

EDITORIALE

IL «VANGELO DELLA CARITÀ» PER LA CHIESA IN ITALIA

Con il titolo «Evangelizzazione e testimonianza della carità», in data 8 dicembre 1990, i Vescovi italiani hanno offerto alle loro Chiese gli «Orientamenti Pastorali per gli anni '90». Un testo impegnativo e ponderato, agile nella sua struttura ma allo stesso tempo sostanzioso nelle linee proposte, certamente con un primario intento pastorale ma allo stesso tempo non privo di ambizioni fondative, un documento «a 360 gradi» (come si è detto), atteso dalle comunità ecclesiali e accolto con interesse dalla stessa opinione pubblica, che — sulla stampa nazionale — l'ha definito «il più coraggioso degli ultimi decenni», dove «molte cose, anche i toni, appaiono nuove»¹.

Significativa già la qualifica di questo documento: non un «piano» come nei decenni precedenti, ma degli «orientamenti», delle prospettive di fondo per la lettura e l'assunzione responsabile delle sfide sociali ed ecclesiali dei prossimi anni: lasciando alle singole Chiese locali l'impegno faticoso e stimolante della contestualizzazione, con una costitutiva apertura alle novità — imprevedibili! — dello Spirito (cf. n. 2).

Significativo anche il tema, che viene riassunto nel *Leitmotiv* che ritma da cima a fondo il documento: «Vangelo della carità» (n. 10). In questa formula si riassume e si rinnova il lungo e fecondo cammino della Chiesa in Italia negli scorsi decenni: impegno di evan-

* Presentiamo la relazione svolta da Piero Coda l'8.1.'91, presso gli Uffici della CEI, per una lettura teologica degli «Orientamenti pastorali per gli anni '90» dei Vescovi italiani.

¹ Cf., rispettivamente, gli articoli di L. Accattoli e F. Margiotta Broglio su «Il Corriere della sera» del 18.12.'90.

gelizzazione (anni '70), edificazione di una Chiesa comunione nelle singole comunità locali (anni '80), nella luce oggi di quell'urgenza della «nuova evangelizzazione» che si mostra come la grande sfida della Chiesa, alle soglie del terzo millennio dell'era cristiana. Nuova evangelizzazione che ha al suo centro la «verità della carità», quel «fare la verità nella carità» (*Ef 4, 15*) che è il cuore dell'annuncio di Cristo e della missione della Chiesa.

In questo intervento non intendo presentare una sintesi del documento, che è già ampiamente conosciuto, quanto piuttosto cercare di evidenziarne alcune chiavi di lettura teologico-pastorali. Esse pervadono e danno unità agli Orientamenti, al di là della necessaria e tradizionale suddivisione nelle sue parti: introduttiva, biblico-teologica (1° cap.), ecclesiologico-pastorale (2° cap.) e operativa (3° cap.). Lo faccio senza alcuna pretesa di essere esauriente e di toccare tutti i punti meritevoli di interesse, e anche con la coscienza di privilegiare più la dimensione teologica (che più mi compete) che quella pastorale.

1.

La prima importante sottolineatura riguarda la *collocazione* degli Orientamenti. Anche se può sembrare scontato, vale la pena ricordare che il documento cerca di evidenziare programmaticamente una duplice e precisa collocazione.

a — Innanzi tutto, una collocazione *ecclesiale*: gli Orientamenti si pongono con convinzione: 1) sulla linea del Magistero conciliare, 2) intendono proseguire le tappe caratterizzanti del cammino della Chiesa in Italia nei decenni precedenti, 3) vogliono essere in sintonia profonda con il Magistero della Chiesa universale, e in particolare con le indicazioni offerte da Giovanni Paolo II come ermeneutica attualizzata dall'insegnamento del Concilio.

b — In secondo luogo, il documento ha una chiara collocazione *storica* (la cui lucidità e perspicacia, del resto, sono state evidenziate largamente dalla stampa nazionale). Con una sorta di andamento pendolare, si tengono presenti tre livelli strettamente in-

terdipendenti della situazione sociale, culturale ed etica del presente e del prossimo futuro: 1) il livello della situazione del nostro Paese, 2) il livello della prospettiva europea, nella linea ormai realistica dell'unificazione e tenendo conto delle ripercussioni del crollo della contrapposizione ideologica Est-Ovest, 3) il livello della prospettiva planetaria, tenendo conto del *gap* economico-culturale crescente fra Nord e Sud, con le sue ripercussioni a carattere migratorio e di interazione fra le diverse culture e le diverse religioni, e nella tensione a cooperare con realismo e con fiducia all'unità dell'intera famiglia umana.

Questa duplice collocazione, che ricalca la prospettiva del Vaticano II, e in particolare della *Gaudium et spes*, evidenzia come il fulcro della proposta contenuta negli Orientamenti sia quello di coniugare in profondità *Vangelo e storia*, tenendo conto di una duplice e imprescindibile *originalità*: l'originalità del Vangelo in quanto contemporaneo ad ogni epoca storica, e l'originalità del nostro tempo come luogo che invoca e attende una risposta evangelica all'altezza della sua domanda. Una risposta, del resto, che non è semplice riferimento contingente alle necessità del presente, ma, attingendo all'inesauribile trascendenza del Vangelo, ha in se stessa una originale e creativa forza di proposizione.

2.

Il punto fondamentale che emerge dalla collocazione storico-ecclesiale degli Orientamenti è la costatazione di una «dialettica» emergente con forza: da un lato, le grandi ed anche nuove sfide del nostro tempo (n. 3) e le altrettanto grandi, e in parte anche nuove, potenzialità (culturali ed ecclesiali) presenti nell'oggi (n. 5); e, dall'altro, l'incapacità e la debolezza — quasi strutturali — ad assumere in modo creativo e fecondo queste sfide, facendo tesoro delle potenzialità a nostra disposizione, per rispondervi con un progetto consistente, coerente e creativo (n. 6 a).

Questa «debolezza» nell'affrontare la sfida etica e culturale del nostro tempo ha certamente una base di tipo sociale e culturale,

e si riflette nelle contraddizioni tipiche della post-modernità (che, d'altro canto, hanno l'indubbio merito di aver messo definitivamente da parte i progetti utopistici e ideologici della ragione moderna); ma ha anche una ripercussione nella vita ecclesiale, dove assistiamo a un pericoloso diffondersi del fenomeno della «soggettivizzazione» della fede, con il progressivo stemperarsi della sua originalità e del senso di appartenenza forte alla vita della Chiesa come evento della salvezza nella storia (n. 6 bc).

3.

La risposta in positivo a questa dialettica viene evidenziata con lucidità e con forza nel *primato della evangelizzazione* (n. 7): è l'annuncio del Vangelo ciò che la Chiesa è chiamata a proporre alla coscienza di libertà dell'uomo del nostro tempo (cf. 4 a).

È un primato — quello dell'evangelizzazione — che, a partire dall'intento del Vaticano II, ha caratterizzato in profondità le scelte strategiche della Chiesa in Italia, ma nella situazione attuale vorrei dire che si configura e si caratterizza in primo luogo come affermazione del *primato della grazia di Dio in Cristo*. Primato della grazia significa allo stesso tempo:

- primato dell'annuncio del Vangelo nella sua originalità e nella sua carica di conversione e di trasformazione dell'uomo e della sua vicenda (n. 7);
- primato dell'*agape* nella sua sorgente teologale come partecipazione per dono della stessa vita di Dio all'uomo (n. 18);
- primato della celebrazione del mistero di Cristo nella liturgia (e in particolare nell'Eucarestia) e nella preghiera, come continuo sovrabbondare della grazia di Cristo nella vita dell'uomo e come culmine e fonte di ogni agire ecclesiale e storico-sociale (n. 11 b; 17; 18 c).

Il risvolto antropologico di questa sottolineatura è il richiamo alla conversione e alla universale vocazione alla santità, non solo

come apertura consapevole e responsabile al destino trascendente della persona umana, ma anche come via privilegiata alla evangelizzazione e alla stessa efficacia dell'incarnazione storica (cf., ad es., nn. 7, 11, 18, 53). Mentre la fondamentale conseguenza ecclesiologica è quella di mettere a fuoco «la realtà originaria della Chiesa, come luogo e "sacramento", in Cristo, dell'incontro degli uomini con Dio e dell'unità del genere umano» (n. 6), come radice e significato ultimo della sua, pur indispensabile, efficacia sociale.

In particolare, mi pare che è proprio questa sottolineatura del primato della grazia, non in contrapposizione alla storia ma come sua restaurazione e suo gratuito e sovrabbondante compimento, che qualifica e unifica le due assi portanti degli Orientamenti: evangelizzazione e testimonianza della carità, nella linea del *Leitmotiv* che ritma il documento — «il Vangelo della carità».

Infatti, verità e carità (cf. n. 10), annuncio e prassi, coscienza della verità e impegno a realizzarla nell'amore (secondo l'impegnativa consegna fatta da Giovanni Paolo II alla Chiesa in Italia nel Convegno di Loreto)², trovano la sorgente della loro unità nella grazia di Dio — nel senso paolino e giovanneo della *charis* — manifestata escatologicamente in Cristo e continuamente attualizzata dallo Spirito Santo. In questo senso, il paolino «fare la verità nella carità» (*Ef* 4, 15), significa unitariamente vivere la grazia di Cristo come verità e come carità, in quanto entrambe via della salvezza dell'uomo e della storia.

4.

Coerente con questa impostazione è il carattere più *cristocentrico* che, in primo piano, ecclesiologico del I° cap. degli Orientamenti, a carattere biblico-teologico. Sinteticamente, potremmo dire che la chiave di lettura che permette di evidenziare il nucleo

² Cf. Giovanni Paolo II, *Discorso al Convegno ecclesiale di Loreto* (11.4.'85), nn. 4-5, in Notiziario CEI n. 4, 22.4.'85, pp. 99-100; per un approfondimento di queste tematiche, C. Ruini, *Il Vangelo nella nostra storia*, Città Nuova, Roma, 1989: *Il messaggio di Loreto*, pp. 106-138; cf. anche il discorso di Giovanni Paolo II al Convegno *La carità come ermeneutica teologica e metodologia pastorale* (23.1.'87), n. 1, AAS 79 (1987), p. 1215.

dell'annuncio evangelico è rappresentata dal famoso testo di *Gaudium et spes* 22: Cristo Gesù «rivelando il mistero del Padre e del suo amore, rivela anche l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (cf. n. 7).

L'evento pasquale di morte e di resurrezione del Cristo è, allo stesso tempo, la manifestazione della verità di Dio in Cristo per l'uomo, e la partecipazione della carità di Dio in Cristo all'uomo, entrambe nella luce e nell'energia vivificante dello Spirito (nn. 12-14). O, se vogliamo usare una terminologia consolidata nella tradizione pastorale delle nostre Chiese nel post-Concilio, l'evento pasquale è: 1) il cuore del *Kerigma* che continuamente dev'essere annunciato (n. 12 b); 2) il contenuto continuamente trasmesso con efficacia salvifica dai sacramenti, e attualizzato in modo culminante nell'Eucaristia (n. 17); 3) la «forma» di vita diaconale e caritativa dell'esistenza del cristiano e della comunità, al suo interno e nel suo rapporto con il mondo (nn. 20-23).

— Da questa forte centratura nel mistero pasquale di Cristo, discende anche la sottolineatura dell'originale configurazione trinitaria della vita cristiana: non solo nel senso della rivelazione di quella novità assoluta che è il volto uni-trino di Dio-Agape, ma anche nel senso della riscoperta dell'*ethos* di vita cristiana come caratterizzato in maniera originale e culminante dalla reciprocità dell'amore (n. 15-16; 20). Tale reciprocità trinitaria come verità-perfezione dell'*agape* rivelata e partecipata nell'evento pasquale, diventa la chiave di lettura determinante dell'antropologia cristiana in tutte le sue dimensioni, come ha sottolineato Giovanni Paolo II, sulla scia di *Gaudium et spes* 24: *in primis* il rapporto primigenio e paradigmatico fra l'uomo e la donna (n. 16 d)³.

— Sempre dalla sottolineatura della croce di Cristo come culmine e significato escatologico della sua prassi e del suo annuncio, deriva anche l'individuazione dei due criteri di verifica della verità

³ Mentre il riferimento cristologico dell'antropologia cristiana rimanda, oltre che a *Gaudium et spes* n. 22, a *Redemptor hominis* nn. 9-10; quello trinitario rimanda, oltre che a *Gaudium et spes* n. 24, a *Dominum et vivificantem* n. 59, e a numerosi passi della *Mulieris dignitatem*.

dell'annuncio e della carità della testimonianza: la predilezione degli ultimi (nel senso non soltanto sociologico, ma teologico del termine) e il perdono per i nemici (n. 22). Questi due criteri verificano l'autentica e responsabile assunzione della grazia di Cristo, che tende alla reciprocità della condivisione e della misericordia.

— La centratura cristologico-trinitaria permette anche di indicare una via di approfondimento non solo teorico ma anche pratico all'autentico rapporto fra verità e carità. Se, infatti, carità e verità sono in certo modo due dimensioni irriducibili, anche se strettamente connesse nell'esistenza cristiana, mentre in Dio coincidono pienamente, è anche vero che la verità cristiana ha la sua verifica piena nella carità, e la carità cristiana è autentica e piena («perfetta», nel senso biblico del termine) solo se sgorga dalla verità di Cristo, che porta a un compimento gratuito e imprevedibile il «seme» di verità e di carità deposito nel cuore di ogni uomo in quanto creato in Cristo e in vista di Lui.

Tanto che la prima lettera di Giovanni (richiamata al n. 14 del documento), che è il testo che forse più di ogni altro ha evidenziato nell'*agape* la categoria sintetica per esprimere la novità dell'evento cristologico e dell'evento cristiano, individua «il comandamento» del Cristo in questa duplice e inscindibile esigenza: «che crediamo nel nome del Figlio suo, Gesù Cristo, e ci amiamo gli uni gli altri, secondo il precetto che ci ha dato» (*1 Gv* 3, 23). In questo senso, l'*agape* è la verità della prassi cristiana che scaturisce dalla verità cristologica dell'ortodossia cristiana: in modo che si dà un nesso reciproco e indistruttibile, una sorta di fecondo circolo ermeneutico, fra ortodossia (verità) e ortoprassi (carità) cristiana.

— Infine, la centratura cristologica (che essendo fondata sul Cristo pasquale è allo stesso tempo pneumatologica) permette di evidenziare l'autentica identità e missione della Chiesa in continuo riferimento al mistero di Dio: per cui la Chiesa sa di dover annunciare la verità di Cristo e di dover testimoniare la sua carità per rimandare al mistero della verità e dell'amore di Dio, che la eccede infinitamente, e del quale essa deve essere trasparenza e incarnazione, senza poterlo esaurire né catturare (nn. 21-22). In questa prospettiva, la prassi di carità non esaurisce la vita della Chiesa ma

continuamente deve rimandare all'annuncio e alla celebrazione del mistero della carità che è «piú grande del nostro cuore» (n. 28). La carità, infine, in questo senso ampio e integrale, è un segno anticipatore del Regno che viene a una manifestazione dell'indole escatologica della Chiesa (n. 18).

5.

Le linee tracciate nel 2º cap. sono di carattere ecclesiologico-pastorale e muovono nell'orizzonte di quanto evidenziato nel precedente capitolo.

L'affermazione centrale è che il compito fondamentale che, nell'impegno di attuazione del messaggio del Concilio, Giovanni Paolo II ha individuato per la Chiesa del nostro tempo, e cioè la «nuova evangelizzazione», si concretizza in modo particolare per la Chiesa in Italia nel compito di coniugare l'annuncio e la coscienza della verità di Cristo con l'impegno a realizzarla nella carità reciproca e nel servizio (cf. nn. 8; 10; 25). Uno degli sforzi piú notevoli fatti dai Vescovi negli Orientamenti è proprio quello di dare un contenuto concreto e di contestualizzare nella situazione della Chiesa in Italia e della nostra cultura e società, l'impegno «cattolico» ed «epocale» (universale e originale, come «*kairòs*» storico-salvifico del nostro tempo) della «nuova evangelizzazione».

Si individuano e sviluppano tre grandi ambiti per il compito della «nuova evangelizzazione» nella prospettiva di cui sopra: a) la vita della comunità ecclesiale *ad intra*; b) l'evangelizzazione; c) la testimonianza della carità nella vita sociale e politica, senza che ciò significhi attenuare l'unità del (fra) l'*essere* e l'*agire* della Chiesa (n. 26a). Di ciascuno di questi punti vorrei sottolineare quello che mi sembra il criterio centrale e, in qualche modo, l'originalità di prospettiva.

a. Il primo ambito, raccolto sotto il titolo di «Rifare con l'amore il tessuto della comunità ecclesiale», offre, innanzi tutto, alla luce del «Vangelo della carità», il criterio di fondo di un'autentica vita ecclesiale. Esso si attua costitutivamente in una duplice tensione, che va alla radice di tante difficoltà e incompiutezze della

vita ecclesiale nel nostro tempo per risolvere in positivo: in primo luogo, l'autentica e generosa ricerca della verità di Cristo (proposta e vissuta dalla e nella Chiesa) come unico luogo di incontro nella carità — «riconciliazione» — dei credenti; e, in secondo luogo, l'altrettanto continua e generosa ricerca della carità come il modo concreto in cui la verità di Cristo si fa storia (n. 27). Questo criterio ha il significato di liberare la coscienza e la prassi del cristiano dal pregiudizio del soggettivismo come criterio intellettuale pratico: solo un'autentica apertura alla verità diventa autentica accentuazione e condivisione del e con l'altro nella Chiesa; mentre solo un'accettazione autentica dell'altro diventa verifica pratica della verità di Cristo. Conseguenza di questo criterio è il richiamo alla responsabilità per la verità cristiana da un lato, e, dall'altro, il richiamo alla consapevolezza che non vivere la carità è non esser fedeli alla verità di Cristo.

Importante anche la sottolineatura della pastorale ordinaria come luogo di attuazione prima del compito della «nuova evangelizzazione». Gli obiettivi che vengono proposti sono semplici ma importanti: «1) far maturare delle comunità parrocchiali che abbiano la consapevolezza di essere, in ciascuno dei loro membri e nella loro concorde unione, soggetto di una catechesi permanente e integrale, di una celebrazione liturgica viva e partecipata, di una testimonianza di servizio viva e operosa; 2) favorire un'osmosi sempre più profonda fra queste tre essenziali dimensioni del mistero e della missione della Chiesa» (n. 28). Se volessimo riassumere in una parola questi due obiettivi, potremmo dire che si tratta di far crescere dei cristiani e delle comunità mature, che abbiano chiara e viva la consapevolezza del primato e dell'unità della grazia di Cristo, che appunto, in quanto tale, è la radice di tutta la vita della Chiesa, nella triplice dimensione di catechesi, liturgia e diaconia; e che solo in un armonico ed equilibrato sviluppo di queste dimensioni si manifesta la Chiesa come soggetto unitario, segno e strumento della grazia di Cristo efficace nella storia.

Infine, anche il richiamo a una pastorale unitaria (n. 29a), che, nella Chiesa locale, abbia il suo fulcro e la sua guida nel Vescovo, obbedisce allo stesso criterio: quello di valorizzare e far convergere nell'edificazione della comunità e nella missione evangelizzatrice tut-

te le forze, le vocazioni e i carismi (antichi e nuovi) presenti, con grande varietà ed anche incisività ed efficacia evangelica, nella vita delle nostre Chiese (n. 29bc). Il non valorizzare le forze suscite dallo Spirito, o, per converso, il non convergere di esse attorno al Vescovo, sarebbe contravvenire al criterio ecclesiologico-pastorale della verità e della carità di Cristo.

b. Il secondo ambito è quello proprio della evangelizzazione in senso più stretto e preciso. Secondo gli Orientamenti questo impegno implica innanzi tutto per le nostre Chiese lo sforzo di studiare e di attuare una pastorale di «prima» evangelizzazione indirizzata a indifferenti e non credenti (n. 31). Ciò significa, da un lato, la consapevolezza del non arrestarsi del fenomeno della secularizzazione nella nostra società; ma anche, per la prima volta con questa forza, l'impegno ad attuare un annuncio esplicito e programmatico della novità di Cristo.

Tre, mi pare, sono le linee che vengono proposte e in qualche modo privilegiate.

— Innanzi tutto, la priorità di quella che teologicamente si definisce la necessità di una «concentrazione» efficace dell'annuncio di fede per l'uomo di oggi: in altre parole, occorre annunciare il centro del *kerigma* di Cristo in tutta la sua forza e la sua radicalità, così com'è avvenuto all'inizio della prima grande evangelizzazione della storia della Chiesa, e occorre annunciare Cristo, come direbbe San Paolo, basandosi primariamente «sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non sia fondata sulla sapienza umana ma sulla potenza di Dio» (*1 Cor 2, 1-5*) (n. 7 c; 31 b).

— In secondo luogo, la coerenza fra fede e vita, verità annunciata e testimonianza pratica: di fronte a una mentalità incline al «sospetto», solo questa coerenza, e, in particolare, solo la testimonianza nella vita e nelle opere di un *kerigma* fatto storia, può portare alla confessione esplicita della fede e all'appartenenza piena alla Chiesa; e in questo senso, il coniugare evangelizzazione e carità, significa anche riscoprire e attuare la forza «apologetica» (in senso positivo) del mandato missionario di Giovanni: «siano uno

perché il mondo creda», «da questo riconosceranno che siete miei discepoli», nel senso che il *kerigma* è il Cristo risorto non solo annunciato a parole, ma vivo nell'esistenza stessa di reciproca carità e di diaconia concreta dei credenti, come verità antropologica compiuta (nn. 9-10; 24).

— Infine, la via del dialogo, dove, proprio partendo dalla tensione dinamica e dalla reciproca relazione fra verità e carità, si cerca di mostrare che identità cristiana e dialogo non sono in contrapposizione ma si autenticano vicendevolmente (n. 32) offrendo alcune piste di soluzione a reali polarizzazioni (teoriche e pratiche) presenti nelle nostre Chiese, e si offrono alcune piste per l'attuazione dei «tre dialoghi» indicati alla Chiesa dal Vaticano II (nn. 33-35).

Anche il doveroso richiamo all'impegno missionario — come dimensione costitutiva e permanente della vita di ogni Chiesa — respira di questo orizzonte di cattolicità: sottolineando la necessità di una disponibilità alla cooperazione con le Chiese sorelle, e la necessità di riconoscere e di accogliere «il loro patrimonio di ricchezza spirituale e culturale» (n. 36).

c. Il terzo ambito è quello della testimonianza della carità, sotto cui è evidente che si ripensa nella prospettiva della «nuova evangelizzazione» il classico tema conciliare del rapporto Chiesa-mondo, evangelizzazione-promozione umana, e di cui significativamente si afferma che dev'essere «pensata in grande» e articolata nelle sue molteplici e correlate dimensioni (cf. n. 37). Se ne sottolineano in particolare due: quella dell'amore preferenziale per i poveri come scelta cristologica ed ecclesiologica nel senso più sopra precisato, e che riprende, in certo modo conferendogli un respiro più ampio e più universale (nella linea della *Sollicitudo rei socialis*), quel «ri-partire dagli ultimi» già fatto proprio dalla Chiesa in Italia nello scorso decennio (n. 39); e quella dell'impegno a proporre con fedeltà e incisività i riferimenti etici e antropologici del Vangelo e della dottrina sociale della Chiesa nella vita culturale, sociale e politica del nostro Paese (nn. 40-41), tenendo conto — nell'un caso

come nell'altro — dell'orizzonte planetario della solidarietà e dell'impegno per la pace (n. 42).

Vale la pena soffermarsi un attimo sulla seconda di queste dimensioni: essa discende ed è ben fondata nella centratura cristologica degli Orientamenti. In quanto la verità della carità è verità cristologica e dunque antropologica (cf. *Redemptor hominis*), l'*ethos* cristiano è di per se stesso, e senza tentazioni integriste di sorta, «capace di individuare e proporre i necessari riferimenti etici per affrontare e risolvere i grandi problemi della nostra epoca» (n. 40). Il documento sottolinea «una significativa inversione di tendenza — sia pure incerta, parziale ed ambigua nei suoi sbocchi concreti — rispetto a quella rivendicazione di assoluta autonomia dei singoli ambiti dell'attività umana e riduzione dell'etica ai soli comportamenti privati, che venivano spesso ritenute il segno della modernità e l'esito inevitabile del processo della secolarizzazione» (n. 40; cf. anche quanto già detto in 5 b). Dalla nuova «domanda etica» che si manifesta sul terreno culturale, sociale, politico ed economico del nostro Paese, discendono due conseguenze: primo, la positiva *chance* di «evangelizzare» il tessuto della nostra società proponendo i riferimenti etici della dottrina sociale; secondo, la necessità di una matura e creativa mediazione dei laici cristiani nella vita del Paese (cf. n. 41), ribadendo giustamente la distinzione, importante per principio e anche di fatto per una società pluralistica come quella italiana, «tra le azioni che i fedeli... intraprendono in proprio nome, come cittadini, e quelle che intraprendono in nome della Chiesa in comunione con i pastori».

Queste indicazioni sono a mio avviso della massima importanza per configurare la presenza dei cristiani nel futuro del Paese, anche nella linea proposta a Loreto da Giovanni Paolo II: riappropriarsi, con umile fiducia in Cristo e nel rispetto della situazione pluralistica della società italiana, di un «ruolo-guida» e di una «efficacia trainante» nel cammino verso il futuro⁴.

⁴ Cf. Giovanni Paolo II, *Discorso al Convegno ecclesiale di Loreto*, cit., n. 7.

6.

Il 3° cap. è di carattere più tipicamente teologico-operativo, e propone, come ormai noto, nell'orizzonte delle prospettive ecclesiologico-pastorali del 2° cap., tre vie privilegiate, e non esclusive, per annunciare e testimoniare «il Vangelo della carità».

Mi pare, del resto, che l'individuazione di queste tre vie abbia una sostanziale coerenza con l'indirizzo globale degli Orientamenti: mentre «educare i giovani al Vangelo della carità» (prima via: nn. 44-46) significa prendere coscienza della urgenza e della preminenza di una integrale «trasmissione della fede» in un contesto pluralistico e relativistico come il presente, senza dimenticare il ruolo primario e fondamentale della pastorale della famiglia (più volte richiamata: n. 30; 52 c) e della catechesi degli adulti; «d'amore preferenziale per i poveri» (seconda via: nn. 47-49), in senso ampio, materiale e spirituale, con apertura lucida e a tutto campo per i nuovi fenomeni di povertà, significa tradurre sul piano concreto quel criterio di verifica della fedeltà della Chiesa a Cristo enunciato nei capitoli precedenti; e il tema della «presenza dei cristiani nel sociale e nel politico» (terza via: nn. 50-52), vuole tradurre le indicazioni emerse in questa linea nel 2° cap., con una significativa consonanza con la recente proclamazione fatta da Giovanni Paolo II del 1991 come «anno della dottrina sociale della Chiesa»⁵.

È vero che si tratta di un semplice, e senza dubbio anche lacunoso, abbozzo di alcuni spunti a proposito di questi temi ampi e impegnativi (anche se non bisogna sottovalutare il fatto che molta stampa nazionale ha sottolineato la lucidità e il coraggio di alcune prese di posizione dei Vescovi), ma tutto ciò è in coerenza con lo spirito degli Orientamenti: l'individuazione e la pratica attuazione delle linee di incarnazione di queste (e di altre) vie è compito delle singole Chiese e del successivo cammino di comunione fra di esse.

Vorrei solo sottolineare che anche in questo 3° cap., l'asse portante è quello di *coniugare Vangelo e storia*, o, se vogliamo, prima-

⁵ Omelia durante la S. Messa nel giorno di Capodanno (in «L'Osservatore Romano», 2-3 gennaio 1991).

to della grazia e incisività e attualità della mediazione e dell'incarnazione culturale. In effetti, in ciascuna delle tre vie si sottolinea, da un lato, la necessità della forte e limpida motivazione evangelica e dell'apertura costitutiva di ogni impegno alla grazia preveniente e sovrabbondante di Dio in Cristo; e, dell'altro, la necessità di una coraggiosa e simpatetica apertura ai valori positivi della cultura e a una loro creativa riproposizione, purificazione e trasfigurazione nella luce del Vangelo di Cristo. In questo senso, nel contesto di mondialità che va decisamente affermandosi, diventa un impegno prioritario la crescita e la formazione di un consenso ampio e convinto attorno a una cultura della solidarietà, della pace e della salvaguardia dell'habitat naturale, che abbia al suo centro una nuova coscienza morale della persona nel suo costitutivo riferimento all'altro come fratello.

7.

In conclusione, vorrei sottolineare un'ultima novità del documento, almeno per la Chiesa in Italia, novità che, mi pare, discende come conseguenza metodologica dallo stesso tema centrale degli Orientamenti, e dal «taglio» con cui è affrontato. Si tratta dell'invito finale (n. 53) che vien fatto alle Chiese locali, ma anche ai religiosi/e e alle associazioni e movimenti (già consultati in sede di elaborazione), a far pervenire riflessioni, esperienze, proposte, per favorire un reciproco arricchimento tra le nostre Chiese, una verifica del cammino in via di compimento, e un discernimento comunionale delle ulteriori tappe e indicazioni del decennio. È da sperare che questo invito non sia disatteso, ma venga responsabilmente e creativamente assunto.

Al di là dei limiti e delle incompletezze, innegabili e del resto riconosciute — quasi programmaticamente — dai Vescovi (cf. n. 2 d), mi pare che ci troviamo di fronte ad Orientamenti di grande respiro e di grande linearità allo stesso tempo, capaci di suscitare fiducia, coinvolgimento e di stimolare le migliori energie delle nostre Chiese: alle quali non cessa di parlare, oggi come ieri lo Spirito del Signore Risorto.

PIERO CODA