

RELIGIONE, RELIGIOSITÀ E NUOVA EVANGELIZZAZIONE

ALVARO GRANADOS TEMES

SOMMARIO: I. *Lo scenario religioso attuale: un quadro variegato e complesso.* II. *Tratti caratteristici della religiosità contemporanea.* III. *Criteri operativi per orientare la nuova evangelizzazione.*

I. LO SCENARIO RELIGIOSO ATTUALE: UN QUADRO VARIEGATO E COMPLESSO

SENZA nascondere la forte tendenza secolarizzante dell'attuale momento storico, i *Lineamenta* del Sinodo per la Nuova evangelizzazione vogliono sottolineare che in esso emerge con rinnovata vitalità una domanda di spiritualità, che è simultaneamente segno, sia della presenza dello Spirito che agisce lungo la storia, sia della stessa natura religiosa dell'uomo. «La stessa Chiesa cattolica è toccata da questo fenomeno, che offre risorse e occasioni di evangelizzazione insperate pochi decenni fa. I grandi raduni mondiali della gioventù, i pellegrinaggi verso luoghi di devozione antichi e nuovi, la primavera dei movimenti e delle aggregazioni ecclesiali sono il segno visibile di un senso religioso che non si è spento». La Chiesa volendo «portare la questione di Dio dentro i problemi dell'uomo d'oggi intercetta il ritorno del bisogno religioso»,¹ vede in esso una opportunità di promozione dell'opera salvifica affidatale dal suo Fondatore.

Subito però il documento avverte sulla necessità di fare una sapiente opera di discernimento su questo fenomeno: «La "nuova evangelizzazione" in questo contesto chiede alla Chiesa di saper discernere i segni dello Spirito all'opera, indirizzandone ed educandone le espressioni, in vista di una fede adulta e consapevole "fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo" (Ef 4, 13)». ² Infatti, poche questioni come questa presentano simultaneamente tanti elementi contrastanti e paradossali, a tal punto che un osservatore poco attento potrebbe finire per identificare manifestazioni come quei raduni della gioventù o quel rifiorire di aggregazioni ecclesiali, con il dilagare di nuove forme della gnosi oppure con una religiosità di matrice fondamentalista.

Il presente contributo non ha la pretesa di analizzare la variegata situazione religiosa contemporanea. Abbiamo preferito prendere in esame una tematica che ci sembra particolarmente legata all'intento di fondo della nuova evange-

¹ SINODO DEI VESCOVI, XIII *Assemblea Generale Ordinaria. La Nuova Evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana. Lineamenta*, Lev, Città del Vaticano 2011, 8.

² *Ibidem*.

lizzazione di “portare la questione di Dio dentro i problemi dell’uomo d’oggi”. La tematica prescelta prende in considerazione il fenomeno della religiosità che oggi si riscontra negli ambienti secolarizzati: una religiosità spesso molto ambigua, dove la buona semente e la zizzania appaiono mescolate, e che richiede perciò un lavoro di discernimento e di analisi teologica che aiuti la Chiesa ad individuare le strade e i linguaggi più adeguati per evangelizzare tali ambienti.

Innanzitutto bisogna constatare che il quadro religioso generale della società segnata dall’ultimo illuminismo – sia esso chiamato post-modernità, post-illuminismo, o con altre denominazioni – è determinato da un forte “indifferentismo religioso”. Il Magistero ha preso atto di questa situazione e dal Concilio Vaticano II ai nostri giorni l’ha analizzata in numerosi documenti,¹ cercando di capire sempre meglio un fenomeno che «riguarda moltitudini crescenti che si staccano della religione».² All’indomani del Concilio si individuava la radice del fenomeno in «una concezione del mondo, nella quale questo si spiega da sé senza che ci sia bisogno di ricorrere a Dio, divenuto in tal modo superfluo ed ingombrante».³ Certamente in questi cinque decenni la questione religiosa ha subito un’evoluzione ed è passata da essere una questione piuttosto teorica (ateismo, agnosticismo) a diventare un problema pratico la cui radice teorica è poco tematizzata (indifferentismo, scetticismo, «una vita vissuta come se Dio non esistesse»,⁴). Il cambio di prospettiva è importante e in un certo senso nuovo nella storia dell’umanità, perché ha portato l’uomo d’oggi – in particolare quello dell’Europa occidentale – a considerare che un mondo senza Dio e la religione è la maniera più immediata e naturale di vivere.⁵ Questa dimensione pratica del fenomeno mette sul piatto una conseguenza di enorme portata pastorale: spesso il problema dell’indifferentismo non riguarda un’opzione personale di rifiuto o allontanamento, ma è sempre più condizionata da un quadro culturale dominante. È dunque un fenomeno di massa e culturale,⁶ che non può essere risolto senza una profonda evangelizzazione dell’ambiente che il singolo respira.⁷

¹ Cfr. I. YUNG PARK, *Il magistero cattolico e la sfida della non credenza: una sintesi degli orientamenti a partire dal Concilio Vaticano II*, «Annales theologici» 21 (2007) 165-199.

² CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 7.

³ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, 8.12.75, 55: AAS 68 (1976) 43.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Reconciliatio et Paenitentia*, 2.12.1984, 18: AAS 77 (1985) 224.

⁵ «Il passaggio alla secolarizzazione consiste, tra le altre cose, nella transizione da una società in cui la fede in Dio era incontestata e, anzi, non problematica, a una in cui viene considerata come un’opzione tra le altre e spesso non come la più facile da abbracciare», C. TAYLOR, *L’età secolare*, ed. italiana a cura di P. COSTA, Feltrinelli, Milano 2009, 13.

⁶ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 19-21. Cfr. anche A. AMATO, *Cattolicesimo e secolarizzazione nell’Europa contemporanea*, «Annales theologici» 23 (2009) 237-252.

⁷ Con ciò non si vuole togliere nulla alla responsabilità personale del singolo (cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, 18), ma si pretende richiamare l’attenzione sull’assoluta necessità di un’opera evangelizzatrice che tocchi in profondità la questione culturale.

Come conseguenza di tutto ciò, nel contesto socio-culturale che stiamo descrivendo, il fatto religioso appare scarsamente rilevante sotto il profilo culturale. E questo non è una novità, poiché già da tempo assistiamo al tentativo, in parte riuscito, di allontanare la religione dai santuari della cultura. La vera novità, invece, è che il fatto religioso (anche cristiano) non incide nella vita quotidiana della gente semplice, nel loro modo di vedere, orientare ed esprimere la loro esistenza. L'indifferentismo, inteso come atteggiamento pratico, «porta molti uomini di oggi a vivere come se Dio non ci fosse o ad accontentarsi di una religione vaga, incapace di misurarsi con il problema della verità e con il dovere della coerenza».¹

A questo punto verrebbe da chiedersi se si stia adempiendo la “profezia della secolarizzazione” propugnata quasi unanimemente dai sociologi negli anni 60, secondo cui la religione non avrebbe avuto più spazio nella società contemporanea e che la sua parabola si sarebbe conclusa in pochi decenni.² Assistiamo al tramonto definitivo della religione? Evidentemente no. Alcuni dati si muovono proprio nella direzione opposta. Basti pensare al fenomeno del “ritorno del sacro” a cui in parte si riferivano i *Lineamenta*. Questo fenomeno comincia ad essere percepito dagli osservatori sin dagli anni '80 ed inizialmente suscitò entusiasmo anche da parte del Magistero,³ in quanto dimostrazione dell'apertura religiosa dello spirito umano. Tuttavia pochi anni dopo lo stesso Magistero pontificio si accorse che si trattava di un fenomeno «non privo di ambiguità»,⁴ promotore spesso di «una religiosità vaga e a volte fuorviante»⁵, un risveglio compatibile con l'indifferentismo religioso e verso Dio. Questa sarebbe dunque la novità del fenomeno: il “ritorno del sacro” che certamente segnala l'irriducibile apertura dell'uomo alla trascendenza, non è di per sé indice di un vero recupero religioso. Anzi, emerge con chiarezza il vero volto dell'indifferentismo, il cui orizzonte antropologico lascia la persona in una tale ambiguità che renderebbe l'assenza della religione compatibile con l'affermazione del sacro. Anche i risultati provenienti dalla storia della religione confutano la profezia che darebbe per finita la religione: «nella storia dell'umanità, l'uomo religioso è l'uomo normale», ha più volte affermato J. Ries.⁶ Infatti, la coscienza emerge a partire da una esperienza simbolico-religiosa, oltre che concettuale. Non è quindi accettabile la tesi che sostiene che l'elemento religioso sia un'aggiunta di cui la coscienza potrebbe fare a meno. Anche l'antropologia filosofica giunge a simili conclusioni, come ha recentemente dichiarato Habermas, recuperando così l'irrinunciabile ruolo della religione nella configurazione di senso della per-

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente*, 10.11.1994, 36: AAS 87 (1995) 28. Cfr. anche IDEM Esortazione apostolica *Christifideles laici*, 30.12.1988, 4: AAS 81 (1989) 400; Esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, 28 giugno 2003, 7: AAS 95 (2003) 654.

² Cfr. P.L. BERGER, *Secolarizzazione, una falsa profezia*, «Vita e pensiero» 91 (2008) n. 5, 15-16.

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, 4.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Redemptoris missio*, 7.12.1990, 38: AAS 88 (1991) 286.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, 68.

⁶ J. RIES, *L'uomo e il sacro nella storia dell'umanità*, Jaca Book, Milano 2007, 127-128.

sona: «un tempo la religione era l'infrangibile sigillo di questa totalità. Non a caso, ora questo sigillo si è spezzato».¹

Gli studi provenienti dalle scienze umane non farebbero che confermare la prospettiva cristiana ricordata dal Concilio: «[La Chiesa] sa ancora che l'uomo sollecitato incessantemente dallo Spirito di Dio, non potrà essere del tutto indifferente davanti al problema della religione [...]. L'uomo, infatti, avrà sempre desiderio di sapere, almeno confusamente, quale sia il significato della sua vita, del suo lavoro e della sua morte».² L'origine della domanda religiosa sarebbe quindi la somma di due elementi: oltre ad una sete naturale di Dio nell'uomo, si conferma la fede nell'incessante sollecitazione dello Spirito Santo verso ogni uomo, chiamandolo alla verità assoluta su sé stesso. Tale ricerca religiosa in fondo coincide con la tensione dell'uomo verso la propria pienezza: «la religiosità rappresenta l'espressione più elevata della persona umana».³

Questa sintetica descrizione della situazione mette in evidenza almeno due realtà che dovranno essere meglio approfondite nel nostro studio. Da una parte, emerge la necessità di progettare una vera e propria "evangelizzazione del sacro", tenuto conto delle vistose insufficienze del risveglio religioso avvenuto negli ultimi decenni. La trascuratezza di questo settore dell'evangelizzazione comprometterebbe seriamente lo sviluppo della fede lì dove il religioso venisse interpretato secondo categorie che impediscono l'apertura alla trascendenza da parte dell'uomo. Da un'altra parte, si deve tener conto che questa purificazione religiosa riguarda anche numerosissimi credenti che, in modo più o meno consapevole, respirano un ambiente culturale rarefatto ed estraneo alla vita cristiana. Si rende quindi necessaria una comprensione accurata dei tratti caratteristici della religiosità tipica dell'ultima modernità.

II. TRATTI CARATTERISTICI DELLA RELIGIOSITÀ CONTEMPORANEA

Vogliamo quindi mettere in guardia contro certe posizioni pastorali troppo ottimistiche che accolgono acriticamente il risveglio religioso contemporaneo. Come abbiamo visto, tale risveglio pur affondando le sue radici nella natura religiosa dell'uomo, tuttavia è fortemente condizionato da posizioni ideologiche molto ambigue che le hanno dato la sua forma caratteristica, come vedremo di seguito. Il che non toglie che si deve vedere nella domanda religiosa l'apertura di uno spazio che presenta una nuova opportunità per annunciare la parola. Il risveglio religioso manifesta sempre una domanda di senso, ma non sempre nella direzione giusta, né si apre sempre alla risposta della rivelazione cristiana.

Innanzitutto, la religiosità di cui parliamo è segnata dall'orientamento rela-

¹ J. HABERMAS, *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Bari 1987, 43.

² CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 41. Conferma, ad esempio, questa prospettiva Charles Taylor: «credo che il desiderio religioso, il desiderio di (e la risposta a) una prospettiva di trasformazione più che immanente, [...] rimanga una forte fonte di motivazione indipendente anche nella modernità», *L'età secolare*, 667.

³ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale del 19 ottobre 1983*, 1-2: «Insegnamenti» VI/2 (1983) 814-815.

tivista tipico della cultura postmoderna. Infatti, «l'impressione preponderante dell'uomo di oggi è quella che tutte le religioni, pur con una policromia di forme e strutture, in ultima istanza sono e credono le stesse cose». ¹ Restringendo la verità al risultato dell'esperimento raggiunto tramite una ragione strumentale, la religione finisce per dissolversi nel simbolismo e nello spiritualismo, che in ogni contesto acquista forme diverse tutte ugualmente valide. Con ciò viene negata in pratica la possibilità stessa di una rivelazione unica da parte di Dio e conseguentemente la possibilità di un'unica mediazione salvifica. ² Poiché in ambito religioso non sarebbe possibile in nessun modo stabilire verità definitive, «con falsa modestia ci si accontenta di verità parziali e provvisorie». ³ In questa prospettiva di "pluralismo religioso" esasperato, diventa generalizzata – anche fra i cristiani – la respinta dell'assolutezza con cui il cristianesimo si propone come la "religione vera".

Ma oltre al risvolto prettamente dogmatico della questione, ci preme tuttavia sottolineare la situazione di povertà antropologica in cui viene abbandonato l'uomo. Il problema è che l'estromissione della religione dall'ambito della ragione e il conseguente affidamento all'ambito emotivo e della coscienza soggettiva rende l'uomo incapace di risolvere il problema di senso. La religione potrebbe – provvisoriamente – esaurire l'impellente sete di sacro, ma una religione senza verità abbandona l'uomo nella frammentarietà e nello smarrimento. A ciò si aggiunge l'indebolimento del rapporto del singolo con ogni istanza veritativa, sia essa di tipo istituzionale – famiglia, istituzione ecclesiale –, sia di carattere dottrinale, lasciandolo isolato nella ricerca della propria identità e in un "dubbio radicale" di fronte alle questioni fondamentali. Per capire meglio la portata della questione e per dare concretezza alla nostra analisi, converrà adesso individuare alcune delle forme in cui ha cristallizzato nei nostri giorni il vissuto religioso di molti contemporanei. Sono, come vedremo, concezioni che affondano le radici nel relativismo, che è – bisogna sottolinearlo – «il problema fondamentale della fede della nostra epoca». ⁴

In primo luogo, riscontriamo che, in quel quadro di sfiducia verso la verità stessa, l'indifferentismo religioso produce in molti uno sguardo stanco e pregiudiziale nei confronti della religione. Come rilevava pochi anni fa la Congregazione della Dottrina della Fede, «se l'uomo nega la sua fondamentale capacità della verità, se diviene scettico sulla sua facoltà di conoscere realmente ciò che

¹ J. RATZINGER, *Fede Verità Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2005, 20.

² Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Iesus*, 5: AAS 92 (2000) 746.

³ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Fides et ratio*, 14.9.1998, 5: «Insegnamenti» XXI/2 (1998) 378.

⁴ «Il relativismo è divenuto il problema fondamentale della fede della nostra epoca», RATZINGER, *Fede Verità Tolleranza*, 121. Cfr. anche J. RATZINGER, *Conferenza nell'incontro dei vescovi delle FABC (Federazione delle conferenze episcopali asiatiche)*, Hong Kong, 2-6.3.1993: «Questo relativismo, sentimento basilare dell'uomo illuminista che oggi ha profondamente penetrato nella teologia, è il problema più grave del nostro tempo».

è vero, egli finisce per perdere ciò che in modo unico può avvincere la sua intelligenza ed affascinare il suo cuore». ¹ Quindi, nell'evangelizzazione dell'uomo contemporaneo la Chiesa si imbatte nell'ostacolo di una svogliatezza esistenziale che sembra bloccare le energie del cuore umano, soprattutto fra i giovani, con il conseguente rischio di finire per imboccare la scorciatoia di una religiosità smisuratamente emotiva, l'unica – così si ritiene – in grado di suscitare interesse nei cuori anestetizzati.

Per questa via si verifica il fenomeno del “passaggio dalla religione alla religiosità”. La forte centratura sul soggetto come unico costruttore di significati, a scapito dei suoi legami con la società, ha capovolto la geografia del religioso, provocando un forte indebolimento delle istituzioni religiose tradizionali ed una proliferazione inaudita delle più varieguate agenzie dedite ad alimentare – con proficui benefici – un atteggiamento religioso vissuto in modo privato, senza adesioni e vincoli esterni. Come conseguenza, il “credente” privilegia una posizione di appartenenza debole all'istituzione, che soddisfi comunque la sua sete di religiosità. Pur non essendo nuova la prospettiva che assegna alla religione l'ambito del “sentimento”, ² oggi più che mai sono sotto gli occhi di tutti i rischi di una religiosità senza ragione, non solo per la salvaguardia della convivenza, ma anche per lo stesso individuo. Infatti, «quando la religione si accontenta di uno spazio emozionale, senza impatto aperto e consistente sul pensiero e sull'azione, si avvia alla evanescenza», ³ e questo quando non si atrofizza in manifestazioni gravide di conseguenze (forme di immaturità psico-affettiva, stacco dalla realtà, fondamentalismo religioso, ecc.).

Tralasciato il criterio di verità nella determinazione di ciò che è giusto anche religiosamente e l'affidamento all'istituzione, il giudizio soggettivo del singolo sembra restare l'unica via per orientarsi nel mondo. Tuttavia non essendo tale eventualità realmente praticabile, di fatto ciò che avviene è che il singolo, a sua insaputa, resta inerme in balia del pensiero dominante: della moda, lo stereotipo e delle forme culturali tipiche della società di massa. In ogni modo, resta attaccato ad un tipo di religiosità che viene soggettivamente percepita come “convinzione” proveniente dal proprio giudizio, quindi senza interferenze. È il fenomeno della “religione fai da te”, al quale si è riferito diverse volte anche Benedetto XVI. ⁴ È evidente la fragilità di una posizione del genere, soprattutto se si considera che la determinazione delle forme religiose da accogliere è compiuta da una coscienza suffragata esclusivamente dalla “capacità di decidere” dell'individuo e da un indeterminato consenso sociale.

Conseguenza della estromissione della verità dall'ambito religioso è l'atte-

¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione*, 3.12.2007, 4: AAS 100 (2008) 491-492.

² «La prassi è arte, la speculazione è scienza, la religione è senso e gusto dell'infinito», F. SCHLEIERMACHER, *Sulla Religione, Discorsi a quegli intellettuali che la disprezzano*, Queriniana, Brescia 1992, 74.

³ S. LANZA, *Convertire Giona*, Ocd, Roma 2005, 163.

⁴ Cfr. BENEDETTO XVI, *Omelia nella Spianata di Marienfeld*, Colonia 21.08.2005: «Insegnamenti» I (2005) 456-461.

nuazione dei contorni di Dio alle coscienze di molti contemporanei. Infatti, se viene lasciata da parte la questione dell' "essere" di Dio, sparisce la sua natura personale e con ciò svanisce il Dio che entra in dialogo con l'uomo, che lo ama e lo perdona, che cammina accanto a lui nella storia. Ma non per questo la religiosità contemporanea si sente vuota, poiché a riempirla di un nuovo significato si è incaricato in buona misura il pensiero mistico-religioso orientale, con la sua forma impersonale di divinità che tanto affascina l'uomo contemporaneo. Di conseguenza, si cristallizzano anche fra i cristiani espressioni religiose che si allontanano dall'esperienza biblica. Essi riguardano, ad esempio, la preghiera divenuta una forma di autoconoscenza, di relazione intrattenuta con se stessi, non un dialogo. Inoltre con questo Dio sempre meno personale, e quindi senza volontà, non avrebbe più senso parlare di bene e male, e quindi svanisce la qualità morale dell'agire. È un cambio di prospettiva che sta trasformando profondamente, anche se a volte silenziosamente, l'esistenza religiosa di moltitudini di persone, appartenenti o meno ad una confessione tradizionale.

Questa mentalità si rispecchia nella vita dei cristiani con importanti conseguenze. Si manifesta innanzitutto nella loro "difficoltà congenita" ad arrivare ad un atto di fede saldo. Non si tratta, come in altri tempi, di un abbandono della pratica sacramentale o di scarsa vitalità della fede ma di qualcosa che tocca in profondità le stesse radici della loro fede. Lo indicava recentemente Benedetto XVI nell'indire l'Anno della fede: «la fede, infatti, si trova ad essere sottoposta più che nel passato a una serie di interrogativi che provengono da una mutata mentalità che, particolarmente oggi, riduce l'ambito delle certezze razionali a quello delle conquiste scientifiche e tecnologiche». ¹ C'è qui una importante novità che riguarda le difficoltà di vivere la fede, una difficoltà "culturale", in quanto all'uomo d'oggi viene inculcata una forma di razionalità scienziata e materialista che lo rende incapace di professare una fede salda. Costruendo la fede su una struttura culturale del genere la casa viene edificata sulla sabbia: non ci rendiamo del tutto conto che costruiamo «cristiani a rischio», ² cioè su basi talmente deboli che la loro fede potrebbe crollare in qualsiasi momento. È questo uno dei motivi dell'inefficacia dei processi tradizionali di trasmissione della fede, che richiede oggi con urgenza la determinazione di vie più adeguate in ambito catechetico. Riprenderemo la tematica nella parte propositiva.

Questa configurazione della religiosità contemporanea sfocia inoltre in forme di appartenenza religiose – e cristiane – volutamente deboli, perché più confacenti con la cornice pluralista che abbiamo descritto. C'è infatti l'idea che l'identità fluida ed incerta degli individui è la miglior garanzia per una pacifica convivenza sociale, il che si traduce in un'atmosfera di rifiuto verso coloro che mantengono posizioni decise, soprattutto in ambito religioso, e di riflesso invi-

¹ BENEDETTO XVI, Motu proprio *Porta fidei*, 11.10.2011, 12: AAS 103 (2011) 731.

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera *Novo millennio ineunte*, 6.01.2001, 34: «Insegnamenti» xxiv/1 (2001) 110.

ta il credente a mantenersi in un atteggiamento religioso “minimalistico”.¹ Per di più questa mentalità viene ulteriormente alimentata da quella impostazione anti-istituzionale pocanzi accennata: infatti, anche se l’istituzione ecclesiale viene apprezzata nella sua valenza funzionale e utilitaristica – come agenzia fornitrice di servizi religiosi e assistenziali, e come ammortizzatore sociale –, viene per lo più emarginata – se non respinta – per quanto attiene alla conformazione della mentalità, siano esse dell’individuo che della collettività. Il risultato è una esistenza religiosa che prende le distanze dall’istituzione, con il conseguente smarrimento della coscienza credente, incapace di orientarsi da sola nelle complesse situazioni della vita.

III. CRITERI OPERATIVI PER ORIENTARE LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE

L’analisi precedente disegna un quadro della religiosità contemporanea che non pretende essere né cupo né troppo ingannevole. Ha come unica pretesa mettere in primo piano l’uomo contemporaneo, quale «prima e fondamentale via della Chiesa».² Da questo quadro emergono quindi i criteri per quel rinnovamento della missione ecclesiale a cui vuole dare risposta la nuova evangelizzazione. Proviamo adesso ad individuare alcune linee pastorali irrinunciabili che colgono il momento presente come un’opportunità per far risuonare la parola di Dio nel momento attuale come parola «sempre vecchia e sempre nuova». Per forza le nostre proposte dovranno muoversi ancora ad un livello generale che potrà trovar maggior concretizzazione nei diversi contesti ecclesiali particolari.

Innanzitutto ribadiamo la necessità di un attento discernimento riguardo questa “nuova sensibilità religiosa” che è tratto tipico della nostra epoca; essa si è sviluppata non solo a partire dall’insita sete di senso e di assoluto, ma anche nel contesto di una percezione del mondo chiusa alla verità di un Dio trascendente. Ma la difficoltà del momento presente risulta dal fatto che tale percezione non è una ideologia concreta, ma piuttosto l’*humus* in cui l’uomo vive e respira. Infatti, poiché «l’uomo è condizionato dalla struttura sociale in cui vive, dall’educazione ricevuta e dall’ambiente»,³ diventa oggi particolarmente urgente una nuova evangelizzazione che in primo luogo cerchi di risanare quella cultura che, con i suoi presupposti, sbocca in una sensibilità religiosa non sempre compatibile con il Dio della rivelazione cristiana. La nuova evangelizzazione dovrà essere senza equivoci un’opera di inculturazione, un rinnovato incontro fra la fede e la cultura contemporanea. Il che non vuol dire opposizione ad oltranza, ma nemmeno rinuncia ad una saggia e paziente opera di purificazione.

Quest’opera di inculturazione assume i tratti di una “prima evangelizzazione”, previa all’annuncio esplicito del *kerygma*,⁴ ma necessaria affinché es-

¹ *Ibidem*, 31.

² GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Redemptor hominis*, 15.03.1979, 14: «Insegnamenti» II (1979) 630.

³ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Centesimus annus*, 1.5.1991, 38: AAS 83 (1991) 841.

⁴ Paolo VI parlava già di questa “prima evangelizzazione” o “pre-evangelizzazione” in *Evangelii nuntiandi*, 51. Ad essa si è riferito anche più volte Giovanni Paolo II (cfr. ad esempio, Esortazione

so venga accolto. Riprendendo la parabola evangelica, questa prima evangelizzazione punta alla ricostruzione dell'edificio socio-culturale sulla roccia dell'apertura e dell'amore alla verità, quale fondamento per l'edificazione della fede. E lo fa innervando le realtà socio-culturali – sul piano della mentalità, delle strutture e dei costumi – con proposte ricche di spessore di cui i cristiani sono portatori nei diversi ambiti del sapere e della società.¹ In particolare modo, la questione riguarda «l'allargamento degli spazi della razionalità»,² poiché la razionalità scienziata in cui vive l'uomo contemporaneo non può sostenere a lungo andare la fede nel mistero di un Dio che è entrato nella storia portando salvezza. Questo allargamento, si badi bene, coinvolge una vasta gamma di istanze: quella della filosofia, certamente, e del dialogo fra scienza e fede, ma anche quella della scuola, della divulgazione, dei mass media, dell'arte, e inoltre quella di una pastorale ordinaria saldamente radicata in proposte di spessore che non si abbandonano al facile sotterfugio dell'emotività religiosa. Tutti quanti aspetti imprescindibili per contribuire al risanamento della sensibilità religiosa contemporanea.

Successivamente, nell'ambito dell'annuncio esplicito della Buona Novella, la nuova evangelizzazione, spinta dall'amore verso l'uomo contemporaneo, saprà anche scoprire delle opportunità inedite nella sua affermazione – certamente troppo radicale – della propria soggettività. Il Magistero conferma degli elementi positivi in tale prospettiva, quando afferma che «nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire [...]. L'uomo ha in realtà una legge scritta da Dio dentro il suo cuore: obbedire ad essa è la dignità stessa dell'uomo, e secondo questa egli sarà giudicato».³ La fede cristiana afferma, insieme all'uomo contemporaneo, la necessità di seguire il giudizio di coscienza. Troviamo qui un punto d'incontro che può dare forma ad uno stile di annuncio e di catechesi molto più vicino alla soggettività del destinatario di quanto lo sia stato nel passato. Uno stile che dovrà fare un maggior sforzo per attraversare il filtro della soggettività, cercando sicuramente di purificarlo, ma non disprezzandolo. A nostro avviso, così facendo si potrebbe intraprendere un'interessante prospettiva evangelizzatrice che, mentre risana le insufficienze della religiosità contemporanea, la rispetta e ne trae vantaggio da tutte le sue potenzialità.

apostolica *Catechesi tradendae*, 16.10.1979, 19: «Insegnamenti» II/2 (1979) 923; *Redemptoris missio*, 37). "Prima" evangelizzazione non sempre in senso cronologico, ma come premessa perché l'annuncio cristiano possa essere accolto.

¹ Questa nuova attenzione ad un'evangelizzazione del contesto sociale e culturale sarebbe, ad esempio, il motivo che avrebbe portato l'episcopato italiano a dedicare i suoi Orientamenti pastorali per il presente decennio al tema dell'educazione (cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali del Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, 28.10.2010).

² BENEDETTO XVI, *Discorso ai rappresentanti del mondo scientifico nell'Aula Magna dell'Università di Ratisbona*, 12.09.2006: «Insegnamenti» II/2 (2006) 257-267.

³ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 16.

In quest'ottica potrebbe essere meglio inquadrato l'appello a diffondere il Catechismo della Chiesa Cattolica quale uno di principali compiti della nuova evangelizzazione.¹ Infatti, si ricorda che uno dei problemi dei cristiani del nostro tempo è la mancanza di un'adeguata formazione cristiana, il che è senz'altro vero. Tuttavia il richiamo potrebbe perdere efficacia se simultaneamente non si tiene in dovuto conto la situazione in cui si trova il destinatario e lo "sguardo distorto" con cui si accosta spesso al messaggio cristiano. Senza aspettare una totale "guarigione" dello sguardo, l'evangelizzatore seguendo l'esempio del Buon pastore dovrà "adeguare" il suo discorso (catechesi, omelia, primo annuncio) al destinatario, alla sua tendenza soggettivante, ad un ragionamento plasmato dallo scientismo, e dal materialismo.

La nuova evangelizzazione dovrà anche tener conto del deficit di appartenenza ecclesiale in cui molte persone, più o meno credenti, vivono nell'attualità. L'inerzia culturale porta a voler esprimere il proprio vissuto religioso come un fatto privato e a respingere ogni "intromissione" delle strutture ecclesiali, che vengono percepite come "illegittima invasione" nell'autonomia del soggetto. Di conseguenza ci troviamo con una moltitudine ingente di cristiani senza identità, incapaci quindi di portare avanti un progetto saldo di esistenza religiosa e cristiana. Si scatena un circolo vizioso per cui le comunità cristiane perdono molto del loro profilo comunitario, divenendo spesso semplici "agenzie di servizi religiosi". Invece il disegno salvifico ha previsto che l'esistenza religiosa venga percorsa dagli uomini in forma comunitaria: «Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo, che lo riconoscesse secondo la verità e lo servisse nella santità» (LG 9). E sono i fatti a confermare fino all'evidenza che solo là, dove la religione viene vissuta in un contesto comunitario, sgorgano in modo fecondo i frutti di salvezza, mentre al contrario quando l'individuo vive la fede senza un riferimento comunitario ed ecclesiale, essa si impoverisce e perde slancio. Compito ineludibile della nuova evangelizzazione è quindi il recupero della dimensione comunitaria del vissuto religioso, ma questo potrà solo arrivare attraverso una saggia progettazione che, in un contesto refrattario al fattore istituzionale, sappia identificare le forme e le vie più adeguate per la creazione di spazi dove la fede individuale venga vissuta in un contesto di ecclesiologia di comunione,² sia rinnovando le strutture tradizionali (parrocchia) sia attraverso nuove forme di vita cristiana (movimenti, gruppi e altre realtà).

Affrontiamo adesso il problema già prima accennato del "disincanto", della svogliatezza in cui viene abbandonato l'uomo contemporaneo a motivo di una

¹ BENEDETTO XVI, Lettera apostolica *Ubicumque et semper*, 21.9.2010, art. 3 comma 5: «Insegnamenti» VI/2 (2010) 287; *Porta fidei*, 11 e 12.

² È infatti un motivo ecclesiologico quello che spinge la Chiesa nei nostri giorni a creare spazi dove la fede venga vissuta in comunione con gli altri cristiani: «la ragione profonda che giustifica ed esige l'aggregarsi dei fedeli laici è di ordine teologico: è una *ragione ecclesiologica*», GIOVANNI PAOLO II, *Christifideles laici*, 29.

forma di religiosità decisamente effimera. Questa situazione di tiepidezza esistenziale non prepara certamente ad accogliere il messaggio cristiano, anzi lo predispone negativamente, e così capita spesso che l'annuncio finisca per provocare più disaffezione che conversione. La nuova evangelizzazione deve considerare seriamente questo problema e deve riflettere sul modo di scavalcare questo insidioso ostacolo che potrebbe bloccare in partenza tanti bei progetti. Trascurarlo potrebbe significare ad esempio lasciare lo spazio libero al sentiero dell'emotività, come via più immediata per il risveglio delle coscienze addormentate. Tuttavia la fede ci mostra altre vie per sfondare una esistenza ripiegata sul presente. Innanzitutto la via della speranza, come ha voluto ricordare in modo autorevole Benedetto XVI nella sua seconda enciclica. La sfida è quella di far presente il futuro, in modo tale che «il fatto che questo futuro esista, cambia il presente»,¹ e diventa capace di scuotere l'uomo facendolo uscire da quell'esistenza anestetizzata. Molte potrebbero essere le strade per riempire la promessa cristiana di attualità presente "già, ma non ancora", ad esempio: il recupero del discorso escatologico, forse troppo dimenticato oggi nelle nostre catechesi, oppure una maggior considerazione della forza umanizzante della morale cristiana, così come un rinnovamento della catechesi mistagogica che promuova la percezione dell'attualità della salvezza nella celebrazione liturgica. Nondimeno sarebbe giusto dare particolare attenzione ad una via molto privilegiata dal Magistero negli ultimi decenni, cioè la via della testimonianza, a cui ci riferiremo nei paragrafi successivi.

La centralità della testimonianza nell'ambito della nuova evangelizzazione appare infatti strettamente collegata con i problemi determinati dalla sensibilità religiosa contemporanea. L'indifferentismo religioso e la conseguente svogliatezza mettono in risalto quelle forme di annuncio che siano più capaci di destare stupore. Le diverse forme di testimonianza producono l'effetto del "guardate come si amano!" tertulliano, riacquistando così particolare rilevanza in un contesto sociale che non è più cristiano. L'attrattiva della vita cristiana del singolo o della comunità cristiana introduce nel presente «la prova delle cose che non si vedono» (Eb 11,1), e con ciò si spalanca il cuore scettico dell'indifferente, che torna a sognare una vita che valga la pena di essere vissuta.

Bisogna far notare, inoltre, che la rivalutazione della testimonianza si collega anche con una miglior comprensione della dimensione personalista e storica della Rivelazione, uno dei capisaldi dell'ultimo Concilio: «con questa Rivelazione infatti Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi, per invitarli e ammetterli alla comunione con sé».² La fede in Cristo è veicolata attraverso l'incontro personale con Lui, incontro che spesso avviene tramite i suoi testimoni. Questa comprensione più profonda della Rivelazione intercetta la centralità del soggetto (dell'io) quale tratto tipico

¹ BENEDETTO XVI, Enciclica *Spe salvi*, 30.11.2007, 7: AAS 99 (2007) 991-992.

² CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, 2.

della cultura contemporanea, sottolineando le dimensioni emotiva e affettiva con cui il soggetto emette il giudizio di coscienza e di fede. Perciò ricordava Paolo VI che «l'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni».¹ Questa “nuova sensibilità” non è quindi una moda, ma una conquista, e in ogni modo è la condizione dell'uomo attuale a cui si rivolge la nuova evangelizzazione. La forza della testimonianza cristiana deve essere tale da poter “convincere” quest'uomo, così attaccato alla propria autorealizzazione, che in realtà non c'è forma più sublime di autorealizzazione su questa terra che la vita in Cristo.

Ed è evidente che la testimonianza guadagna ulteriore valore quando riprendiamo il problema del debole rapporto fra molti uomini e l'istituzione ecclesiale. Particolare rilievo acquista in questo senso la figura del laico, inserito simultaneamente nella Chiesa e nelle strutture temporali, e perciò in una posizione che permette di ovviare la difficoltà di accesso all'annuncio a chi è distante dalla Chiesa. A ragione dichiarava Giovanni Paolo II che «saranno soprattutto i laici a rendersi presenti in questi compiti in adempimento della vocazione loro propria»,² a patto che loro riescano a salvaguardare contemporaneamente la loro identità ecclesiale e quella laicale, senza cedere alla tentazione di fuggire da questo mondo adottando dubbiose posizioni di sapore “clericalizzante”.

Un'ultima proposta riguarda la convinzione generalizzata che la nuova evangelizzazione debba avviare un fruttuoso incontro e dialogo con le altre religioni, come segnalano le *Lineamenta*: «questo incontro si presenta come un'occasione promettente per imparare a conoscere e a confrontare la forma e i linguaggi della domanda religiosa così come si presenta in altre esperienze religiose. Esso permette al cattolicesimo di comprendere con maggiore profondità i modi con cui la fede cristiana ascolta e assume la domanda religiosa di ogni uomo».³ Il clima di dialogo è arricchente per il credente e per il non credente perché promuove l'apertura del cuore verso la verità e la questione di Dio, il che non è di poco conto in un contesto culturale generalizzato di forte chiusura e di scetticismo. È questo il motivo che ha spinto Benedetto XVI a promuovere forme di dialogo quale il “Cortile dei gentili”⁴, invitando con ciò ad uno stile di evangelizzazione dove credenti e non credenti, a tutti i livelli, si spronano vicendevolmente nella ricerca di risposte alle domande fondamentali che si celano nella coscienza. Preme comunque ricordare che questo dialogo non potrà in nessun modo mettere fra parentesi la convinzione che ha il cristiano della novità assoluta e definitiva che gli è stata offerta dalla Rivelazione, il che porterebbe alla negazione dei concetti di missione e di conversione.⁵ La sua posizione di credente infatti non è di

¹ PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, 41.

² GIOVANNI PAOLO II, *Novo millennio ineunte*, 52.

³ SINODO DEI VESCOVI, *Lineamenta*, 8.

⁴ «Io penso che la Chiesa dovrebbe anche oggi aprire una sorta di “cortile dei gentili” dove gli uomini possano in una qualche maniera agganciarsi a Dio, senza conoscerlo e prima che abbiano trovato l'accesso al suo mistero, al cui servizio sta la vita interna della Chiesa», BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia vaticana per gli auguri natalizi*, 21.12.2009: AAS 102 (2010) 40.

⁵ Cfr. RATZINGER, *Fede Verità Tolleranza*, 109.

ostacolo al dialogo, ma suo peculiare punto di partenza, così come anche il non credente ha il suo punto di partenza nelle proprie convinzioni. La nuova evangelizzazione dovrà quindi invitare i cristiani a creare degli spazi – non solo istituzionali – che permettano a tutti di “pellegrinare” nel continuo sforzo dell’uomo verso la ricerca della verità.

ABSTRACT

Il predominio nella nostra società di un crescente indifferentismo religioso ha determinato paradossalmente l’emergere di nuove forme di religiosità. Questo fenomeno impregnato di ambiguità richiede un’attenta analisi teologica capace di fornire criteri operativi per il rinnovamento missionario auspicato dalla nuova evangelizzazione.

The predominance of growing religious indifference in our society has caused, paradoxically, the emergence of new forms of religious practice. This phenomenon, imbued with ambiguity, requires an attentive theological analysis that is capable of offering operative criteria for the renewal of the missionary task as promoted by the New Evangelization.