fessure, rimanga qualche volta indietro rispetto ad altre: è perfettamente consapevole della "povertà" di questa barca, che è anche la sua "ricchezza": il mistero della Pasqua di Cristo, vita attraverso il fallimento e la morte.

È la Pasqua – albero maestro piantato al centro della Chiesa – che la rende mistero a se stessa e al mondo, capace di eccezionale vitalità nell'apparente debolezza, in grado di solcare le rotte della storia in mezzo a tante tempeste.

La missione è dall'inizio, andare dietro a Gesù è già da subito un protendersi verso la missione. Nel Vangelo di Marco leggiamo: "ne costituì dodici perché stessero con lui e per mandarli a predicare (Mc 3,14-15). Lo stare con Gesù non è la premessa dell'invio: indica il modo di andare, non da soli, ma in compagnia di Gesù.

Pensiamo agli spunti offerti dalla relazione di Mons. Corti.

2.
Il percorso della presa di coscienza della "missione" si configura come un andare dalla periferia al centro, dalla superficie alla profondità, dalla necessità alla scelta

Come succede spesso nella Chiesa a smuovere è stata la necessità: la scarsità di clero nelle Chiese giovani dell'Africa e dell'America Latina di fronte alle necessità di evangelizzazione.

Strada facendo, però, la necessità ha lasciato sempre più il posto alla "scelta". L'invio di *fidei donum* trova la sua motivazione nella natura stessa della chiesa.

La motivazione della missione va cercata nell'identità stessa della Chiesa e del cristiano. La missione entra nella definizione della Chiesa. Così come la comunione.

Giovanni Paolo II in un incontro col clero do Roma così si era espresso: "La parrocchia deve trovare se stessa fuori da se stessa".

La Chiesa deve trovare la sua definizione fuori di sé. Essa è tutta relativa alla Trinità che la genera e al mondo al quale è mandata.

Perché generata dalla Trinità è mistero di comunione; perché mandata al mondo, chiamata a proseguire la missione di Gesù, è intrinsecamente missionaria.

Si parla di "Ecclesia de Trinitate": il mistero della Trinità Santa, nell'unità della natura e nella Trinità delle persone, è l'origine, il modello e la meta della Chiesa Santa.

La Chiesa è inviata al mondo; si sottolinea nel titolo del convegno "in un mondo che cambia". Va preso sul serio il significato di questa affermazione per non vanificare la missione.

Se la Chiesa è mistero di comunione e missione questo principio deve informare di sé ogni aspetto della vita della Chiesa.

3.
L'unità della missione

Richiamo quanto afferma Giovanni Paolo II nella "Redemptoris missio" (1990).

Il Papa parla di tre vie della missione in riferimento ad altrettante situazioni: la *missio ad gentes*, la cura pastorale, la nuova evangelizzazione.

Giovanni Paolo II sottolinea poi che "i confini fra una pastorale dei fedeli, nuova evangelizzazione e attività missionaria specifica non sono nettamente definibili, e non è pensabile creare tra di esse barriere o compartimenti stagni. È da notare, altresì, una reale

e crescente interdipendenza tra le varie attività salvifiche della Chiesa: ciascuna influisce sull'altra, la stimola, l'aiuta. La missionarietà *ad intra* è segno credibile e stimolo per quella *ad extra*, e viceversa" (R.M. n. 34)

Con ciò il Papa mette in evidenza come la Chiesa viva pienamente la missione solo se si apre all'annuncio *ad gentes*; la sua debolezza si riverbera nella cura pastorale e nell'evangelizzazione.

Se è debole la missione *ad gentes*, probabilmente è debole anche la cura pastorale e la nuova evangelizzazione. È un verifica molto concreta che possiamo fare.

Alla luce del mistero di comunione e missione vanno ridefinite le figure pastorali.

Alcuni semplici richiami di quanto è già emerso.

• *La Chiesa particolare " fidei donum"*

Nella Nota "*Dalle feconde memorie alle coraggiose prospettive*" viene richiamato quanto affermato da Benedetto XVI nell'enciclica "*Deus caritas est*" sulla mistica sociale dell'Eucaristia:

"Nella comunione sacramentale io vengo unito al Signore come tutti gli altri comunicanti (...). L'unione con Cristo è allo stesso tempo unione con tutti gli altri ai quali egli si dona (...). Io posso appartenergli soltanto con quelli che sono diventati o diventeranno suoi" (n. 14).

"La mistica sociale dell'eucaristia non vale solo né anzitutto per i singoli battezzati, ma per le Chiese particolari, che proprio dal mistero pasquale ed eucaristico traggono origine. Se è vero che la mistica sociale dell'eucaristia lega indissolubilmente i credenti eucaristizzati, *a fortiori* ciò deve essere vero per le Chiese particolari che sono in sé corpo mistico di Cristo in forza del loro radicamento vitale nell'universalità della Chiesa. La stessa e unica eucaristia, celebrata da tutte le Chiese particolari, le unisce in vincoli misterici e sacramentali, che si espliciteranno in attività di collaborazione". (Nota, n.11)

Possiamo applicare ad ogni Chiesa particolare l'espressione "fidei donum"; ogni Chiesa è chiamata a vivere la disponibilità a inviare e a ricevere missionari "fidei donum"

• *Ogni presbitero è ordinato per una missione universale.*

È stato più volte citato il n.10 del Decreto conciliare "Presbiterorum ordinis" dove si ricorda che i presbiteri vengono ordinati per una missione universale, anche se incardinati in una Chiesa particolare.

Ogni presbitero è "in nuce" un *fidei donum*, senza aggiungere nulla alla sua ordinazione.

• Va infine ricordato che la missione riguarda tutto il popolo di Dio; i laici sono corresponsabili a pieno titolo.

Il convegno ecclesiale di Verona ha messo in luce il valore della "credibilità" in ordine alla speranza: non ci si può fermare all'enunciato della speranza, occorre mostrarne la vivibilità, il vissuto.

Questa esigenza vale anche per la missione. Il "principio - missione" va espresso in scelte concrete.

Ci aiutano in questo le riflessioni sulle singole aree tematiche, per ognuna delle quali vorrei offrire qualche considerazione, rimandando all'introduzione particolareggiata che verrà fatta al pomeriggio.

Rimandando alla ricchezza offerta dalle relazioni, da parte mia vorrei richiamare i seguenti punti.

- Il coraggio della missione nasce dalla bellezza, dallo stupore, dall'incontro e dalla forza della comunione. Chi sperimenta quanto sia bello e significativo per la propria vita l'aver incontrato Gesù Cristo non può fare a meno di dare gratuitamente quanto gratuitamente gli è stato dato. La missione nasce dalla sovrabbondanza del cuore; la missione non si fa in base ad una tattica, ad una strategia, ma per irradiazione gioiosa, contagiosa e trasparente dell'incontro con Cristo.

Sul significato, sulle modalità e le finalità della missione Benedetto XVI nell'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, il 3 giugno 2006 in piazza San Pietro, così si esprese: "Chi ha incontrato qualcosa di vero, di bello e di buono nella propria vita - l'unico vero tesoro, la perla preziosa! -, corre a dividerlo ovunque, in famiglia e nel lavoro, in tutti gli ambiti della propria esistenza. Lo fa senza alcun timore, perché sa di aver ricevuto l'adozione a figlio; senza nessuna presunzione, perché tutto è dono; senza scoraggiamento, perché lo Spirito di Dio precede la sua azione nel "cuore" degli uomini e come seme nelle più diverse culture e religioni. Lo fa senza confini, perché è portatore di una buona notizia che è per tutti gli uomini, per tutti i popoli... Questo è il miglior servizio della Chiesa agli uomini e in modo tutto particolare ai poveri, affinché la vita della persona, un ordine più giusto nella società e la convivenza pacifica tra le nazioni trovino in Cristo la "pietra angolare" su cui costruire l'autentica civiltà, la civiltà dell'amore"

- Pastori evangelizzatori.

Mons. Corti ci ha richiamato l'importanza di formarci come pastori evangelizzatori. Mi viene da dire pastori resi evangelizzatori dal loro essere pastori ed evangelizzatori resi pastori dal loro essere evangelizzatori. In questa reciprocità emergono altre due caratteristiche: la chiamata a diventare ermeneuti, portatori di un annuncio che illumini e interpreti la vita, e costruttori di comunità.

- Presbiteri e laici che vivono il dinamismo del “rimanere”.

Gesù ci dice di rimanere in Lui per portare frutto (cfr Gv 15, 5). Nell’incontro con Cristo e nella sua sequela nasce e si forma il suo discepolo che si coinvolge totalmente con lui e con il Regno di Dio. Il “rimanere in lui” è il presupposto per la qualificazione dello stesso evangelizzatore in quanto evangelizzatore.

- La forza della comunione.

La comunione è la prima forma della missione. Nel Vangelo di Marco leggiamo che Gesù inviò i suoi discepoli a due a due. Il metodo della missione deve essere congruente con il fine. Se il fine è la comunione, non si può realizzare questo fine con un metodo basato sull’individualismo; occorre vivere la comunione.

Tutto questo richiede una conversione spirituale, pastorale, culturale.

7.

Per una parrocchia
aperta alla
missione

- La seconda area tematica riguarda la parrocchia missionaria.

Per introdurre questo tema prendo in prestito il titolo di uno scritto di Y. Congar: “La parrocchia vasto mondo”.

Oggi in ogni parrocchia media troviamo compresenti le situazioni che richiamano le tre forme in cui si esprime la missione: la *missio ad gentes*, la cura pastorale, la nuova evangelizzazione (cfr. Giovanni Paolo II “*Redemptori Missio*” nn. 33-34), che ho già richiamato al n. 3, a cui rimando.

Credo che sia importante verificare anzitutto l’atteggiamento di fondo con cui porci di fronte alle mutate situazioni della parrocchia, che non deve essere di lamento né di nostalgia o di chiusura ma portare a cogliere l’opportunità o meglio la chiamata a un rinnovamento pastorale.

Occorre una nuova evangelizzazione ma anche una evangelizzazione nuova, nel senso di un ritorno alle radici, al centro del Vangelo, ripensato nelle mutate situazioni, capace di far esplodere la novità della rivelazione cristiana.

Dentro a questa prospettiva richiamo l’attenzione sul significato che può avere per una parrocchia la scelta del “primo annuncio”: se presa sul serio, a lungo andare trasforma tutta la pastorale.

L’altra attenzione, che richiamo, è la necessità dell’“apertura”, che espliciterei in queste direzioni:

- capacità di essere “soggetto” comunionale, catalizzatore, capace di offrire spazi e compiti di responsabilità a tutte le forme di vita cristiana e a tutti i carismi che lo Spirito suscita (pastorale integrata ad intra);
- capacità di mettersi in rete con le altre parrocchie (es. unità pastorali);
- apertura al Regno di Dio.

La comunità nella sua accoglienza e nei suoi servizi deve essere il segno dell'amore di Dio per tutti. Per questo è chiamata a riconoscere l'azione di Dio ovunque si manifesti. Da qui l'apertura a richiedere e a offrire collaborazione soprattutto nell'ambito del proprio territorio.

8.
Frontiere di
missionarietà

Per questa area rimando in particolare al capitolo terzo della Nota "*Dalle feconde memorie alle coraggiose prospettive*", dove si parla della cooperazione missionaria oggi, dei tratti della figura del presbitero e del laico *fidei donum*, delle "fraternità *fidei donum*", della cooperazione tra diocesi limitrofe per costituire fraternità o équipes missionarie, dell'animazione missionaria vocazionale e della formazione dei seminaristi.

Sono indicazioni, che, condivise e concretizzate, possono contribuire a tenere vivo il carisma dei *fidei donum*.

Cito la conclusione della Nota: "Sapranno le nostre Chiese in Italia rimanere aperte alla missione *ad gentes* anche incentivando l'esperienza *fidei donum*? Ce lo auguriamo e speriamo che questo cinquantesimo incoraggi le diocesi italiane che non hanno *fidei donum* a determinarsi per tale scelta, e quelle che onorano la Chiesa italiana con tale generosità a proseguire in essa e a svilupparla sempre più. Riteniamo infatti che questa esperienza non abbia affatto esaurito la sua forza propulsiva. Siamo certi che ne guadagnerà tutta la Chiesa: non solo le giovani comunità dei territori lontani, ma anche le nostre diocesi, talvolta troppo introverse. Se avremo il coraggio di continuare a donare con gioia, l'esperienza *fidei donum* costituirà una ventata di Spirito che contribuirà a rinnovare il volto delle nostre diocesi" (n. 24).



avori di gruppo.

Area tematica:

Spiritualità/formazione missionaria

a)
La dimensione
missionaria della
vita spirituale del
ministro ordinato

- 1) Siamo tutti d'accordo con i vescovi che esprimono preoccupazione nel documento "Volto missionario". I tanti impegni del presbitero rischiano di spegnere la spiritualità missionaria, sebbene possa essere difficile comprenderlo in chi è animato da una profonda spiritualità missionaria.
- 2) È fondamentale il riferimento a Gesù come maestro e servo.
- 3) Sono necessari una regola di vita e uno stile di vita opportuno.
- 4) Apertura a tutti, in primis ai confratelli.
- 5) Valorizzare sempre i momenti di comunione e di scambio con i confratelli (preghiera, pranzo, ricreazione).
- 6) Sempre pronti ad andare non significa sempre pronti a partire, ma obbedire al proprio vescovo e fare attenzione alle persone bisognose che si incontrano.
- 7) Profonda consapevolezza della fraternità come base della Spiritualità.
- 8) L'importanza della direzione spirituale e la conseguente vita sacramentale e della confessione.
- 9) Coltivare alcune virtù: disponibilità a partire sempre, ascolto, misericordia, giustizia, discrezione.
- 10) Saper condividere anche il denaro, offrendo concretamente una parte di quello che si possiede.
- 11) Il sacerdote è un uomo di relazione. Per questo deve conoscere meglio l'uomo, per poterlo aiutare meglio.
- 12) L'importanza della testimonianza dei Fidei Donum per sostenere la Spiritualità missionaria del sacerdote.

b)
Formazione
permanente

- 1) È necessario costituire una équipe diocesana che insieme al vescovo elabori un progetto globale di Formazione permanente con verifiche mensili ed annuali a livello di diocesi di vicariato e di zona.
- 2) Continuità con la formazione ricevuta in seminario non come semplice aggiornamento, che si occupi dei diversi settori: umano, culturale, spirituale, pastorale.

- 3) Una particolare attenzione ai giovani sacerdoti per aiutarli a calarsi nella realtà soprattutto nell'ottica della pastorale.
- 4) Coinvolgimento valorizzazione dei Fidei Donum rientrati o in vacanza attraverso attività di inserimento e di integrazione nel tessuto diocesano con incontri specifici tra di loro con i seminaristi, con il clero, con i laici.
- 5) Promozione di attività formative mediante l'impiego di specialisti del settore con una particolare attenzione alle periodiche verifiche.
- 6) Formazione dinamica e non solo sistematica con l'ascolto dei reali bisogni della Chiesa locale nella quale si presta servizio.
- 7) Inserimento in missioni *ad gentes* o in altri settori della pastorale (servizio ai carcerati, ai tossicodipendenti ecc.) per un periodo congruo.
- 8) Valorizzazione di esperienze di formazione permanente già consolidata (UAC, PRADO ecc.) attraverso la diffusione materiale già organizzato nei convegni e nelle diocesi.
- 9) Cambio di denominazione: non più "Centro Missionario Diocesano", bensì Ufficio diocesano per l'evangelizzazione e la collaborazione tra le diocesi.

c)
Formazione missionaria nella formazione dei seminaristi e nella pastorale vocazionale

I seminaristi devono essere educati a studiare le lingue di chi è in Italia come immigrato, studiare la loro cultura, fare incontri all'estero dove vi sono parrocchie italiane per conoscere gli ambienti e le culture.

Per la formazione teologica è necessario soffermarsi sulla formazione ecclesiologica comunicazionale. È necessaria una formazione anche sociologica, come anche abituare i giovani candidati all'uso parsimonioso del denaro, alla condivisione al risparmio e a guadagnare ciò che si mangia.

La realtà dei seminari è variegata. Il provincialismo o la forte appartenenza alle diocesi spesso diviene paralizzante. Talvolta si può notare una sperequazione tra la formazione intellettuale e le esperienze di vita.

È necessario riequilibrare la formazione con nuove esperienze qualificanti, se possibile anche all'estero.

Chi non ha avuto esperienze di lavoro di trova spesso a gestire soldi correndo il rischio di non avere la consapevolezza del valore del denaro. È necessario educare alla sobrietà. Il corso di teologia della missione non rientra nella nuova ratio. È necessario insistere sulla Ecclesiologia della missione. La formazione nel seminario corre il rischio di escludere la Formazione Missionaria. Nella formazione del presbitero manca fin dall'inizio la formazione della missionarietà.

Il rischio è che ci si limiti allo studio della ecclesiologia di comunione. Ma ci si può anche fermare ad una cristologia che non sia aperta a cogliere le diverse cristologie degli altri popoli.

La mancanza della sobrietà dello stile di vita del sacerdote italiano può rischiare di far giungere un messaggio distorto ai Fidei Donum che operano all'estero: si coglie che troppo spesso la pastorale è chiusa in se stessa e non riesce ad aprirsi ai poveri.

Dobbiamo dunque chiederci: quali sono le priorità? Sosteniamo l'importanza della missio *ad gentes* poi, nel concreto rischiamo di perderci. Talvolta facciamo fatica a far comprendere l'importanza della crescita della missionarietà perché non viene colta come una priorità educativa.

Occorrerebbe realizzare la sintesi pastorale delle priorità individuate dagli ultimi documenti istituzionali. I contenuti dovrebbero essere noti a seminaristi e presbiteri. Talvolta la formazione dei presbiteri è carente di teologia della carità. Sarebbe opportuna divulgare i programmi formativi dei seminari. Si corre il rischio che manchino i maestri. Il seminarista arriva già con una formazione che è quella fatta con il suo parroco. Il seminario deve arricchirsi dell'esperienza fatta dai Fidei Donum che portano la ricchezza acquisita nelle terre di missione che deve essere necessariamente condivisa con tutti. Dobbiamo chiederci quali sono gli strumenti che la CEI mette a disposizione dei seminaristi che desiderano andare in missione. Certamente il seminario deve saper programmare le esperienze in terra di missione. Talune vocazioni sono nate grazie alla testimonianza dei sacerdoti Fidei Donum che hanno raccontato, condiviso e offerto la propria esperienza in terra di missione.

Alcune proposte

- 1) l'esperienza da sola senza il necessario supporto teologico non è in grado di garantire la formazione del presbitero;
- 2) si potrebbe proporre anche ai diaconi di fare un'esperienza formativa in terra di missione di tre mesi;
- 3) è necessario valorizzare tutte le esperienze umane presenti all'interno del seminario come per esempio quella degli stranieri o di coloro che hanno vissuto in terra di missione;
- 4) le esperienze pastorali vissute con altri sacerdoti innamorati della missione possono spronare anche tutti ad imparare e a spostare il proprio orizzonte conoscitivo;
- 5) guardare oltre è la missione che ci è stata affidata. È necessario cercare. *La Ratio* dedica due paragrafi alla missionarietà: del cuore, come disponibilità ad andare *ad gentes*.
- 6) anche i formatori hanno bisogno di una formazione continua per superare il relativismo che potrebbe farli adagiare sul poco;

7) considerato che l'esperienza missionaria oggi affascina i giovani è necessario investire nella pastorale giovanile; ci sembra importante cogliere l'occasione della GMG in programma a Sidney il prossimo luglio 2008 con una proposta vocazionale.



Lavori di gruppo.

Area tematica: per una parrocchia aperta alla missione

a) Unità pastorale

- 1) Perché la parrocchia resti radicata è necessario favorire la ministerialità laicale per mantenere il rapporto con il territorio.
- 2) Bisogna valorizzare i carismi dei sacerdoti per favorire una pastorale più feconda.
- 3) Abituarsi a lavorare insieme nell'unità pastorali anche se corriamo qualche rischio, perché i vantaggi della comunione sono superiori agli sforzi da fare.
- 4) È opportuno favorire una cultura di comunione, che è facile trovare tra i laici abituati a lavorare insieme nelle piccole parrocchie e a dare risposte sul territorio, piuttosto che tra i sacerdoti che non ricevono una adeguata formazione in seminario. Il sacerdote deve recuperare l'unione con il presbiterio e con il proprio vescovo. Laddove le unità pastorali si sono realizzate hanno portato i frutti attesi e sono diventate il paradigma della pastorale può capitare che l'unità pastorale abbia difficoltà ad attecchire, quando non c'è una naturale preposizione tra i sacerdoti quand'anche venga richiesta dal vescovo. L'unità pastorale è la conseguenza più della cura delle vocazioni al sacerdozio, che frutto solo di una nuova impostazione pastorale.

b) La parrocchia, centro di primo annuncio e nuova evangelizzazione

1. I preti rientrati e diocesani non Fidei Donum in numero quasi uguale hanno riportato esempi di tentativi di prima evangelizzazione con immigrati non cristiani e cristiani non praticanti, con metodi simili, anche senza "imparare" dall'esperienza dei Fidei Donum
2. Si sono evidenziati i seguenti punti su cui riflettere:
 - Vicinanza reale alle famiglie per conoscere i bisogni e le condizioni;
 - Missioni parrocchiali con creazione di gruppi della Parola;
 - Preparazione di alunni di famiglie non cristiane, di "piccoli adulti" al battesimo;
 - Centri Caritas parrocchiali negli oratori, in qualche scuola di italiano, nelle case;
 - Lettere e messaggi rivolti alle famiglie, consegnati da laici.

3. Restano però alcuni problemi strutturali:

- scarsa preparazione del prete in psicologia;
- difficoltà nel rapporto con i movimenti, che tendono a monopolizzare le parrocchie;
- i Fidei Donum non sono molto valorizzati;

Proposta: sarebbe opportuno somministrare un questionario per raccogliere le osservazioni sull'impostazione dei temi di riflessione.

1. La corresponsabilità dei laici: in generale si nota un'insufficiente apertura e sensibilità da parte dei sacerdoti nel dare spazio ai laici. Allo stesso tempo, c'è la difficoltà mostrata dai laici ad assumersi responsabilità pastorali ed ecclesiali.

Si registra la necessità di formare i laici ad una fede più matura, capaci di far vivere la loro vocazione battesimale (catechesi degli adulti, scuole di teologia, lectio della pastorale).

2. Necessità di un progetto pastorale a livello diocesano e/o parrocchiale ben delineato, per poter lavorare in modo proficuo; dare risalto a modelli di parrocchie con cui misurare la vita pastorale della propria

3. Consigli pastorali: non basta istituirli. Occorre valorizzarli coinvolgendo e responsabilizzando i laici in un progetto pastorale. Bisogna superare la visione giuridica che vuole ridurli a semplice soggetto consultivo per favorire una comunicazione democratica tra le varie persone coinvolte.

4. Centralità della Parola di Dio, come sorgente della fede e della comunione missionaria. I preti e i laici devono ritrovarsi intorno alla Parola di Dio per attingere la forza di vivere la missione e comunione tra loro. Proporre a tutti la lettura comunitaria della Parola, sia come guida per chi è impegnato, sia come proposta per chi si accosta per la prima volta alla fede. Questa scuola deve avere come unico maestro lo Spirito, alla presenza del prete.

5. Aiutare i sacerdoti a realizzare i punti sopra elencati.



Lavori di gruppo.

Area tematica:

Frontiere di missionarietà

a)
Necessità anche
oggi dei Fidei
Donum

1. Innanzitutto, un ringraziamento al Signore e alla Chiesa Italiana per aver inviato i missionari che hanno evangelizzato. I presbiteri ora sentono che anche le loro chiese possono evangelizzare i popoli.

2. È necessario che ci siano i Fidei Donum proprio per favorire lo scambio e la comunione tra le chiese, infatti dal ritorno di sacerdoti dalle terre di missione sono scaturite esperienze positive nell'animazione in diocesi;

3. All'inizio c'erano difficoltà nel reinserimento del sacerdote nella diocesi di origine dal rientro dal servizio in missione; oggi le cose stanno migliorando.

Difficoltà sottolineate dai presbiteri stranieri del gruppo: otto sacerdoti africani e uno indiano

4. Spesso non si sentono accolti dal clero diocesano anche se il vescovo ha firmato una *convenzione*. Di conseguenza, troppo spesso vivono la stessa situazione degli immigrati restando emarginati;

5. Riflessione sulle guerre combattute in Africa con armi fabbricate e vendute in Italia ai loro paesi di origine (Congo, Ruanda);

6. Troppo spesso la Santa Sede tace sulle guerre fatte nei paesi poveri e solo ora che ci sono stati oltre cinque milioni di morti in Congo ne ha parlato il Santo Padre Benedetto XVI;

7. Viene riferita l'esperienza di un sacerdote che ha partecipato ad una missione in Thailandia che ha coinvolto solo le diocesi di Padova, Verona e Vicenza che la finanziano, e non tutte le diocesi della Conferenza Episcopale Regionale;

8. Si richiede che la Chiesa diventi progressivamente più esperta in temi legati all'umanità mettendosi accanto agli uomini per cogliere meglio i problemi esistenziali.

La riflessione di gruppo è partita dal documento “Dalle Feconde memorie alle coraggiose prospettive” (n. 22, ultimo capoverso).

Chiave di impostazione: “leggere la vita in chiave positiva. Il negativo ci serve a migliorare e a guardare avanti”

Analisi dei dati

L'assemblea era formata da nove preti italiani e da nove non italiani. È stato rilevato il clima positivo nel quale i fratelli non italiani lavorano, pur essendoci fatiche e sofferenze.

Sono emersi guardando i dati soprattutto questi elementi:

- 1) non c'è sempre un'attenzione per cui il prete sia presentato e “spiegato” dal vescovo al presbiterio della diocesi per una migliore accoglienza.
- 2) vi sono testimonianze di nobile amicizia tra preti come di bassa considerazione del prete italiano rispetto a quello non italiano. Si è notato come dipende molto da come il prete si presenta alla nuova comunità sia presbiterale che diocesana.
- 3) a volte si ha l'impressione che il prete non italiano e italiano funga da “tappabuchi”. Questo rende lontana una vera collaborazione in progettualità.
- 4) buona la presenza nelle parrocchie, con alcune riserve verso il servizio nei confronti dei migranti della propria etnia. Alcuni hanno registrato il rischio di creare gruppi che non vengono inseriti nella dinamica della chiesa locale.
- 5) non tutti i preti non italiani che sono presenti in Italia sono venuti dietro collaborazione tra le Chiese. È stata registrata l'impossibilità che tutti rispondano ai requisiti richiesti. Vi sono storie di preti che sfuggono ai dettami richiesti per un progetto di cooperazione. Qualcuno ha parlato di movimento intorno al contesto dei Fidei Donum.
- 6) i battesimi la notte di Pasqua rivelano che gli adulti che diventano cristiani sono soprattutto non italiani. Oggi la *missio ad gentes* corrisponde alla *Missio ad migrantes*.
- 7) non è di per sé chiaro se il prete non italiano si trova in Italia per studiare o per il lavoro pastorale a tempo pieno. Questa mancanza di chiarezza rende difficile l'inserimento del prete nella realtà diocesana.
- 8) dobbiamo chiedere perdono se abbiamo trascurato i cristiani non italiani nel passato. Questa presenza dei preti non italiani è una occasione provvidenziale in ordine alle comunità di migranti presenti da noi.
- 9) la pastorale migratoria “nasce per morire”, perché si occupa di una realtà in continuo mutamento.

- Il prete non italiano dovrebbe essere inserito nel presbiterio diocesano anche con alcuni accorgimenti:
- il presbiterio locale potrebbe farsi carico direttamente del confratello attraverso il rapporto personale, farsene carico in questioni pratiche parlandone nel consiglio presbiterale, promovendo uno scambio autentico. Questo vale anche per i preti italiani, come i giovani preti.
 - Lavorare per valorizzare al massimo la loro presenza, sia in ordine al compito assegnato nella pastorale diocesana, sia in ordine all'assistenza ai migranti della nazionalità del prete non italiano.
 - Nel contempo, da più parti, i preti non italiani sostengono che la cura dei migranti non deve portare alla formazione di gruppi chiusi, ma l'inserimento di questi nella pastorale nella diocesi e nella parrocchia.
 - Si è anche distinta la cura che il prete non italiano deve avere verso i migranti orientati a stare in Italia e i migranti che sostano solo per un certo periodo.
 - Sicuramente la cura dei migranti è un'urgenza. Per evitare la diffusione delle sette, la presenza dei sacerdoti non italiani è un'opportunità da non sprecare. È sollevata anche la domanda circa gli italiani all'estero: cosa fanno i preti italiani perchè si inseriscano nella chiesa locale? Vi sono ancora preti italiani che seguono gli emigrati da decenni presenti all'estero.
 - Non basta parlare di scambio tra le chiese, bisogna che questo scambio, perché sia vero, renda più rapido l'inserimento del prete non italiano. Lo stesso inserimento comporta il rispetto della sua identità.
 - Esigere dai vescovi diocesani che vi sia una vera progettualità nella quale inserire il prete non italiano. Se non c'è un progetto chiaro, condiviso con il presbiterio, il prete non italiano è in balia della confusione o della buona volontà soggettiva. Solo all'interno di un progetto si può progettare la cura della diocesi e la cura dei migranti.
 - Vivere l'esperienza in Italia come luogo per vivere la propria identità di prete e approfondire la propria chiamata a testimoniare Cristo nel servizio dei fratelli italiani e migranti.
 - Educare ad una corresponsabilità economica in ordine alla parrocchia e alla diocesi nella quale si vive il ministero.
 - Il prete non italiano può aiutare i connazionali ad integrarsi nella città in cui vivono attraverso la conoscenza di essa, delle leggi e dei servizi.
 - Riconoscere e specificare i compiti dei preti non italiani che agiscono nella diocesi.

Occorre considerare l'attuale situazione come opportunità per costruire il Regno. Non per necessità, ma per scelta far diventare questo tempo il tempo per educare all'incontro tra persone:

- attraverso il dialogo;
- secondo i criteri del Vangelo;
- attraverso esperienze suggerite nelle parrocchie, in famiglia, nelle comunità etniche, a livello intellettuale, tra i sacerdoti, attraverso viaggi.

In questo lavoro educativo i missionari e i Fidei Donum hanno fatto esperienza e quindi possono dare un contributo prezioso.

S

intesi dei lavori di gruppo per aree tematiche

S.E. Mons. ANTONIO LANFRANCHI - Vescovo di Cesena-Sarsina

Non è facile dare organicità alle sintesi dei lavori di gruppo. Mi sono state consegnate 9 sintesi, ognuna delle quali contenente una decina di proposizioni, che messe semplicemente una dopo l'altra perdono molto del loro significato perché estrapolate dal contesto vivo in cui sono state formulate.

Vorrei allora tentare di raggrupparle in alcuni nodi tematici, pur consapevole che diversi interventi andranno persi, ma potranno essere recuperati altrimenti.

1.
Il fuoco della
missione o la
necessità della vita
spirituale

A. de Saint-Exupery scrive: "Se vuoi costruire una nave non richiamare prima di tutto gente che procuri legna, che prepari gli attrezzi necessari, non distribuire compiti, non organizzare lavoro. Prima sveglia invece negli uomini la nostalgia del mare lontano e sconfinato. Appena si sarà svegliata in loro questa nostalgia, gli uomini si metteranno subito al lavoro per costruire la nave".

Non si tratta prima di tutto di costruire strategie della missione a tavolino, ma di nutrire il nostro amore per Cristo e condividere il suo amore per l'uomo; poi di essere docili agli impulsi che questo amore creerà dentro di noi.

Si tratta di scaldare il cuore, di lasciare ardere il fuoco della missione, di lasciare emergere continuamente la nostalgia del mare sconfinato, cioè l'immensità dell'amore di Dio per l'uomo, che genera in noi la fede.

Prima dei *fidei donum*, c'è il donum fidei, il dono della fede, il tesoro, la perla preziosa, per il quale si è disposti a investire tutto.

Un dono, la fede, che si arricchisce donandolo, che non possiamo tenere nascosto, ma che si desidera comunicare.

Un dono che ci viene dato col "mandato" di comunicare: "Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi" (Gv 20,21).

Non siamo chiamati a inventare la missione; a noi viene chiesto di acconsentire alla missione che ci viene dal Signore.

Credo di interpretare diverse sottolineature sulla formazione e la spiritualità con la citazione riportata dalla Nota pastorale "Rigenerati per una speranza viva...":

"Ciò di cui abbiamo soprattutto bisogno in questo momento della storia - ricordava il cardinale Ratzinger poche settimane prima

della sua elezione alla cattedra di Pietro – sono uomini che attraverso una fede illuminata e vissuta, rendano Dio credibile in questo mondo. La testimonianza negativa di cristiani che parlavano di Dio e vivevano contro di Lui ha oscurato l'immagine di Dio e ha aperto le porte all'incredulità. Abbiamo bisogno di uomini che tengano lo sguardo dritto verso Dio, imparando da lì la vera umanità. Abbiamo bisogno di uomini il cui intelletto sia illuminato dalla luce di Dio e a cui Dio apra il cuore, in modo che il loro intelletto possa parlare all'intelletto degli altri e il loro cuore possa aprire il cuore degli altri. Soltanto attraverso uomini toccati da Dio, Dio può far ritorno presso gli uomini.

(Rigenerati per una speranza viva, n.29).

2. Il dono dei "fidei donum": pietre vive della speranza

2.1 La valorizzazione di un carisma

In questi 50 anni il carisma dei *fidei donum* ha contribuito alla crescita missionaria delle comunità cristiane.

È un carisma che va quindi *valorizzato* nelle modalità in cui si esprime.

• I "fidei donum" in servizio

Vanno sostenuti anzitutto i *fidei donum* che attualmente pongono le loro energie apostoliche al servizio di comunità in terra di missione.

È importante che il loro ministero sia sotto il segno del *mutuo scambio* tra le Chiese, dell'arricchimento reciproco.

Per questo i *fidei donum* devono essere al servizio di un "progetto condiviso" dalla Chiesa che invia e da quella che accoglie.

I tratti della figura del presbitero e del laico *fidei donum* sono evidenziati nella nota "Dalle feconde memorie alle coraggiose prospettive" ai nn. 12-13, a cui si rimanda.

Ritengo opportuno segnalare che non tutto quello che si fa per la missione va sotto il segno dei *fidei donum*. Oggi assistiamo ad una moltiplicazione, ad una proliferazione di iniziative "ad personam", sembrerebbe di poter dire al servizio più della gratificazione personale che della causa della missione. Occorre maggiore discernimento per non mortificare la missionarietà espressione della Chiesa locale come "soggetto".

• I fidei donum in Italia

A questo convegno hanno partecipato diversi *fidei donum* in Italia, provenienti soprattutto dall'Africa. Un gruppo era formato da otto africani e un indiano.

Essi avvertono anzitutto il dovere di ringraziare il Signore e la Chiesa Italiana per aver inviato alle loro Chiese missionari che han-

no evangelizzato; ora anche le loro Chiese possono inviare evangelizzatori. Così essi si sentono e vorrebbero essere considerati da tutti come *fidei donum* a pieno titolo. Con spirito di servizio non hanno mancato di segnalare le difficoltà incontrate e di fare presente alcune esigenze.

Così non basta che il Vescovo abbia firmato la convenzione per sentirsi veramente accolti e non vivere nella stessa situazione di emarginazione in cui si trovano immigrati loro connazionali. Occorre una vera *integrazione nel presbiterio*, occorre coltivare una spiritualità di comunione ai vari livelli in cui si esprime il presbiterio.

Dalla loro situazione avvertono uno stridore tra l'evangelizzazione portata dai missionari italiani nei loro paesi, e il silenzio sulle guerre fatte in quei medesimi paesi con le armi provenienti dai paesi di tradizione cristiana. In questo occorrerebbe più profezia.

• I *fidei donum* rientrati in Diocesi

Numerosi sono i *fidei donum* rientrati in Diocesi, impegnati ora in diversi servizi apostolici.

Al loro riguardo ci si riconosce in quanto è affermato al n.16 della Nota "*Dalle feconde memorie...*". Si condivide in particolare l'affermazione che la *temporaneità è lo specifico del servizio del fidei donum, ma non del suo carisma che permane anche dopo il ritorno.*

Esso pertanto va valorizzato all'interno della comunità cristiana per le varie modalità in cui si esprime la sensibilizzazione missionaria della Diocesi, ma può esprimersi anche a livello culturale per l'educazione alla mondialità e alla relazionalità.

2.2. La coltivazione di un carisma

Il carisma del *fidei donum* non solo va valorizzato ma va coltivato.

Esso ha trovato un terreno fecondo nei Seminari negli anni del Concilio Vaticano II: le biografie di grandi missionari, le visite di Vescovi di altre nazioni giunti a Roma per il Concilio e portati nelle Diocesi dai nostri Vescovi tra una sessione e l'altra del Concilio, le riviste missionarie contribuirono ad accendere il fuoco della missione nei seminaristi e a coltivare la disponibilità a partire come missionario, una volta diventati sacerdoti.

La formazione dei seminaristi deve assumere come nota di fondo la missionarietà.

Essa deve caratterizzare sia la formazione teologica (corsi di missionologia, di inculturalità, di dialogo...) sia la formazione spirituale (rimando alla relazione di Mons. Corti; "Configurati a Cristo, inviato dal Padre") sia la formazione umana (stile di vita sobrio, impostato all'essenzialità, alla responsabilità, educazione all'uso dei soldi, alla collaborazione...)

Il carisma va coltivato nei presbiteri. Anzitutto nello sviluppare la coscienza di “essere presbiterio”, e nella formazione permanente. Per formazione intendo semplicemente tutto ciò che permette al prete di essere “vivo” e contento di essere prete oggi.

La formazione deve mirare quindi alla “qualità evangelica” del proprio ministero (cfr. n.12 della Nota: “*Il volto missionario della parrocchia*”), ad abitare positivamente il proprio tempo, considerandolo come il “nostro tempo” di evangelizzazione, a vivere la comunione pastorale come forma di missione.

La dimensione missionaria è costitutiva della parrocchia. La “*missio ad gentes*” non può essere pensata come il punto di arrivo degli altri momenti della pastorale, quasi ne fosse l’ultima tappa, ma è l’orizzonte da cui partire per comprendere ogni forma di pastorale e correttamente configurarla.

Si sottolinea spesso che la “*missio ad gentes*” è paradigma della pastorale missionaria, ma come? Un aiuto a individuare la risposta viene dalla riflessione sulle “note” della “*missio ad gentes*”; ne richiamo tre: *annuncio – universalità – inculturazione.*

La parrocchia non può rinunciare all’annuncio del Vangelo. Essa è la prima responsabile di ogni azione evangelizzatrice e perciò deve inventare o riscoprire le forme di evangelizzazione che sono richieste dalla situazione di fede di coloro che la costituiscono. Tra queste si richiama l’importanza dei “centri di ascolto o gruppi del Vangelo” e il “primo annuncio”.

La scelta dell’annuncio investe anche l’attenzione che la parrocchia deve avere verso gli immigrati. Essa non può risolversi sul piano dell’assistenza, di aiuti materiali; ma abbracciare anche la preoccupazione di come annunciare il Vangelo.

L’immigrato ha bisogno del “pane materiale”, ma anche del “pane della Parola”.

Occorre una scelta di evangelizzazione, verso gli immigrati, più globale.

Le note di “universalità” e di “inculturazione” caratterizzano la modalità della presenza della parrocchia in un territorio.

L’universalità è il cuore dell’evento di Gesù Cristo, che è morto e risorto per la salvezza di tutti.

Se si dimentica la nota dell’universalità, si tradisce profondamente la memoria della morte e risurrezione del Signore.

Il “per tutti” è la preoccupazione della pastorale.

Questo implica il superamento di una concezione “autantica” della parrocchia (da sola non può esaurire la missione). La missione che le è affidata richiede la corresponsabilità di tutti i fedeli (pre-

sbiteri, religiosi, consacrati, laici), l'apertura di una parrocchia alle altre (unità pastorali) e l'apertura al territorio.

Il "mandato missionario" implica il partire per andare al cuore del problema dell'uomo, di ogni uomo, che è il grande problema del senso della vita, che è poi il problema di Dio; partire per "aprirsi" a quelle realtà che permettono di adempiere pienamente la missione.

Una fede senza missione sarebbe una fede morta.





Omèlie

S.E. Mons. Giuseppe Betori
Segretario Generale Conferenza Episcopale Italiana

S.E. Mons. Robert Sarah
Segretario Congregazione Evangelizzazione dei Popoli

S. E. Mons. Giuseppe Molinari
Arcivescovo Metropolita dell'Aquila
Membro della Commissione Episcopale per l'Evangelizzazione
dei Popoli e la Cooperazione Missionaria tra le Chiese

S.E. Mons. Italo Castellani
Arcivescovo Metropolita di Lucca
Presidente Commissione per il Clero





melia per la Celebrazione Eucaristica del 5 novembre 2007

S.E. Mons. GIUSEPPE BETORI
Segretario Generale Conferenza Episcopale Italiana

Le letture che vengono proposte dalla liturgia del giorno, lunedì della XXI settimana del tempo ordinario, potrebbero sembrare lontane dagli orizzonti del nostro Convegno. Ma, a ben vedere, le motivazioni che Paolo nella lettera ai Romani e Gesù nel vangelo secondo Luca portano per orientare a soluzione i problemi che vengono affrontati – rispettivamente il senso del rifiuto di Israele all’offerta della salvezza in Gesù e l’accoglienza dei poveri alla mensa condivisa –, sono meno lontane di quanto possiamo credere dai temi che affrontiamo in questi giorni nella prospettiva del 50° anniversario della enciclica *Fidei donum*.

Paolo, anzitutto, ci ricorda che tutta la storia è inscritta nel mistero della misericordia, per cui lo stesso rifiuto di Israele, posto al servizio della chiamata dei pagani, ha condotto a far sì che nella disobbedienza di tutti risplendesse il primato dell’amore divino, che ora sta di fronte a noi come il disegno di verità da contemplare e lodare. L’esperienza della disobbedienza, e quindi della lontananza da Dio, tocca ogni uomo, ma altrettanto universale è l’offerta della misericordia per un atto di pura grazia, senza alcun merito da parte nostra che possa rivendicarla.

Sentire su di noi la chiamata alla missione, nelle diverse forme di impegno che questa può comportare – fino a quella estrema che conduce a lasciare la nostra terra per farci strumento del dono della fede e della edificazione della Chiesa in paesi lontani –, significa entrare in questo orizzonte di grazie e di misericordia, sentendo la responsabilità che a nessuno manchi l’incontro vivificante con la salvezza di Cristo. Si tratta di superare una visione ecclesiale troppo ripiegata su se stessa, sulla difensiva rispetto a un mondo sentito come estraneo, paga dei rapporti gratificanti che nascono da una fraternità dai legami “corti” e che non sa osare.

Sentirci noi per primi destinatari di un dono immeritato dovrebbe invece destare come necessario l’impulso a dividerlo con quanti più possibile, per non porre noi limiti a un amore, quello di Dio, che per definizione limiti non ne ha. Se agli occhi di Paolo cadono le frontiere tra giudaismo e paganesimo, quanto più ai nostri occhi dovrebbero cadere le barriere che separano il Vangelo da tante condizioni umane e culturali, a cominciare da tanti vissuti culturali a noi vicini eppure così estranei alla verità di Cristo, per con-

tinuare verso i luoghi anche fisicamente più distanti dalla nostra immediata esperienza e bisognosi di conoscere la verità di Cristo! La missionarietà non è qualcosa che si aggiunge alla nostra adesione al Vangelo e alla sua coerente accoglienza nella nostra vita. Essa appare invece come il risvolto del volto misericordioso di Dio, che, non avendo limiti, chiede di essere proposto a tutti come la pienezza di verità della loro esistenza e come l'orientamento di senso delle vicende sociali e storiche dei popoli.

E perché tutto questo non appaia come l'oggetto di una programmazione volontaristica, facciamo nostro lo stesso atteggiamento di lode che scaturisce dalle labbra di Paolo di fronte alla constatazione del mistero di misericordia che permette di far sintesi tra il tragitto del popolo d'Israele e quello dei popoli pagani. Partendo anche noi da un atteggiamento di contemplazione e di lode riusciremo a dare il giusto volto alla nostra missionarietà, così da spogliarla da ogni aggressività proselitistica e da ogni presunzione egemonica, per ricondurla alla sua pura identità di servizio al Vangelo e alla sua verità per l'uomo.

L'orizzonte del servizio ci conduce a quanto emerge dal brano evangelico, dove la sostituzione di coloro che hanno legami di affetto, di sangue o di interessi con quanti invece brillano per la loro povertà e condizione di marginalità svela il vero volto della convivialità cristiana, fondata sulla gratuità e sul riconoscimento dell'altro nella sua pura esistenza creaturale. Abbandonate le aspettative di presunti vantaggi che potremmo ottenere in ordine alla ricchezza di relazioni umane o di vantaggi economici e sociali, siamo condotti dal Signore a rivolgerci agli altri e a farli partecipi della nostra mensa, e cioè della nostra vita, solo a motivo della loro umanità, quella che meglio si evidenzia nella condizione della povertà e del bisogno.

Anche in questo caso non è difficile spostare l'attenzione dall'ottica del brano evangelico, misurata sul problema del rapporto con i poveri, a quella che qui ci interessa della missionarietà. La prospettiva del donarsi è infatti coestensiva al concetto stesso di missione, per cui non può darsi alcuna azione missionaria se non a partire dal dono di sé, senza pretendere alcunché di contraccambio, cercando per questo di cogliere in ogni situazione umana quel raggio di luce di umanità che rimanda al Creatore. Da questo punto di vista anche il nostro farci missionari della verità del Vangelo nel contesto culturale odierno spesso ostile, deve essere accompagnato da una fondamentale simpatia per l'uomo e per la sua condizione, in cui va sempre colta la possibilità di recupero della identità perduta e di risurrezione. Ancor più deve spingerci accanto a tanti nostri fratelli, che soffrono condizioni di vita precarie e che nel Vangelo loro annunciato potranno trovare non solo motivo di speranza ma anche forza e orientamento per una risurrezione sociale.

I motivi della missione si intrecciano in tal modo tra la nostra responsabilità verso il contesto culturale e religioso nel quale viviamo e il nostro sentirci proiettati verso una comunione di fede con tante Chiese sorelle che attendono un sostegno per dare solidità ai loro passi ancora giovani nella sequela al Vangelo. Tutti questi motivi si fondano su una chiara coscienza del mistero di misericordia che riluce sul volto del Figlio di Dio e della connotazione di generosa gratuità che deve animare il nostro impegno missionario.





Omelia per la Celebrazione Eucaristica del 6 novembre 2007

S.E. Mons. ROBERT SARAH

Segretario Congregazione Evangelizzazione dei Popoli

Stiamo celebrando la grande Cena del Signore: l'Eucaristia. Eucaristia vuol dire "ringraziamento". Come "Chiesa", cioè come Assemblea chiamata e radunata dallo Spirito Santo, celebriamo il "nostro grazie" in un tutt'uno con Cristo sacerdote, profeta e re. Sappiamo bene che la parola "cristo" vuol dire consacrato per una missione speciale. Coi sacramenti del Battesimo, della Cresima, dell'Eucaristia, noi cristiani siamo stati scelti ed iniziati ad una missione speciale: la missione di far conoscere alla famiglia umana il modo di "fare famiglia della Trinità, del Padre, che è amore, in un tutt'uno col Figlio, che è grazia o "gratuità dell'amore del Padre" (e per questo si è fatto anche uomo e visse e ancora vive tra noi), e con lo Spirito santo che è comunione del Padre e del Figlio, e ci fa vivere in comunione tra noi.

Dio Padre vuole che tutta l'Umanità si salvi dal "non amore", dall'odio, da tutti i limiti che l'uomo stesso, volendo costruirsi una vita, una sua società senza imitare Dio, anzi in concorrenza con Dio, ha introdotto sulla terra nella lunghissima storia da quando fu creato. Tutti noi soffriamo per cose che non vanno bene su questa terra. Un vostro poeta, Dante Alighieri, ne "*La divina commedia*" definisce la terra come "*una aiola che ci fa tanto feroci*".

La prima lettura ci fa vedere quanto l'incontro con Cristo trasformò il giovane Paolo, laureato in legge, fariseo convinto che si portava in cuore le frasi di Gesù contro i farisei stessi: *ipocriti, guide cieche, che osservano le leggi e fanno pure proseliti ma senza convertirsi*, da persecutore feroce dei cristiani, in un cristiano appassionato che si ritira per tre anni nel deserto di Arabia per rivedere in Cristo Gesù tutta la sua cultura, tutta la religione dei suoi antenati, e divenire poi missionario irresistibile, apostolo tra i non ebrei di Asia e di Europa fino a morire martire a Roma. Ed abbiamo letto parte della lettera che egli scrisse proprio alla comunità cristiana di Roma.

Paolo, come giovane fariseo conosce un Gesù da demolire che lo ferma sulla via verso Damasco gridandogli: "*Saulo, Saulo perché mi perseguiti*"; ma poi un Gesù che lo fa talmente innamorare da fargli gridare: "*Per me il vivere è Cristo e il morire un guadagno*". Paolo incominciò a vedere i milioni di uomini che vivevano sulla terra come *una messe* da raccogliere. Si sentì un operaio di Dio assieme

a tanti altri cristiani suoi amici, coraggiosi, non pigri nello zelo, come lui. Percorse 19.000 chilometri, a piedi e in nave, soffrendo di tutto. Ma i contraccolpi più forti li ebbe dalle stesse comunità cristiane che andava fondando.

Anche oggi, non ci si converte al modo di far famiglia della Trinità improvvisamente. Le abitudini personali e le mentalità sociali non si *evangelizzano in fretta*. Lo vedo io pure che vengo dall'Africa e lavoro nel Dicastero del Vaticano di Propaganda Fide, completamente dedicato a promuovere e a diffondere il Vangelo tra tutti i popoli. Paolo ebreo, nel fondare *comunità cristiane in Asia, in Europa*, trova ostacoli a non finire. Ha sudato sangue per fondarle, ha tribolato tanto per renderle capaci di testimoniare e di annunciare il Vangelo ad altri. Per renderle missionarie!

Voi sapete che la lettera circolare del Papa Pio XII, pubblicata il 21 aprile 1957, ricordata con le parole con cui incomincia lettera *Fidei donum* della quale celebriamo il cinquantesimo anniversario, puntava a coinvolgere i *presbiteri diocesani* nel lavoro missionario in Africa. L'Africa soffriva la mancanza di clero diocesano, che pure incominciava il suo cammino, mentre l'Europa ne aveva in abbondanza. L'idea di aiutare le Comunità missionarie nascenti a poco a poco si ampliò. Non solo i preti diocesani ma le diocesi europee da cui i preti provenivano dovevano sentirsi missionarie. Anzi, ogni cristiano, in quanto tale, doveva sentirsi *missionario*. Doveva sentirsi partecipe nella fondazione e nella crescita di nuove comunità cristiane. Andandoci in prima persona se possibile. Non solo i preti e le suore ma anche i laici; ogni laico dovrebbe sentire l'anelito di un'esperienza missionaria. Per missione s'intende specificatamente dare la possibilità ad ogni battezzato di incontrare personalmente Gesù, di fare l'esperienza della sua amicizia, di averlo visto con i suoi propri occhi, contemplato e toccato con le proprie mani e poi *far sorgere una comunità di cristiani là dove non c'è e farla crescere fino all'autosufficienza*. E per autosufficienza s'intende *la capacità d'essere essa stessa missionaria*, contando innanzitutto i non cristiani che stanno nel territorio.

Oggi l'immigrazione verso l'Europa sta crescendo. Quanti di noi, anche preti e diaconi, stanno contattando gli stranieri non tanto per aiutarli economicamente quanto per proporre loro il Vangelo e il Salvatore dell'Uomo: Gesù Cristo! La missione non si esaurisce nell'aiuto caritativo. I più poveri sono i poveri di conoscenza di Dio e di vita divina. Specializziamoci, dunque, nella *conoscenza di Dio Trinità, per comunicarla* con la vita e con la parola a chi la Trinità non la conosce affatto. Lo ripeto, la prima palestra per conoscere e far conoscere la Trinità resta la famiglia. Nella famiglia si impara ad evangelizzare solo se ci si dona, ci si *perdona*.

Non è pertanto missionario di per sé chi va in comunità cristiane sorte da tanto tempo, in un territorio a maggioranza cristia-

na; a meno che non ci vada per ricreare una perduta dimensione missionaria *ad gentes*. La missione *ad gentes* è diversa dalla ri-evangelizzazione delle comunità cristiane venute meno nella fede e nella pratica cristiana.

Con l'enciclica *Fidei donum* (che come sapete ha avuto i suoi prodromi nella Diocesi di Padova, la prima a mandare poi missionari in Brasile e in Africa), si volle sviluppare una coscienza nuova; tutti siamo corresponsabili nell'evangelizzare il mondo non cristiano. Gli Istituti Missionari e le Pontificie Opere Missionarie sorsero lungo i secoli quando venne meno il calore missionario delle comunità diocesane che poco a poco si orientarono verso un cristianesimo individualistico teso alla salvezza eterna della propria anima, quasi dimenticando i milioni di non cristiani.

Se io sono qui oggi è per ringraziarvi di tutto il sostegno da voi dato alle missioni del mondo intero, ma più ancora per incitarci insieme a pensare *ai quattro miliardi e mezzo di non cristiani*. Sono fratelli che Gesù ci comandò di aggregare a sé nella Chiesa, insegnando loro *il modo di far famiglia della Trinità*. Perché "pur essendo molti siamo un solo Corpo in Cristo", siamo la Famiglia di Dio. E noi cristiani ne siamo *la rivelazione*, vivendo quel modo di far famiglia, testimoniandolo, parlandone. A partire dalle nostre famiglie. A tutti noi (anche ai battezzati più contrari) Gesù chiede l'annuncio del Vangelo. Saremo giudicati anche su questo. Se nelle nostre comunità parrocchiali, anche una sola famiglia di battezzati si separa, anche una sola coppia abortisce, uccide, ecc., anche se un solo figlio commette degli errori, si droga, tutta la forza missionaria di quella parrocchia e della diocesi, ne soffre.

La celebrazione del cinquantesimo della *Fidei donum*, ci interroga, a partire dalle letture di questa liturgia eucaristica, se c'è tra noi lo stesso fuoco apostolico che Paolo aveva per ciascun membro delle Comunità da lui fondate; se c'è l'apertura mondiale (oggi si direbbe: *la globalizzazione*) che san Luca, semplice medico, proponeva. Se, cioè, c'è questa voglia di convertire i lontani, proponendo non tanto di essere buoni ma di diventare missionari a loro volta, magari a proprie spese, a proprio rischio e pericolo. Paolo lavorava giorno e notte, faceva anche il tessitore, pur di non pesare neppure economicamente sulle sue nascenti comunità, ma esigeva altrettanto dai nuovi cristiani. Cito la prima lettura, tratta dalla lettera di Paolo alla Comunità cristiana di Roma, non senza domandarci se a duemila anni di distanza, questa comunità viva quanto Paolo suggeriva allora: "*La carità non abbia finzioni: fuggite il male con orrore, attaccatevi al bene; amatevi gli uni gli altri con affetto fraterno, garegiate nello stimarvi a vicenda. Non siate pigri nello zelo; siate invece ferventi nello spirito, servite il Signore. Siate lieti nella speranza, forti nella tribolazione, perseveranti nella preghiera, solleciti per le necessità dei fratelli, premurosi nell'ospitalità*" (Rm 12,9-13). E pro-

porrà a tanti mete ancora più impegnative; per esempio, il celibato ai cristiani di Corinto così facili a “sbagliare nell’amore”; il celibato non come frustrazione ma come capacità di vivere totalmente per gli altri e per Dio, senza distrazioni. Oggi il celibato è molto meno desiderato e apprezzato dai giovani. Eppure è così importante per ricreare *uno spirito missionario anche dentro le diocesi*.

Paolo insiste con i Cristiani di Roma (potremmo anche dire: di Pescara): “*Pur essendo molti, noi formiamo in Cristo un unico corpo, ciascuno membro degli altri. Siamo in possesso di doni differenti secondo la benevolenza riversata su di noi*”. Gelosie, invidie, permalosità non stanno nelle valigie del missionario. Lo spirito missionario di una parrocchia, di una diocesi è sulla linea di quanto dice ancora san Paolo: “*Non aspirate a cose eccelse, ma lasciatevi attrarre dalle cose umili. Invocate benedizioni su chi vi perseguita, benedizioni e non maledizioni; prendete parte alla gioia di chi gioisce, al pianto di chi piange, abbiate, gli uni per gli altri, gli stessi pensieri e sollecitudini*”. Soltanto allora un giovane, una giovane, una coppia di sposi, un professionista decidono di partire anche solo per qualche anno, e di seppellirsi in paesi e storie sconosciute per annunciare il Vangelo con rischio di fallimenti, o della vita. Una vocazione missionaria matura solo in una comunità missionaria. Ed è il vescovo, il prete, il diacono, sono i genitori a creare questa mentalità, questo clima. Qui, oggi!

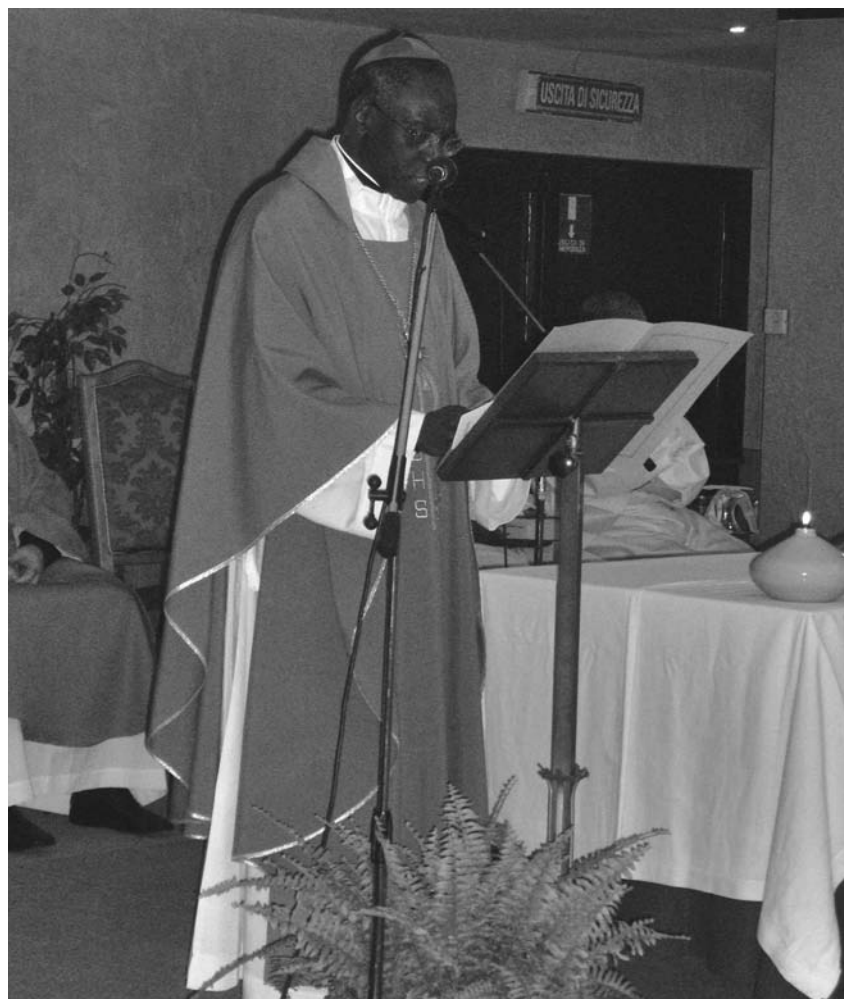
L'enciclica *Fidei Donum* vorrebbe arrivare a questo, innanzitutto. Proprio attraverso chi parte per la missione e poi ritorna a narrare *le meraviglie compiute dal Signore*. C'è oggi il rischio opposto, cioè il rischio di quanto dice Gesù nel Vangelo. Il Vangelo è di Luca, l'evangelista per i non ebrei, per i non cristiani. Gesù dice: “*Venite, tutto è pronto*” per l'evangelizzazione di 4.500 milioni di persone. “*Vi ho segnati col battesimo, la cresima e l'Eucaristia; vi mando a fare discepoli tutti i popoli*”. Oggi, con la secolarizzazione atea, sta crescendo la nostalgia di una verità che venga dall'Alto, la nostalgia di Dio anche se non lo si sa trovare nella maniera giusta. “*Ma – dice ancora Gesù nella parabola che abbiamo letto – tutti gli invitati, uno dopo l'altro, cominciarono a scusarsi. Uno disse: “Ho comprato un campo e devo andare a vederlo, ti prego di scusarmi”. Un altro disse: “Ho comprato cinque paia di buoi e sto andando a provarli. Ti prego di scusarmi”. Un altro ancora disse: “Ho preso moglie e perciò non posso venire*”. Gli invitati oggi siamo noi. Tutti noi, e non solo alcuni bravissimi già partiti come *fidei donum*. Ma molti dicono: *Ho la discoteca del sabato notte, ho le vacanze esotiche, la carriera, il gioco in Borsa da seguire, la casa da finire, il mutuo da pagare...*”

È interessante la reazione del Padrone che invitava al banchetto di nozze; sarebbe quella stessa di Gesù che ci invita ad essere missionari: “*Allora il padrone di casa, pieno di sdegno, disse al*

servo: “Esci presto per le piazze e per le vie della città e conduci qui poveri, storpi, ciechi e zoppi”. Il servo poi disse al padrone: “Signore, il tuo ordine è stato eseguito, ma c’è ancora posto”. Allora il padrone disse al servo: “Esci per le strade e lungo le siepi e forzali a venire, perché la mia casa sia piena di gente”. Vi dico infatti: nessuno di quegli uomini che erano stati invitati gusterà la mia cena”.

Guai se oggi perdiamo l’occasione di essere veri cristiani e missionari tra i non cristiani; tra quelli presenti nel nostro territorio, tra quelli nei paesi lontani. Se non altro perché s’è risvegliato fortemente il senso missionario anche tra molte religioni non cristiane come l’Islam, che sta tentando di evangelizzare addirittura i cristiani di Africa e di Europa. Questi non sono che spunti tratti dalle letture della Messa di oggi e dalle circostanze. Beati i *Fidei donum* che ci creano questa coscienza di *risveglio cristiano* e di *rilancio missionario*...

Sia lodato Gesù Cristo.





melia per la Celebrazione Eucaristica del 7 novembre 2007

S.E. Mons. GIUSEPPE MOLINARI - Arcivescovo Metropolita dell'Aquila
Membro della Commissione Episcopale per l'Evangelizzazione dei Popoli
e la Cooperazione Missionaria tra le Chiese

- 1) Tra i tanti temi su cui certamente c'è stata la possibilità di riflettere in questi giorni, vorrei soffermarmi su un aspetto in particolare: *lo scoraggiamento dell'Apostolo* (e del missionario).
Mi viene alla mente il testo del primo libro dei Re, capitolo 19, i primi 8 versetti: dopo che Elia ha saputo che Gezabele lo cerca per ucciderlo, il profeta fugge. E dice il Libro Sacro: *“Elia, impaurito, si alzò e se ne andò per salvarsi. Giunse a Bersabea di Giuda. Là fece sostare il suo ragazzo. Egli si inoltrò nel deserto una giornata di cammino e andò a sedersi sotto un ginepro. Desideroso di morire disse: “Ora basta, Signore! Prendi la mia vita perchè non sono migliore dei miei padri”.*

- 2) Quante volte, penso, questa tentazione assale anche noi sacerdoti, anche i missionari. “Signore, credevo di poter convertire il mondo intero. E invece...non riesco ancora a convertire me stesso.
E, comunque, vedo attorno a me, spesso, solo un deserto che non riesce a fiorire...Signore basta!”.
Mi viene alla mente quel sacerdote di Roma (con la parrocchia in via Ostiense) che, qualche giorno fa dopo il mostruoso delitto di Tor di Quinto, parlava della situazione disperata della sua parrocchia di periferia. Gli hanno rubato perfino l'organo in chiesa! Ed è stato costretto ad anticipare di molto la S. Messa pomeridiana, altrimenti la gente, impaurita, non va più nemmeno in Chiesa! Ma anche gli apostoli e i missionari che non si trovano in condizioni pastorali così drammatiche sono spesso angosciati da altre situazioni: la sensazione che il proprio lavoro apostolico non porti nessun frutto, che l'oceano dell'indifferenza e del materialismo avanzi sempre di più, travolgendo e allagando tutto, l'arezza e la delusione nel vedere le proprie chiese deserte, lo scontro quotidiano con una mentalità secolarizzata, agnostica, permissiva, spesso, purtroppo, dichiaratamente anticristiana...

- 3) In simili momenti spesso è tanto difficile reagire. È tanto più difficile reagire se, soprattutto, si giunge a fare l'esperienza drammatica e devastante del *Profeta Geremia*.

Un uomo che si sentiva portato ad una vita tranquilla, lontana dall'inferno della città e della politica. Ed invece il Signore lo scavarava proprio lì dove sono più violenti i conflitti e le persecuzioni. Leggiamo qualche versetto del capitolo 20 di Geremia: *“Mi hai sedotto, Signore, e mi sono lasciato sedurre; mi hai fatto forza ed hai prevalso. Sono diventato oggetto di scherno, ogni giorno; ognuno si fa beffe di me. Quando parlo, devo gridare, devo proclamare: “Violenza! Oppressione!” Così la Parola di Dio è diventata per me motivo di obbrobrio e di scherno ogni giorno. Mi dicevo: “Non penserò più a Lui, non parlerò più in suo nome!”*

- 4) Certamente la tentazione più terribile dell'Apostolo è quando comincia a dubitare di colui che lo ha mandato, comincia a dubitare del valore grande, inalterabile, della sua missione...

Il Signore ci liberi sempre da questa terribile tentazione e ogni giorno aumenti sempre di più la nostra fede.

Il Signore ci aiuti ogni giorno a ripetere come S. Paolo *“Io tutto posso in Colui che mi dà la forza!”*

E, soprattutto, il Signore ci dia ogni giorno la gioia di riscoprire sempre di nuovo che non ci eravamo sbagliati: che scommettere la propria vita per Cristo è l'avventura più bella che ci poteva capitare!

- 5) Com'è avvenuto, del resto, allo stesso Geremia dopo il momento dolorosissimo della prova e dello scoraggiamento: *“Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo”.*

Chi ha incontrato veramente Gesù Cristo e si è lasciato afferrare dal suo amore e ha sperimentato la gioia di obbedire alla sua Parola: *“Mi sarete testimoni fino ai confini del mondo...”* non potrà più liberarsi da questo meraviglioso destino. Come lo esprimeva con un paradosso di inarrivabile fascino il grande cristiano Dostoevskij: *“Se dovessi scegliere tra Cristo e la verità è Cristo che sceglierei!”.*

- 6) Ed, in fondo, ricordiamolo, la missione può nascere solo da questo appassionato amore a Gesù Cristo.

Solo chi come Pietro e tutti gli altri Apostoli ha veramente incontrato Cristo non può rifiutarsi di annunciarlo a tutti. Come affermava S. Paolo: *“Guai a me se non evangelizzo!”*

Chiediamo al Signore che come ministri ordinati sappiamo alimentare ogni giorno la nostra spiritualità missionaria a quella fonte inesauribile che è il Cuore di Cristo.

- 7) L'amore verso Gesù Cristo, rinnovato ogni giorno, può farci uscire da ogni scoraggiamento. S. Paolo gridava: *“Chi ci separerà dal-*

l'amore Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? (...) ma in tutte queste cose sono più che vincitore per virtù di colui che ci ha amati" (Rm. 8,35.37).

Il Cardinale Martini, in occasione degli Esercizi Spirituali predicati ai Gesuiti della provincia cinese, a Taiwan (agosto 1999) commentò la seconda lettera di S. Paolo ai Corinzi. Da questi esercizi è uscito un volume con il titolo: "La debolezza è la mia forza".

E parlando della consolazione (solo Cristo è la nostra consolazione) nella vita pastorale, così si esprime: "Sono fermamente convinto che *la consolazione* e tutto ciò che sta a significare questa parola *svolge un ruolo primario anche nella vita pastorale, nella vita della Chiesa.*

Purtroppo tale principio è spesso dimenticato e, almeno nella vita della Chiesa in Occidente, prevale *lo scoraggiamento*, l'attardarsi più sulle difficoltà che sulle gioie del cammino di fede, sulla gioia del Vangelo. Da parte mia continuo ad affermare – ed insisto molto su questo – che per comprendere la volontà di Dio sulla vita della Chiesa, sulla vita pastorale, *non dobbiamo iniziare ad enumerare, come accade, le difficoltà, i problemi, le crisi, le resistenze;* e nemmeno dobbiamo iniziare dalle *statistiche* per valutare la situazione. Le statistiche valide in sé non ci fanno vedere l'azione incessante di Dio. Quindi per capire dove Dio sta guidando la sua Chiesa, dovremmo cominciare a sperimentare la sua consolazione, a conoscere in quali modi Dio sta consolando il suo popolo" (pp. 20-21).

- 8) Un altro motivo per non scoraggiarsi è ricordarsi che noi non sappiamo quali conseguenze benefiche può avere la Parola di Dio che siamo chiamati a seminare.

S. Giovanni Crisostomo, commentando la parabola del seminatore, fa queste riflessioni. "Il Signore racconta questa parabola per *incoraggiare i suoi discepoli* ed educarli a *non lasciarsi deprimere*, anche se coloro che accolgono la Parola sono meno numerosi di quelli che la sperperano. Così avveniva per il Maestro stesso che, nonostante la sua conoscenza del futuro, non desisteva dallo spargere la sua semente. Ma, si dirà, perché mai buttarla tra i rovi, tra le pietre o sulla strada? Se si trattasse di una semente e di un terreno materiali, sarebbe insensato; ma allorché si tratta di anime e della dottrina, l'operato è degno di approvazione. Giustamente si riprenderebbe il coltivatore che si comportasse in tal modo: la pietra non saprebbe mai farsi terra, la strada non può esser mai che strada e le spine, spine. Ma nella sfera spirituale non avviene lo stesso: la pietra può diventare terra fertile, la strada può non esser più calpestata dai passanti e

divenir campo fecondo, le spine possono essere divelte per consentire al seme di germogliare senza ostacoli” (Homelie 44 sur St. Matthieu, 3-4: PG 57, 467-469).

- 9) Ed, infine, per vincere ogni scoraggiamento l’Apostolo deve sempre ricordare la promessa di Gesù: “Riceverete forza dallo Spirito Santo”.

Se ci ricordiamo ogni giorno che è lo Spirito che guida la Chiesa ed ogni Apostolo, ogni missionario, allora faremo sempre più posto alla luce, la forza e il coraggio che vengono dallo Spirito. E vorrei concludere riportando, appunto, un testo del Metropolita Ignatius Hazim (tratto dal libro: “Dialoghi con il Patriarca Ate-nagora”). Ci ricorda come è abissale la differenza tra una Chiesa che si lascia guidare dallo Spirito ed una Chiesa che è dimenticata dello Spirito (ammesso che ciò possa accadere!): “Senza lo Spirito Santo Dio è lontano, Cristo rimane nel passato, il Vangelo è lettera morta, la Chiesa è una semplice organizzazione, l’auto-rità è una dominazione, *la missione una propaganda*, il culto una evocazione, e l’agire dell’essere umano una morale da schiavi.

Ma nello Spirito Santo: il cosmo è sollevato e geme nella gestazione del Regno, Cristo Risorto è presente, il Vangelo è potenza di vita, la Chiesa significa comunione trinitaria, l’autorità è un servizio liberatore, la missione è una Pentecoste, la Liturgia è memoriale ed anticipazione, l’agire umano è divinizzato”.

Possa questo Spirito riempirci ogni giorno, con la sua pace e la sua forza, liberandoci da ogni paura, da ogni scoraggiamento, e renderci sempre più pronti e disponibili per la Missione. Con l’aiuto di Maria Santissima regina degli Apostoli.



melia per la Celebrazione Eucaristica dell'8 novembre 2007

S.E. Mons. ITALO CASTELLANI

Arcivescovo Metropolitano di Lucca, Presidente Commissione per il Clero

“Preti in missione, a casa propria e nel mondo intero, configurati a Cristo, uomini di comunione, mandati...”.

Questo è l'identikit del ministro ordinato sul quale i lavori di questi giorni, in occasione del 50° della 'Fidei donum', hanno portato il contributo di pensiero, esperienza, ma soprattutto di fede, di ciascuno di voi.

La Parola di Dio – appena accolta nel cuore, che suadente e provvida di rinnovata speranza non si stanca di ripetere alle nostre persone e alle nostre Chiese “Andiamo altrove” (Mc.1,38) – ci conduce a fare sintesi della nostra vocazione e missione di ministri ordinati sull'icona di Gesù 'Buon Pastore'. “Chi di voi se ha cento pecore e ne perde una, non lascia le novantanove nel deserto e va dietro a quella perduta, finché non la ritrova?” (Lc.15,2).

Ed è introdotto così, diremo noi oggi, il tema teologico-spirituale della 'carità pastorale' del presbitero.

La parabola è il rinnovato invito di Gesù, che si autodefinisce “buon pastore” (Gv.10,11), ad essere come Lui, che:

- “cammina davanti alle pecore” (Gv.10,4): per indicare e condurre le proprie pecore al pascolo e verso l'ovile: la vita!
- “conosce le sue pecore e da esse è conosciuto” (Gv.10,14): cioè ama una ad una le persone che Dio Padre mette sul suo cammino!
- “dà la vita per le pecore” (Gv.10,11): il dare la vita è la prova dell'amore più grande; la 'cifra' di riconoscimento del Maestro e del discepolo!

Nel contesto di queste giornate, accogliere e spingere sino in fondo la provocazione di Gesù ci conduce a riconoscere in quella “una”, delle pecore perdute, ogni uomo – a qualsiasi popolo, razza e cultura, vicina o geograficamente lontana, appartenga – che attende, perché a lui non è mai arrivata, la “Buona Notizia” del Vangelo, Verbo di Dio.

Il Signore Gesù è esplicito!

“Ci sarà più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione” (Lc.15,7).

E, dicendo questo, Gesù stesso, in quanto buon pastore sempre alla ricerca di questo “più”, “più gioia” addirittura, attraverso

l'attenzione a chi è "meno", in quanto uomo smarrito o perduto, perché il 'seme' del Vangelo non è ancora caduto o attecchito pienamente sul terreno buono della sua vita.

Il Signore sembra stimarci a tal punto uomini e donne di comunione, votati alla missione di annuncio del Suo Vangelo di misericordia, da dare per scontato che noi siamo disposti, senza se e senza ma, a "lasciare le novantanove nel deserto" e "ad andare dietro a quella perduta" (Lc.15,4).

Qui devo riconoscere la fatica del momento storico delle nostre Chiese ad aprirsi incondizionatamente ai bisogni "dell'uomo via principale della Chiesa" (Gs,10), "fino ai confini del mondo" (At 1,8): confesso anche la mia fatica e poca fede di Vescovo proteso a custodire "il recinto", adducendo infinite motivazioni e scuse sulle necessità dell'annuncio del Vangelo qui da noi, ai nostri giorni, nei nostri paesi di tradizione cristiana.

Come Chiesa, come apostoli, siamo – dobbiamo riconoscerlo – ben lontani dal poter dire con la libertà di spirito dell'Apostolo Paolo: "Nessuno di noi vive per se stesso, e nessuno muore per se stesso, perché se noi viviamo viviamo per il Signore" (Rm 14,7).

Ritengo che dobbiamo registrare, con serenità e ad un tempo con realismo, ma anche con grande speranza, alcuni dati di fatto che costituiscono una sfida all'annuncio del Vangelo oggi e che, ad un tempo e provvidenzialmente, stanno purificando la vocazione e la missione del prete oggi.

Una prima sfida è inscritta nella vocazione stessa del prete: un'autenticità di vita e fedeltà al Vangelo che, oggi più che mai, non può essere elusa. A ciò si aggiunga la 'verità' della sua missione che è data, senza alcuna possibilità di sconti, da una testimonianza feriale del Vangelo fatta di relazioni accoglienti, fraterne, gratuite; e dalla testimonianza di una fede in Gesù Cristo, semplice e pura, senza orpelli, che deve come trasparire dai pori della sua pelle...

Inoltre il nuovo e mutato contesto culturale ha vanificato il 'ruolo' del prete come appartenente ad uno status sociale significativo ed hanno ridimensionato quell'alone di sacralità e di privilegio sociale che aveva in un recente passato: queste sfide hanno messo in crisi anche il suo ministero, soprattutto quando percepito dal presbitero stesso o dalla gente come "ministro del sacro" tout court.

Queste sfide sociali e culturali stanno oggi purificando e facendo emergere sempre più nitida la vocazione e missione evangelica del prete 'buon pastore', di guida spirituale: in una comunità cristiana che, con un chiaro richiamo alle prime comunità cristiane, si costituisce essenzialmente attorno alla fede nel Cristo Risorto, alla mensa della sua Parola, dell'Eucaristia e della Carità.

Una cultura ed una società, quelle contemporanee, in cui ci troviamo grazie a Dio oggi a vivere, obbligano tutti – credenti, preti e comunità cristiane – ad essere 'cristiani senza sconto'.

Ed ecco la grande affascinante prospettiva della vocazione e della missione del presbitero oggi – provocata certo dalle sfide d’oggi da accogliere e leggere come ‘veri segni dei tempi’ – in una comunità cristiana che si costruisce nelle relazioni quotidiane, intesendo rapporti interpersonali e comunitari fondati essenzialmente sul vangelo.

Un prete chiamato, in un forte rapporto con la Parola di Dio e nella relazione primaria con Cristo, unico Signore della sua vita, a fare sintesi del suo ministero: stando ‘*in chiesa*’, per un ‘tempo’ prolungato di ‘contemplazione’, per il servizio della preghiera di intercessione, per l’azione liturgica e la celebrazione dei segni della salvezza per e con la comunità; stando sul ‘*sagrato della chiesa*’, cioè disponibile ad un discernimento comunitario dei bisogni della gente; stando sulla ‘*piazza e sulle strade*’, tra la gente, per coinvolgersi insieme alla ‘Comunità Eucaristica’ – fatta da coloro che si riuniscono nella Eucaristia domenicale – nella risposta ai bisogni materiali e spirituali dell’uomo d’oggi.

Nell’incontro aperto e paziente dialogo con ogni persona che vive sul territorio: come presbiteri, insieme alle nostre comunità, non ripiegati su noi stessi o chiusi dentro le cosiddette ‘nostre’ case, ma attenti ai problemi dell’umanità (pace, giustizia, dialogo interreligioso); chiamati, oggi più che mai, a rendere ragione della speranza cristiana e a offrire una parola di verità in risposta ai grandi problemi che travagliano l’umanità contemporanea.

Il recente Documento della CEI sulla “Formazione dei presbiteri nella Chiesa Italiana, Orientamenti e norme per i Seminari”, tracciando la natura e missione del ministero presbiterale individua con decisione nella “centralità della carità pastorale” l’elemento unificante della identità teologica e della vita spirituale del prete.

In questa sintesi intravvedo l’anima della “spiritualità diocesana dei ministri ordinati per la missione in un mondo che cambia” e ritengo sia illuminante per la formazione dei nostri seminaristi oggi, che, ovunque saranno chiamati e mandati a servire l’annuncio della Salvezza, saranno universalmente ‘*fidei donum*’ della Chiesa per l’umanità: “la carità del sacerdote si riferisce primariamente a Gesù Cristo: solo se ama e serve Cristo Capo e Sposo, la carità diventa fonte, criterio, misura, impulso dell’amore e del servizio del sacerdote alla Chiesa, corpo e sposa di Cristo. Il dialogo dell’amore tra Cristo e Pietro – “Mi ami tu?”, “Tu sai che ti amo” – rimane il modello permanente della carità pastorale: la domanda sull’amore verso Gesù Pastore precede e determina il mandato verso il gregge; è pastorale, dunque, quella carità vissuta dal presbitero in primo luogo nei confronti del Buon Pastore. Se il ministero presbiterale non originasse da questo amore, scadrebbe a prestazione di un funzionario, anziché essere il servizio di un pastore che offre la vita per

il gregge. Da ciò risulta che l'amore per Cristo costituisce la motivazione prioritaria della vocazione al presbiterato" (n.13).

Messo questo punto fermo – "l'amore per Cristo costituisce la motivazione prioritaria della vocazione e della missione del presbitero – ritengo dono e grazia per ciascuno di noi 'rileggersi' ogni mattino come pastore a servizio dell'unico Pastore; lasciarci illuminare ogni mattino dagli occhi penetranti di Gesù e dal suo modo di leggere le vicende umane; immergerci ogni giorno, attraverso la celebrazione eucaristica, nel mistero dell'amore di Cristo che ci ha amato fino a morire.



Atti del Convegno di Spiritualità per sacerdoti
ANDIAMO ALTROVE
(Mc 1,38)
Montesilvano (PE)
05-08 novembre 2007

In una Chiesa che ascolta e racconta



“Riteniamo che ‘il fatto religioso’

anche dal punto di vista giornalistico,

sia molto complesso e chi lo legge

debba essere soprattutto aiutato

a comprenderlo nelle sue radici

e nel suo significato profondo

per trarne un libero giudizio”.

(dall'editoriale del Sir n. 1,

13 gennaio 1989)

**Abbonamento
euro 150,00**

da versare tramite:

conto corrente postale

C/C Postale n. 38581005

intestato a SIR spa - Via Aurelia, 468 - 00165 Roma

bonifico bancario

presso Intesa San Paolo spa - filiale 0495 Roma

IBAN IT26 O 03069 050440 0000 00070 50

SWIFT B C I T I T 22495

intestato a SIR spa - Via Aurelia, 468 - 00165 Roma

**Sir, dal 1989 un servizio (bisettimanale e quotidiano) di informazione religiosa.
Dal 2001 SIR Europa in italiano e inglese.**

Ogni giorno un notiziario sulla vita della Chiesa italiana e su grandi temi di attualità.

Due volte alla settimana un quadro organico delle informazioni della Chiesa italiana: incontri nazionali, vita delle diocesi, attività di enti e aggregazioni cattoliche, documenti e commenti su questioni etiche, morali, religiose, sociali, politiche, rassegna stampa, agende, schede, speciali Giornate Mondiali.

Due volte alla settimana SIR Europa in lingua italiana e inglese.

Servizi su: attività degli organismi di coordinamento dei vescovi europei, Ccee e Comece, vita delle Chiese in Europa, dialogo ecumenico (Kek) e interreligioso, l'attività delle istituzioni Ue.

Direttore Responsabile: Ceriotti Francesco.

Redazione: C.ne Aurelia, 50 - 00165 Roma.

Anno XII / n° 1 Gennaio 2008 - Registrazione al Tribunale di Roma n. 00176/97 del 21/03/97.

Poste Ital. S.p.A. - Sped. in Abb. Post. DL 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2, DCB - Padova

Stampa: Mediagraf SpA - Noventa Padovana (PD).

t. +39.06.6604841 - f. +39.06.6640337 - sir@agensir.it - www.agensir.it