

SAGGI E RICERCHE

*Nuova Umanità*  
XXXI (2009/2) 182, pp. 213-228

**MOVIMENTI ECCLESIALI E NUOVE COMUNITÀ  
NELLA MISSIONE DELLA CHIESA:  
COLLOCAZIONE TEOLOGICA,  
PROSPETTIVE PASTORALI E MISSIONARIE <sup>1</sup>**

Nelle pagine che seguono cercherò di offrire qualche considerazione sui movimenti ecclesiali e sulle nuove comunità nella missione della Chiesa concentrando l'attenzione, come suggerito dal titolo, su due livelli:

- il primo, che tratterò più rapidamente, concernente la loro collocazione teologica con riferimento al significato dell'irruzione dei carismi nel farsi stesso del soggetto Chiesa;
- il secondo, più articolato, concernente le preziose opportunità, ma anche alcuni nodi pastorali che la loro presenza e valorizzazione nella missione della Chiesa può di fatto comportare.

Prima di entrare in argomento, mi sia permesso fare due annotazioni circa la rinnovata attualità della nostra riflessione.

La prima concerne la peculiarità dell'attuale stagione ecclesiale. In essa si direbbe che la recezione del Concilio Vaticano II in ordine alla coscienza e alla figura della Chiesa come comunione che si esprime in quanto missione – nell'indispensabile ed esigente risvolto pratico della partecipazione e della corresponsabilità che per sé la determina – conosce l'esperienza dell'evangelica «porta stretta» (cf. *Mt* 7, 13) attraverso cui è necessario spiritualmente e operativamente passare affinché il magistero integrale e autentico del Concilio diventi carne e sangue del Popolo di Dio. Ce lo ha ricordato Benedetto XVI nel suo Discorso alla Curia Romana in occasione della

<sup>1</sup> Intervento svolto al Seminario di studio per i Vescovi promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici: "Vi chiedo di andare incontro ai movimenti con molto amore" (Benedetto XVI, 18 novembre 2006), Rocca di Papa, 15-17 maggio 2008.

presentazione degli auguri natalizi, il 21 dicembre 2005, proponendo di esso l'«ermeneutica della riforma», e cioè

del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato (...) un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino.

In questo compito è indubbio che movimenti ecclesiali e nuove comunità hanno da giocare una carta importante, se non altro per la rilevanza e la dinamicità che via via hanno acquisito nel panorama odierno del mondo cattolico.

La seconda annotazione riguarda il fatto che molte di queste realtà, che hanno visto il loro profilarsi attorno all'evento conciliare (alcune nella fase ad esso precedente, altre in quella successiva), stanno vivendo l'impegnativo passaggio dal momento effervescente della fondazione a quello di un loro più posato inserimento nel ritmo ordinario della vita e della missione della Chiesa. Il che comporta una nuova presa di coscienza del loro peculiare significato, della loro attiva presenza e del loro specifico apporto sia da parte di esse medesime sia da parte della Chiesa dal cui grembo e al cui servizio esse sono nate, in fedeltà creativa alle rispettive ispirazioni carismatiche come dono dello Spirito all'intera Chiesa nel nostro tempo.

## 1. LA COLLOCAZIONE TEOLOGICA

Una parola sul primo livello: una parola più rapida, perché mi pare che il cammino compiuto in questi ultimi decenni e in particolare a partire dalla Pentecoste del 1998, per impulso di Giovanni Paolo II e poi di Benedetto XVI e con il sapiente accompagnamento del Pontificio Consiglio per i Laici, abbia fruttato alcune acquisizioni importanti e ormai consolidate.

È indubbio che l'irruzione dei carismi lungo i secoli nell'esperienza ecclesiale costituisce per sé l'inesausto, senz'altro cri-

stologicamente pertinente, ma spesso anche – almeno a un primo impatto – ecclesiologicamente scompigliante intervento della libertà dello Spirito di Gesù nel plasmare e nell'indirizzare il cammino della Chiesa. Con ciò il soggetto ecclesiale, nella sua storica concretezza, manifesta il suo costitutivo e fondante richiamo all'apostolicità della sua origine e della sua forma: apostolicità che non solo è garantita e trasmessa dalla sua costituzione sacramentale e ministeriale, ma va anche sempre di nuovo riproposta e persino arrischiata in ascolto dell'inedito che lo Spirito, di tempo in tempo, suggerisce alle Chiese (cf. *Ap* 2, 7) <sup>2</sup>.

Su tutto ciò l'allora card. Joseph Ratzinger ha svolto un approfondimento teologico illuminante nella sua relazione su *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica* al Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali del 1998 <sup>3</sup>. Un approfondimento che va ripreso e sviscerato con attenzione nelle sue indicazioni di fondo e nelle sue concrete implicazioni. La tesi che egli vi ha svolto sottolinea che «nel concetto di successione apostolica è insito un qualcosa che trascende il ministero ecclesiastico locale» <sup>4</sup>, un qualcosa che si esprime non soltanto nel progressivo stagliarsi del ministero universale che è peculiare del Vescovo di Roma, ma anche nelle «ondate di movimenti, che rivalorizzano di continuo l'aspetto universalistico della missione apostolica e la radicalità del Vangelo, e proprio per questo servono ad assicurare vitalità e verità spirituali alle Chiese locali» <sup>5</sup>.

Da questa tesi discendono due conseguenze: da un lato – cito sempre il card. Ratzinger – che «il modello ecclesiale locale necessariamente è la struttura portante e permanente (della Chiesa) attraverso i secoli» <sup>6</sup>; dall'altro, che i movimenti – intesi come

<sup>2</sup> Mi permette rinviare, in proposito, alla voce *Apostolicità*, da me redatta in P. Coda - G. Filoramo, *Dizionario del Cristianesimo*, UTET, Torino 2006.

<sup>3</sup> In Pontificium Consilium pro Laicis, *I movimenti nella Chiesa*. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali (Roma, 27-29 maggio 1998), Tipografia Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 23-51.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>6</sup> *Ibid.*

correnti di rinnovamento evangelico che prendono origine da una personalità carismatica e si configurano in comunità concrete che «riconoscono nella Chiesa la loro ragione di vita, senza di cui non potrebbero sussistere»<sup>7</sup> – creano «un nuovo centro di vita, che non scalza le strutture della Chiesa locale sub-apostolica, ma neppure coincide *sic et simpliciter* con essa, poiché vi opera come forza vivificante, e costituisce al tempo stesso una riserva da cui la Chiesa locale può attingere»<sup>8</sup>.

Dal punto di vista ecclesiologico, queste affermazioni permettono di impostare in forma pertinente e proficua la relazione tra Chiesa locale e movimenti nel contesto vivo della Chiesa una e cattolica. Il concetto e la percezione teologica e pastorale della Chiesa locale vengono infatti dilatati e resi più articolati e dinamici; e i movimenti – come del resto risalta a tutto tondo dalle intuizioni carismatiche da cui nascono – si percepiscono e comprendono come autorealizzazioni dell'evento ecclesiale stesso nella Chiesa e per la Chiesa una e cattolica e in riferimento concreto alla Chiesa locale.

Il dato così acquisto – incontestabile dal punto di vista storico e criticamente argomentato dal punto di vista teologico – acquisisce qualità specifica e almeno sino a un certo punto inedita nel cammino ecclesiale del '900 e trova sanzione autorevole nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium* del Vaticano II. In essa, insieme alla netta affermazione dell'eguale dignità battesimale di tutti i cristiani in quanto membri del *Populus Dei* e del conseguente impegno missionario, viene anche riconosciuta la portata ecclesificante dei carismi (cf. n. 12). Tale dottrina per un lato fiorisce da, e per l'altro favorisce, il risveglio della vocazione laicale e la primavera carismatica che attraversano la straordinaria vicenda della Chiesa cattolica nel secolo scorso, quasi preludio e preparazione del nuovo millennio<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 38. L'affermazione è fatta in riferimento al «movimento monastico», ma nel contesto dell'intervento vale più in generale per tutti i «movimenti» nell'accezione teologica proposta nell'intervento dal card. Ratzinger.

<sup>9</sup> Cf. P. Coda, *La "Lumen gentium" e il cammino della Chiesa quarant'anni dopo*, in «Rassegna di Teologia» XLVI/5 (2005), pp. 645-661.

A partire da questa constatazione diventa inoltre praticabile un'interpretazione pertinente del significato che movimenti ecclesiali e nuove comunità assumono nel panorama cattolico intorno al Concilio. E ciò senza voler fare troppo frettolosamente d'ogni erba un fascio, e vedendo le cose nella prospettiva del loro "poter essere", prima che in quella, più complessa e necessitante di adeguato e puntuale discernimento, del loro "essere di fatto". Non si può in effetti pensare, nell'ottica di una teologia della storia del soggetto ecclesiale chiamata a interpretarne il proporsi storico in fedeltà a Gesù Cristo e sotto l'azione incalzante e orientatrice dello Spirito Santo, che le direttrici di marcia segnate con l'autorevolezza di un Concilio ecumenico come il Vaticano II vengano in qualche modo contrastate o addirittura contraddette dall'elargizione di carismi che spingano la coscienza e l'azione dei cristiani in altra direzione <sup>10</sup>. Si può e si deve pensare al contrario – come del resto ha invitato a fare il magistero dei papi nel post-concilio, da Paolo VI sino a Benedetto XVI – a una provvidenziale convergenza ecclesiologicala in vista dell'unica missione:

Va detto a chiare note – sottolineava il card. Ratzinger – che nella storia i movimenti apostolici appaiono in forme sempre nuove, e necessariamente, poiché sono precisamente la risposta dello Spirito Santo alle mutevoli situazioni in cui viene a trovarsi la Chiesa <sup>11</sup>.

## 2. PROSPETTIVE PASTORALI E MISSIONARIE

Passiamo così al secondo livello.

Tenendo conto del magistero del Vaticano II e della variegata

<sup>10</sup> Cf. in proposito C. Hegge, *Rezeption und Charisma*, Echter Verlag, Würzburg 1999.

<sup>11</sup> J. Ratzinger, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in Pontificium Consilium pro Laicis, *I movimenti nella Chiesa*, cit., p. 46.

e arricchente diversità di movimenti ecclesiali e nuove comunità, mi pare che perlomeno due dati di fondo siano ricavabili da una considerazione complessiva di quella che Giovanni Paolo II ha puntualmente descritto, nella *Christifideles laici* (1988), come una «nuova stagione aggregativa» interessante nel suo complesso il Popolo di Dio (cf. n. 29):

- il primo dato riguarda il rinnovamento spirituale e pastorale della vita della Chiesa secondo la logica della *communio*;
- il secondo lo slancio missionario della testimonianza, dell'annuncio e dell'incarnazione del Vangelo nel contesto sfidante e sfaccettato del mondo contemporaneo.

### 2.1 *Per un esercizio vitale della communio come cammino di fede in Cristo*

Innanzitutto, movimenti ecclesiali e nuove comunità si presentano come l'offerta di uno spazio di esercizio dell'esperienza cristiana in cui – senza che venga meno la peculiarità delle diverse vocazioni, dei diversi ministeri, dei diversi carismi – ci si muove esplicitamente dal riconoscimento della *communio* dei battezzati e della loro universale vocazione alla santità, e di conseguenza dalla necessità che esse concretamente si manifestino, a tutti i livelli, in relazioni di fraternità improntate al *novum* del Vangelo. E ciò quale presupposto e insieme intenzionalità ultima dell'evento stesso della Chiesa come *communitas* concreta e come decisivo germe, inizio e fermento del Regno di Dio nella storia (cf. LG 5). Tale dato diventa singolarmente evidente nei movimenti e nelle comunità ecclesiali la cui origine è laicale e il cui significato vuol restare originariamente laicale.

La *communio*, in realtà, non descrive soltanto uno spazio o una dinamica ecclesiologica, ma uno spazio e una dinamica antropologica perché, in radice, cristologica. *Communio* è essere «uno in Cristo Gesù» (Gal 3, 28), «essere uno come Io e il Padre siamo uno» (Gv 10, 30) – secondo la preghiera di Gesù al Padre. Essa, dunque, è un altro modo di dire l'essere-in-Cristo Gesù in cui si attua l'essere persona secondo il disegno di Dio e l'aspirazione

dell'uomo. Si tratta ovviamente di una grazia, garantita e trasmessa sacramentalmente dalla Chiesa; ma insieme di un esercizio di vita che esige educazione, impegno e ascesi spirituale nella sequela di Cristo, e di Cristo crocifisso.

I movimenti ecclesiali e le nuove comunità, si può dire, costituiscono delle moderne forme di "esercizi spirituali" all'essere-in-Cristo Gesù come *communio*, che risultano aperte e praticabili per tutte le vocazioni e tutti gli stati di vita nella Chiesa. "Esercizi spirituali" che, una volta esercitati in conformità all'ispirazione originaria dei carismi di fondazione, possono offrire degli importanti stimoli e delle preziose suggestioni, affinché la forma stessa della vita sacramentale e ministeriale della Chiesa diventi icona sempre più trasparente della grazia che custodisce e trasmette.

La fede, in altre parole, secondo una modalità singolarmente incisiva per il nostro tempo, assume nei movimenti e nelle nuove comunità consistenza antropologica e visibilità storica e come tale, nei limiti della condizione penultima della vita presente, si fa percepibile e condivisibile, in sintonia con la testimonianza apostolica contenuta nell'incipit della prima lettera di Giovanni: «Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito (...) veduto (...) toccato, ossia il Verbo della vita, poiché la vita si è fatta visibile (...), 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» (1 Gv 1, 1-3).

È in questa prospettiva che la spiritualità della *communio* – esortava Giovanni Paolo II nella *Novo millennio ineunte* – dev'esser fatta emergere «come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano» (n. 43). Ciò significa individuare e proporre in essa la forma espressiva e realizzativa della fede cristiana e, al tempo stesso, il paradigma antropologico atteso dal nostro tempo a livello personale e sociale.

2.1.1. Con tale dato – vengo così a un primo nodo pastorale – sembra confluire una constatazione circa la forma concreta di vita cristiana che si configura nei movimenti ecclesiali e nelle nuove comunità, in quanto essi presentano un'accentuata origine e

giustificazione carismatica. Si tratta del fatto che la *leadership* carismatica per sé porta a una concentrazione fontale del principio di autorità all'interno della compagine che così viene a configurarsi a partire, appunto, da un carisma di specifica e consistente rilevanza.

Come interpretare questa realtà? Innanzi tutto, muovendo dalla constatazione che la *leadership* carismatica non solo è sociologicamente pertinente, ma ha anche – soprattutto nel momento fondazionale – una giustificazione teologica. Essa consiste nel fatto che la peculiarità di coscienza e di prassi cristiana che per sé sono veicolate da un carisma a servizio dell'intero corpo ecclesiale, necessitano in principio di una forte impronta nello Spirito di esemplarità generativa e formativa (nel senso preciso di ciò che è destinato appunto a “dar forma”), per poter essere effettivamente comunicate e assimilate: soprattutto quand'è più marcata la loro originalità rispetto al comune sentire e la necessità di una loro incisiva rilevanza nell'esperienza ecclesiale e sociale.

Tale situazione diventa patologica solo nel momento in cui la recezione del carisma in forma matura e a seguito della fase fondazionale – *in primis* in coloro che esplicitamente vi aderiscono, ma anche nella risonanza e nell'efficacia che esso viene a dispiegare nell'insieme della comunità ecclesiale e nel più vasto contesto culturale e sociale – finisca col cristallizzare secondo modalità accentratrici il principio di autorità carismatica, inibendo il dispiegarsi del suo contenuto per sé comunione in una convivialità dinamica, partecipativa e irradiante.

Ciò viene peraltro a sottolineare che una corretta e feconda presenza e missione ecclesiale dei carismi per sé necessita non solo dell'autorevole discernimento dell'autorità magisteriale della Chiesa, ma anche di una continua capacità di autocritica nello Spirito, che nasca dall'interno della loro recezione e insieme venga sollecitata e propiziata dalle istanze derivanti dalla più vasta e condivisa autocoscienza ecclesiale.

2.1.2. A questa considerazione si congiunge un secondo nodo pastorale, che deriva da una peculiarità dei movimenti di rinnovamento ecclesiale evidente per lo meno a partire dal Medioe-



vo, e sulla quale a suo tempo ha richiamato l'attenzione il teologo Joseph Ratzinger <sup>12</sup>.

Si tratta del fatto che i carismi che per sé mostrano di avere una rilevanza universale a partire da una riscoperta del *novum* evangelico come "stile" della sequela – così nel Medioevo quelli degli Ordini mendicanti, o nella modernità il carisma ignaziano della Compagnia di Gesù, per non fare che qualche esempio – trovano nel ministero petrino esercitato dal Vescovo di Roma il loro naturale punto di riferimento: che non solo li approva, ma anche – dal punto di vista della configurazione e della missione ecclesiale – riconosce degli spazi propizi per la loro espressione e il loro esercizio. Con ciò acquisendo esso stesso nuova rilevanza e nuovo raggio d'azione nell'orbe cattolico.

Questa congiuntura, che si ripete nei decenni successivi al Vaticano II, ha risvolti senz'altro positivi: come, ad esempio, il superamento dell'inerzia di quiete che può talora appesantire la realtà locale della Chiesa, nonché la possibilità di un più vasto e vivace dinamismo evangelizzatore. Ma può avere anche dei risvolti problematici, benché del tutto impropri: come il dare esca all'affermazione di un deleterio centralismo e uniformismo o allo scavalciamento della natura e missione propria della Chiesa locale, in cui le correnti carismatiche vitalmente hanno da concepirsi inserite per espletare la loro efficacia. Ciò, in qualche modo, diventa evidente più ancora oggi che non nel passato: poiché una delle direttrici del Concilio Vaticano II è la riscoperta teologica e la conseguente valorizzazione pastorale della Chiesa locale, della collegialità episcopale, del principio più ampio della sinodalità ecclesiale <sup>13</sup>.

Valga in proposito come direttrice teologica e pastorale di fondo – che va con perizia e pazienza declinata strutturalmente e

<sup>12</sup> Cf. J. Ratzinger, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesologiche*, tr. it., Queriniana, Brescia 1972<sup>2</sup>, cap. III: *L'influsso della disputa degli ordini mendicanti sullo sviluppo della dottrina del primato*, pp. 55- 80.

<sup>13</sup> Cf. gli Atti del XIX Congresso nazionale dell'Associazione Teologica Italiana, Camposampiero, 5-9 settembre 2005: ATI, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, a cura di R. Battocchio e S. Noceti (Forum ATI, 3), Glossa, Milano 2007.

operativamente a tutti i livelli, nella vita della Chiesa – quanto sinteticamente affermato dall'allora card. Ratzinger nell'intervento già più volte citato: «Primato ed episcopato, struttura ecclesiale locale e movimenti apostolici hanno bisogno gli uni degli altri: il primato può vivere solo tramite e con un episcopato vivo, l'episcopato può salvaguardare la sua unità dinamica e apostolica solo in costante collegamento con il primato. Quando uno dei due è indebolito o sminuito, è la Chiesa tutta a soffrire» <sup>14</sup>.

## 2.2 *Per una missione sulla misura di Cristo e all'altezza dei segni dei tempi*

Veniamo ora al grande tema della missione.

Da questo punto di vista mi pare che movimenti e nuove comunità abbiano da offrire al sempre attuale e sempre nuovo imperativo evangelizzatore che risuona nel magistero dei Pastori (dal Concilio Vaticano II all'Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* [1975] di Paolo VI, dall'Enciclica *Redemptoris missio* [1990] di Giovanni Paolo II ai ripetuti inviti di Benedetto XVI) un triplice contributo <sup>15</sup>.

2.2.1. Innanzi tutto, il contributo della convinzione profonda e dello slancio spirituale che scaturiscono dalla comunione vitale con Gesù, quale evento decisivo e trasformatore della propria esistenza che dischiude orizzonti impensati di gioia, di coinvolgimento, di profezia. Solo chi è spettatore stupito e grato della trasformazione, in Gesù, della propria vita e della vita attorno a sé, può avvertire nel cuore il fuoco incontenibile del monito paolino: «Guai a me se non evangelizzo!» (1 Cor 9, 16).

Un secondo contributo, sul quale ha ripetutamente richiamato l'attenzione nel Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, cit., pp. 50-51.

<sup>15</sup> Cf. P. Coda, *Per una cultura della risurrezione*, in C. Hegge (ed.), *La Chiesa fiorisce. I movimenti e le nuove comunità*, Città Nuova, Roma 2006, pp. 75-89.

delle nuove comunità del 2006 il Patriarca di Venezia Angelo Scola <sup>16</sup>, è sintetizzabile nella formula evangelica «vieni e vedi!» (Gv 1, 46). Oggi più che mai l'annuncio del Vangelo è misurato non solo sulla sua intrinseca affidabilità ma anche sulla credibilità del testimone e dell'esperienza di vita personale, comunitaria e sociale di cui egli, in diversi modi, si fa portavoce. Il «vieni e vedi!» implica pertanto sia il riferimento a un luogo vissuto in cui risplende – nella fragilità dell'umano – la luce inconfondibile e incontenibile di Gesù Cristo, sia la possibilità praticabile d'iniziare e percorrere passo passo un cammino di fede nella sequela del Signore. Tutto ciò è tipico dei movimenti e delle nuove comunità e anche grazie ad essi si ripropone oggi, in forme opportunamente contestualizzate, nella sensibilità crescente e nei cammini concreti di educazione alla fede proposti dalle Chiese locali.

Un terzo contributo infine si pone sul fronte dell'invenzione di nuove forme e strategie di testimonianza, di dialogo, di annuncio, d'incarnazione del Vangelo e di servizio ai più poveri, che siano all'altezza dei segni dei tempi, e cioè delle inedite, spesso impervie, ma sempre sfidanti e talvolta persino promettenti situazioni di vita degli uomini e delle donne del nostro tempo. Ancora una volta la comunità dei discepoli di Gesù si trova a navigare, saldamente aggrappata al legno della croce, in mare aperto. Ma l'affidamento più incondizionato a Gesù, nell'ascolto disarmato del soffio dello Spirito, non induce a chiudersi a riccio in difesa della propria identità, bensì spinge a prendere il largo con coraggio e prudenza in comunione convinta con i Pastori per gettare a piene mani il seme fecondatore della Parola di Dio nel vasto campo della storia – come ci ha invitato a fare Giovanni Paolo II nella *Novo millennio ineunte*.

Tutto ciò è essenziale, oggi, affinché il grande cantiere della “nuova evangelizzazione” non si riduca a uno slogan, non ripro-

<sup>16</sup> Cf. A. Scola, *Movimenti ecclesiali e nuove comunità nella missione della Chiesa: priorità e prospettive*, in Pontificium Consilium pro Laicis, *La bellezza di essere cristiani. I movimenti nella Chiesa*. Atti del II Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali e le nuove comunità (Rocca di Papa, 31 maggio - 2 giugno 2006), Tipografia Vaticana, Città del Vaticano 2007.

duca modelli desueti, non venga percepito come una pretestuosa tattica di conquista o di riconquista.

2.2.2. È risaputo – e vengo così a un nodo pastorale connesso con quanto sin qui detto – come spesso, al loro apparire e nel loro successivo, rapido sviluppo, le nuove realtà ecclesiali siano state tacciate da alcuni di spiritualismo e integrismo: e cioè di essere fautrici di un ripiegamento sulla privatezza e sull'interiorità dell'esperienza di fede, da un lato, e, dall'altro, di farsi invece paladine del progetto di una “nuova cristianità” in rotta di collisione con l'*intentio* più profonda e innovativa del Concilio. La radicalità evangelica, ma anche qualche comprensibile ingenuità e intemperanza, possono aver prestato il fianco a una simile critica. Che si mostra però, a ben vedere, del tutto infondata.

In effetti, il rinnovato posizionamento culturale e sociale della Chiesa cattolica propiziato dal Vaticano II nel contesto ormai uno, pur nella sua costitutiva pluralità, della storia umana, da una parte, e, dall'altra, lo sviluppo nella modernità della forma politica della democrazia – investita oggi dalle formidabili sfide che tutti conosciamo, con la necessità urgente di un ripensamento veritativo dei suoi fondamenti e delle sue declinazioni pratiche – rappresentano un indubbio e per molti versi inesplorato orizzonte di novità. Che anche sotto questo versante fa da *pendant* con la messa in rilievo, da parte del Vaticano II, della Chiesa come Polo di Dio e della vocazione laicale dei cristiani nella società.

Il fatto è che il Concilio ha definitivamente dischiuso alla Chiesa cattolica lo spazio di una presenza al mondo della cultura e della società che non è più quello, già sperimentato nel Medioevo, della *christianitas* come sinfonia dei due poteri (religioso e civile), né più quello, del tutto impervio, della *societas perfecta* che lungo i secoli della modernità si pone quale alternativa, per sé quasi autosufficiente, dirimpetto a una società che si organizza in virtù di principi altri da quelli della fede cristiana. Viviamo oggi in una società che è per sé pluralistica e per garantire tale pluralismo, nella sua necessaria convergenza su ciò che è essenziale e “non negoziabile”, è alla ricerca di una nuova forma di laicità; e apparteniamo a una Chiesa che – per esplicita intenzione – rifug-

ge da ogni volontà di egemonia e/o di privilegio (cf. GS 76) per sposare la logica difficile e rischiosa del “lievito” evangelico.

Di fronte a tale situazione la spinta e l’ispirazione carismatica di cui movimenti ecclesiali e nuove comunità sono portatori e artefici in linea teorica può essere orientata in due direzioni differenti – pur nascendo entrambe dal medesimo impulso a reimmergere vitalmente l’esperienza storica del cristiano nel suo originario fonte battesimale: l’evento pasquale di Gesù Cristo morto e risorto che nello Spirito configura a sé, qui e oggi, la coscienza e la prassi dei discepoli.

Una prima direzione è quella di una rinnovata spinta ed energia a dare volto concreto e incisivo all’azione dei cristiani nella società come quel sale e quel lievito (cf. Mt 5, 13 e Lc 13, 20-21), senza dei quali la storia umana è tragicamente destinata a perdere senso e orientamento. Ciò comporta l’acquisizione consapevole del quadro teologico di riferimento – a proposito della presenza e dell’agire dei cristiani nel mondo – che il Vaticano II ha delineato nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* e nel Decreto *Apostolicam actuositatem*, e insieme l’acquisizione del significato positivo della “laicità” delle realtà temporali, che trova il suo fondamento nel principio della libertà religiosa formulato dalla *Dignitatis humanae*. Senza con ciò venir meno al compito esigente, ma affascinante e ineludibile, di trarre dalle “viscere” stesse della fede cristiana – come amava ripetere Antonio Rosmini – e insieme nell’esercizio di un dialogo a tutto campo, l’immagine di uomo e di società che più è conforme al disegno di Dio e che dunque più profondamente risponde alle vere istanze dell’oggi.

Una seconda, e in definitiva opposta direzione, potrebbe invece essere quella di lavorare, più o meno consapevolmente, per la “riconquista” di una posizione egemonica del cattolicesimo: nell’intenzione di servire così la causa del Vangelo. Con tutto ciò che questa strategia può di fatto comportare a livello di opzioni e strategie culturali, sociali e politiche.

Ho estremizzato il discorso, spingendo a una semplificazione delle possibili posizioni che in realtà sono più diversificate e complesse. Ma è indubbio che la questione sul tappeto è spesso questa. E proprio in ciò l’azione dei discepoli di Gesù è chiamata ad

espletare oggi il suo originale, specifico e insostituibile apporto: far valere la fede cristiana, nella propria cultura e nella propria testimonianza sociale, quale matrice attiva e critica di un umanesimo integrale (misurato su Gesù Cristo) e di autentica democrazia innervata dai principi vitali della verità, della libertà, della giustizia e della solidarietà.

Emerge qui, tra l'altro, un aspetto spesso trascurato: come e quanto una vita ecclesiale intrisa di vera comunione e di reale corresponsabilità possa agire da lievito nella società civile come corroborante creativo e critico della prassi partecipativa propria della democrazia.

### 3. PERCHÉ IL MONDO RICEVA SPERANZA

Una parola conclusiva.

Ciò che il pensare, il desiderare e l'agire degli uomini e delle donne del nostro tempo attendono è la trasparenza – vista, toccata, gustata – di Dio, del Dio vivo e vero, nella carne dell'uomo e della creazione. È il farsi carne del Verbo. È la sua carne crocifissa e risorta. È il corpo di Cristo dato per noi – l'Eucaristia. È la comunità dei discepoli, membra vive di Lui. Con espressione incisiva, Giovanni Paolo II ha rivolto a noi tutti quest'invito: «in un contesto nel quale è facile la tentazione dell'attivismo anche a livello pastorale, ai cristiani è chiesto di continuare a essere reale trasparenza del Risorto, vivendo in intima comunione con lui» (EiE, 27).

La forma dalla *communio*, vissuta con radicalità e semplicità dalle nuove realtà ecclesiali, è la chance decisiva per la missione della Chiesa oggi nell'annuncio gioioso e sempre nuovo del Vangelo: perché costituisce l'*humus* vitale e fertile di un'ancora per tanti versi inesplorata cultura della risurrezione. In essa, attingendo alla linfa vitale che sgorga dalle radici trinitarie del mistero della salvezza, è superato – scriveva anni fa il teologo Ratzinger – una forma di pensiero individualistico e astratto e si affaccia alla

ribalta un nuovo modo di percepire, gustare, raccontare, vivere e pensare la realtà: Dio e l'uomo, Dio e la creazione, che si sposano in Cristo crocifisso e risorto, trasfigurato e trasfigurante ogni carne nello Spirito Santo <sup>17</sup>.

Affiora oggi nella Chiesa – anche grazie ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità – un pensare, un fare, artistico e tecnico, un agire, etico e sociale, che trova la sua piena espressione nella relazione viva con Dio, con se stessi, con gli altri, con le cose. Un pensare, un fare, un agire non possessivo ed escludente, ma recettivo e accogliente. Un pensare, un fare, un agire modellato su Maria, la Madre di Dio e dell'umanità nuova in Cristo.

Affiora una nuova percezione – è forse il risveglio comunitario dei “sensi spirituali” – di Dio che si rivela a me, a noi come l'Abbà: in Cristo crocifisso e risorto sempre vivo e vicino nel soffio dello Spirito. Affiora una nuova simbolica, che non rimanda semplicemente all'inafferrabile al di là, ma rende presente e condivisibile nelle opere e nei giorni dell'uomo l'esperienza di Dio che in Cristo ha definitivamente preso dimora tra noi, nell'attesa desiderante e implorata ch'Egli venga infine per essere «tutto in tutte le cose» (cf. *1 Cor* 15, 28).

Qui è racchiusa e da qui s'irradia la vera speranza del mondo. «Giungere a conoscere Dio, il vero Dio – ha detto Benedetto XVI – questo significa ricevere speranza» (*Spe salvi*, 3).

PIERO CODA

<sup>17</sup> Cf. J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1969, p. 140. Cose pertinenti ha scritto in proposito, già parecchi anni or sono, E. Biser, *Svolta della fede. Una prospettiva di speranza*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1989.

## SUMMARY

*The in-breaking of the charisms witnesses to the freely given and endless involvement of the Spirit of Jesus in forming and directing the Church's development. The Church thus demonstrates its essential reference to the apostolicity of its origins and its form, guaranteed and transmitted by its sacramental and ministerial constitution. The then Cardinal J. Ratzinger gave an enlightening theological reflection on this in his talk to the Congress of Ecclesial movements in 1998. In the light of this theological analysis, and keeping in mind the Magisterium of the Council and the Popes, and the specific and multiform physiognomy of the ecclesial movements and new communities, the article explores some pastoral themes: the ecclesial movements and new communities as modern forms of "spiritual exercises" in order to be in Christ as communion, accessible to people of all callings; their specific contribution to the penetrating proclamation of the Gospel today, through the creation of new strategies for witness; the presence of Christians in society as salt and leaven without whom history is tragically destined to lose meaning and direction; in this way, faith becomes valued as an active and critical matrix for an integral humanism based on Jesus Christ.*