

# Indice

- p. 11 Abbreviazioni e sigle  
13 Introduzione
- Criteriologia. La missione, criterio unificante dell'agire pastorale*  
prima parte
- 33 Premessa
- 41 Capitolo 1  
*La "missione", un termine polisemico*  
1.1. La comparsa del termine, 42  
1.2. La missione come "spedizione temporanea", 45  
1.3. L'opera di "propagazione della fede", 46  
1.4. L'opera missionaria come "civilizzazione", 48  
1.5. Cristianizzazione e "plantatio ecclesiae", 51  
1.6. La crisi del "concetto moderno", 55  
1.7. Verso una nuova nozione, 58
- 67 Capitolo 2  
*Fondamenti biblici e teologici della missione*  
2.1. Il concetto di invio nell'Antico e nel Nuovo Testamento, 68  
2.2. Per una corretta lettura del mandato missionario, 70  
2.3. Elementi di una teologia biblica sulla missione, 73  
2.4. Il fondamento teologico della missione, 76  
2.5. Il principio trinitario, sorgente della missione, 80
- 85 Capitolo 3  
*Dal dibattito conciliare una nuova proposta*  
3.1. La questione missionaria prima del Concilio Vaticano II, 87

- 3.2. La redazione del decreto “Ad Gentes”, 93
- 3.3. I contributi del decreto al dibattito teologico, 100
- 3.4. Attualità e ricezione dei principi dottrinali del decreto, 108
- 3.5. Una nozione sintetica e inclusiva di missione, 118

*Kairologia. La comunità cristiana, vero soggetto ecclesiale*  
seconda parte

- p. 131 Premessa
- 137 Capitolo 4  
*La chiesa, da società perfetta a corpo mistico*
  - 4.1. La dottrina sulla chiesa tra il Vaticano I e il Vaticano II, 140
  - 4.2. Il superamento della nozione di “corpo mistico”, 145
  - 4.3. Le linee emergenti di un’ecclesiologia di comunione, 150
- 161 Capitolo 5  
*Comunione e comunità nel magistero postconciliare*
  - 5.1. L’affermarsi di una nozione inclusiva di “popolo di Dio”, 164
  - 5.2. Comunione e comunità: il piano pastorale della CEI, 171
  - 5.3. La “comunità di fedeli” nel diritto canonico, 176
  - 5.4. La chiesa-comunione nella lettera ai vescovi del 1992, 181
- 187 Capitolo 6  
*La “comunità di fedeli” come soggetto ecclesiale*
  - 6.1. La nozione di comunità nel pensiero contemporaneo, 189
  - 6.2. Le funzioni originarie della comunità cristiana, 199
  - 6.3. La comunità ecclesiale come soggetto pastorale, 211
  - 6.4. Per attribuire soggettività giuridica alla comunità di fedeli, 220

*Prassologia. Il territorio, luogo teologico di una prassi solidale*  
terza parte

- 229 Premessa
- 237 Capitolo 7  
*Gli atti fondatori di una pastorale comunitaria*
  - 7.1. Lo stile missionario: aggregarsi per evangelizzare, 240
  - 7.2. Riuniti in un solo corpo e un solo spirito: la celebrazione, 247
  - 7.3. Senza la carità siamo strumenti stonati, 253

- p. 265 Capitolo 8  
*Una prassi solidale per lo sviluppo del territorio*  
8.1. Passare dalla competizione alla cooperazione, 269  
8.2. La necessità di una metodologia condivisa, 275  
8.3. I criteri del processo collaborativo, 281
- 289 Capitolo 9  
*La comunità di fedeli, un sistema aperto e dinamico*  
9.1. L'attività pastorale come intervento sistemico, 291  
9.2. Le linee guida per intervenire su una comunità-sistema, 298  
9.3. I punti deboli del sistema parrocchia, 305  
9.4. I criteri d'identificazione della parrocchia-sistema, 314
- 325 Conclusioni  
333 Bibliografia



## Abbreviazioni e sigle

### Atti del Concilio Vaticano II

**ADoc**      *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*

**ASyn**      *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II*

### Documenti del Concilio Vaticano II

**AG**          *Ad Gentes*

**CD**          *Christus Dominus*

**LG**          *Lumen Gentium*

**PO**          *Presbyterorum Ordinis*

**UR**          *Unitatis Redintegratio*

### Encicliche

**CL**          *Christifideles Laici (1988)*

**DC**          *Deus caritas est (2005)*

**EN**          *Evangelii Nuntiandi (1975)*

**FT**          *Fratelli tutti (2020)*

**LS**          *Laudato Sii (2015)*

**RM**          *Redemptoris Missio (1990)*

### Collane

**AAS**        *Acta Apostolicae Sedis*

**ECEI**        *Enchiridion CEI*

**EV**          *Enchiridion Vaticanum*

**ECM**        *Enchiridion della chiesa missionaria*

DS *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Denzinger H. – Schönmetzger A.)

Altri documenti

CIC Codice di diritto canonico

EI Direttorio *Ecclesiae imago* (1973)

AS Direttorio *Apostolorum successores* (2004)

Acronimi

CEI Conferenza Episcopale Italiana

## Introduzione

Piacque a Dio chiamare gli uomini a partecipare della sua stessa vita non tanto in modo individuale e senza alcun legame tra loro, ma costituirli in un popolo, nel quale “raccoliere in unità i suoi figli dispersi” (Gv 11,52).

*Ad Gentes 2 [Lumen Gentium 9]*

Riunire i dispersi, raccoglierci in unità, fare comunità, sono espressioni sempre meno usate in un tempo come l'attuale dove la società si frammenta, si liquefa, evapora. Resta inalterato però il carattere socializzante della nostra natura umana, il bisogno di aggregarsi per cooperare, sostenersi, condividere; sembra iscritto nei nostri geni, forse proprio per una sostanziale debolezza dell'essere umano, che da solo non può certo competere con i grandi predatori, al vertice del nostro ecosistema. Per sopravvivere abbiamo pur sempre bisogno degli altri, non possiamo liberarci da questa atavica necessità, anche se la tecnologia ci permette ormai di usare del mondo a nostro piacimento, fino al punto di consumarlo e distruggerlo, illudendoci di poter fare da soli, essere sovrani, dominare la natura, salvo poi riscoprire tutta la nostra debolezza con l'arrivo del primo virus. Rileggendo questa nostra storia, la chiesa ci propone una visione interessante, niente affatto alienante, al contrario, ben radicata nella vita sociale: l'idea che la comunione, il raccoglierci in unità, sia iscritto nella nostra storia individuale e collettiva al punto da esserne la meta ultima e definitiva, di più, da oltrepassare anche l'atto finale della nostra vita per invadere il trascendente, l'al di là della nostra morte: l'unità del genere umano, afferma il concilio, non è solo l'obiettivo ultimo della nostra storia, ma coincide con l'intima unione con Dio, è parte integrante

del suo disegno universale di salvezza. In questa prospettiva, non soltanto siamo fatti per stare insieme qui e ora, ma siamo chiamati a partecipare della vita eterna di un Dio, che è in se stesso comunione: il nostro stare insieme è iscritto nel suo essere uno e trino, in questo sta la nostra somiglianza con lui (Gn 1, 26). Che lo crediamo o no, ci vuole tutti uniti già in questa vita, per partecipare della sua vita nell'al di là, e chiede a chi crede in lui di farsi strumento di quest'opera di riunificazione.

Tempo fa la nostra consulente per lo sviluppo delle realtà locali mi chiedeva di spiegarle la mia insistenza sul tema della comunità e credo sia arrivato il momento di farlo: in effetti, anche in ambito ecclesiale e nonostante il concilio abbia sancito a chiare lettere la natura missionaria della chiesa<sup>1</sup>, ci troviamo a dover far fronte ad una certa disaffezione ai temi legati alla prossimità, alla comunità, all'incontro con l'altro. Non soltanto in politica si assiste all'indebolimento delle prospettive che accomunano e all'emergere di tutto ciò che ci separa e ci distingue, al punto da veder riaffacciarsi sulla scena nazionale e internazionale pericolosi e violenti movimenti sovranisti, che incitano all'orgoglio nazionalista e al rifiuto dello straniero, come se il pericolo venisse esclusivamente dall'esterno del nostro piccolo, sicuro e pacifico mondo, fatto esclusivamente da gente per bene. Separare i buoni dai cattivi prima della fine del mondo è un'opera diabolica, nel senso letterale del termine, cioè divisoria (dal greco *dia-bállo*: metto in mezzo, separo): fino a quel momento siamo e saremo tutti insieme lungo lo stesso cammino storico, inutile arrogarci il diritto di distinguere la parte buona dell'umanità (immancabilmente la nostra) da quella cattiva (necessariamente quella altrui). Ciascuno di noi è un amalgama di bontà e cattiveria difficile da distillare prima del momento venuto, ecco l'utilità di una comunità di intenti e di valori, in cui aiutarci e sostenerci a vicenda nel fare quel bene che tanto vorremmo, ma che poco facciamo, come già lamentava a suo tempo san

1. Cf. *Ad Gentes* 2: «La chiesa durante il suo pellegrinaggio sulla terra è per sua natura missionaria».



Paolo (cf. Rm 7, 19). Eppure, dicevamo, non soltanto nella realtà civile si assiste ad un progressivo smarrimento del bene comune, ma anche in quella ecclesiale sembra si stia indebolendo il senso di appartenenza comunitario, proprio con il crescere dell'incertezza della fede in Dio<sup>2</sup>.

La proposta quindi di riunire i dispersi, in un tale contesto politico e religioso, può sembrare illusoria e controproducente, ma chiariamo subito che l'obiettivo cui ci rifacciamo in queste pagine rimanda a un testo scritto in epoca non sospetta, quando ancora una riunione, un assembramento, una collettività erano sentiti come momenti importanti e positivi di crescita sociale ed ecclesiale: si tratta di un'espressione del Vangelo di Giovanni, citata più volte nei testi del Vaticano II, come il brano in apertura, tratto dal decreto sull'attività missionaria della chiesa *Ad Gentes*. Dobbiamo subito aggiungere però che la nostra proposta non potrà evitare qualsiasi tipo di dissenso: riteniamo per esempio inaccettabile l'idea di missione come opera di propaganda, di convincimento, di annuncio proselitistico e soverchiante. Ma ciò non implica che rifiutiamo qualsiasi tipo di annuncio, inteso come comunicazione, testimonianza e proposta. In effetti, il presente lavoro non è che una proposta di "economia domestica" per operatori pastorali, dove per "domestica" non s'intende la casa del parroco o dei suoi collaboratori, ma la casa comune, il territorio in cui vive la comunità parrocchiale.

Riteniamo infatti che l'attività pastorale debba recuperare il suo valore universale di azione rivolta al bene di tutti, non solo riservata alle "pecore" fedeli rimaste nell'ovile o a quelle "smarrite" da riportare a casa. Essa deve sapersi rivolgere pure a quelle che dell'ovile non vogliono proprio saperne, ma è toccato loro in sorte di condividere lo spazio vitale in cui si trova il gregge, cioè, per dirla fuor di metafora, abitano nello stesso quartiere, città o terri-

2. Garelli 2020, pos. 1097 (ebook): «Ciò che si sta stemperando è l'idea stessa che la partecipazione al culto comunitario sia per i fedeli (per i seguaci di una religione) un momento fecondo di crescita e di espressione della fede, un criterio vitale di appartenenza a una comunità religiosa».

torio di una comunità cristiana. La nozione di “pastorale” assume così il valore di responsabilità civica dei fedeli in Cristo nei confronti del mondo, anche di chi del Cristo non ha mai sentito parlare o non ne vuol sentir parlare. Una responsabilità che anticipa l’annuncio esplicito del Vangelo e si fa innanzitutto carità: amore gratuito per l’altro, non per fargli cambiare idea o farlo venire a messa, ma semplicemente perché gli si vuol bene e si vuol crescere insieme.

## 1. Una proposta universale

Il mito di un’unica religione che raccolga il consenso unanime e universale dell’umanità, come quello di un’unica lingua che permetta la comprensione reciproca di tutti i popoli, ha percorso per qualche tempo e forse ancora percorre la nostra fantasia. L’antica narrazione della Torre di Babele, il mito sumerico ripreso dalla tradizione biblica, e la proposta in tempi ben più recenti dell’*esperanto*, la lingua artificiale unitaria e internazionale, nata dalla fervida fantasia di un oculista polacco alla fine del XIX secolo, sono due esempi di questa tensione universalistica. Un altro esempio, questa volta in ambito religioso, ce lo offre agli inizi del ’900 Lars Dahle, segretario generale della Società delle missioni norvegesi: dopo aver confrontato le statistiche dell’incremento dei cristiani in Asia e in Africa nel corso del 1800, il sagace pastore ne aveva dedotta un’esclusiva formula matematica che aveva poi applicato al secolo successivo, deducendo con certezza matematica che intorno al 1990 l’umanità intera sarebbe stata guadagnata alla fede cristiana<sup>3</sup>. Questi suoi calcoli rispondevano evidentemente alla sua certezza sulla validità della religione cristiana, ma anche sulla speranza di uno sviluppo religioso unitario dell’umanità. Quella stessa speranza di sviluppo unitario che aveva alimentato la proposta di una lingua internazionale “sperante” (da cui il nome “esperanto”),

3. Cf. Bosch 2018, p. 20.

capace di unificare l'umanità intera in quell'ormai famoso villaggio globale affermatosi nel secolo successivo.

Abbiamo ormai superato abbondantemente la data fatidica del 1990 e l'umanità si mostra tutt'altro che unanime e unita, tanto meno in campo religioso: qualcosa è andato storto, ma non si tratta di un errore statistico dell'incauto pastore norvegese. L'errore insito nel suo ragionamento è più profondo e complesso di quel che si possa intuire a prima vista. Erano false innanzitutto le premesse, basate su un concetto espansionistico della missione. Dahle era convinto cioè che la missione della chiesa fosse di guadagnare l'umanità intera alla fede cristiana, quindi analizzando i dati di crescita del cristianesimo nell'ultimo secolo, avrebbe potuto dedurre delle proiezioni attendibili sul suo ulteriore incremento. Nel 1900 però il concetto di "missione" in area cristiana era ben lungi dall'essere chiaro, condiviso e approfondito, tanto da assomigliare (se non addirittura coincidere) alla conquista territoriale di stampo coloniale, più che all'adesione convinta e unanime alla fede in Cristo Gesù.

Anche da un punto di vista metodologico ci sarebbe poi da eccepire: le statistiche di crescita demografica (o di semplice ingresso nelle diverse comunità di battezzati) sono tra i metodi più illusori che si possano immaginare per lo studio dell'evoluzione effettiva di una chiesa, perché fondati sull'idea distorta che basti l'iscrizione a un registro per certificare l'appartenenza ecclesiale e quantificare l'incremento reale dei fedeli. In realtà sappiamo che i parametri per una corretta valutazione dell'incremento (o della riduzione) di una comunità religiosa sono vari e complessi e quello demografico non rappresenta che un dato, seppur necessario, da conoscere. Le conclusioni quindi non potevano che essere sbagliate, ma attenzione, non si tratta semplicemente di un errore statistico ma di un abbaglio teologico: in causa non è la formula matematica di Lars Dahle, ma l'idea stessa che il cristianesimo, come vissuto religioso prima ancora che come verità di fede, debba espandersi su tutta l'umanità, debba cioè fare l'unanimità. Quest'idea totalitaria di appartenenza religiosa è contraria sia al concetto di "verità sin-

fonica”, con cui l’umanità può evitare «il monismo assolutista o la dispersione pluralistica»<sup>4</sup>, sia soprattutto al mistero trinitario, che si esprime nell’unità nella diversità e nella carità.

A questa visione pluralista dobbiamo un nuovo e più maturo concetto di missione, che ha ispirato il Consiglio Missionario Mondiale nel 1952 e dieci anni dopo il Concilio Vaticano II. D’altra parte quella stessa speranza che animava Lars Dahle e Ludwik Zamenhof (l’ideatore dell’esperanto), l’idea cioè che un destino comune stia guidando l’umana avventura, ci sembra davvero condivisibile, nonostante aumentino oggi i fattori che spingono l’umanità piuttosto verso la dispersione, l’antagonismo, la prevaricazione e addirittura l’estinzione.

## 2. Un destino comune

Mentre in Svezia Lars Dahle elaborava i suoi studi statistici sulla miracolosa espansione del cristianesimo nel mondo, in Italia un altro pastore d’anime, Antonio Rosmini, un gigante della speculazione filosofica e teologica del tempo, vedeva messo all’indice il suo libro *Delle cinque piaghe della santa chiesa*. Correva l’anno 1849, nel “bel paese” infuriava la prima guerra d’indipendenza e nella chiesa cattolica si consumava un altro tipo di conflitto tra fautori e detrattori di una necessaria innovazione istituzionale. Uno scontro che si trasformò, agli inizi del secolo successivo, nella vera e propria lotta al “modernismo”, “sintesi di tutte le eresie”, secondo Pio X (*Pascendi* 1907). A differenza dei modernisti però, Rosmini non cercava un’adeguazione allo spirito dei tempi moderni, ma esprimeva una preoccupazione per la situazione della chiesa. Un sentimento che oggi non possiamo che condividere, assumere e amplificare. Le cose non sembrano essere migliorate, anzi i conflitti sembrano essersi ampliati e la crisi divenuta tanto profonda da diventare epocale e far dubitare del futuro della stessa chiesa. La

4. Cf. Balthasar 1991, p. 4.

divisione denunciata dal Rosmini tra il popolo e il clero nel culto è ancora evidente, nonostante la riforma liturgica; l'insufficiente formazione del clero è palese; sulla disunione dei vescovi, la terza piaga, non sembra si sia fatto molto; quanto poi all'influenza dei poteri civili sulla nomina dei vescovi e alla "servitù" dei beni ecclesiastici, sembrano ancora di piena attualità. Non è certo la prima volta che la chiesa vive dei momenti di profonda crisi e non sarà neanche l'ultima. La speranza in Cristo ci permette di sollevare lo sguardo verso un futuro dove i conflitti attuali non saranno che un vago ricordo.

Proporre quindi di riunirci dopo la drammatica esperienza della pandemia che stiamo ancora vivendo, dove l'umanità ha dato prova di essere ben confusa, divisa e disorientata e ha mostrato quanto le democrazie non siano state più capaci delle dittature di proteggere i loro rispettivi popoli, sembra essere quanto meno temerario. Eppure sentiamo di dover correre questo rischio, non tanto per una semplice convinzione personale, una sorta di accanimento ideologico dal vago sentore post-sessantottino, quanto perché in questa direzione ci obbliga il percorso intero di quella che riconosciamo come "storia della salvezza". Un concetto che per definizione lega l'umanità tutta intera ed è stato mirabilmente sintetizzato nelle parole del Concilio Vaticano II citate in apertura: «Piacque a Dio chiamare gli uomini a partecipare della sua stessa vita non tanto in modo individuale e senza alcun legame tra loro, ma costituirli in un popolo, nel quale raccogliere in unità i suoi figli dispersi»<sup>5</sup>.

Siamo ben coscienti che l'individualismo esasperato dei tempi attuali, il sovranismo politico, la privatizzazione dell'ambito religioso e di quello etico, la riduzione della persona umana a semplice entità di consumo a beneficio della produzione, sono potenti forze centrifughe che ci allontanano progressivamente dalla speranza di riunire i figli dispersi di Dio, anzi ci distolgono dalla stes-

5. Cf. LG 9 e AG 2. I due testi sono quasi identici, anche se nessuna nota ufficiale ne riconosca il parallelismo.

sa coscienza di essere figli di Dio, figli del cielo e delle stelle, oltre a esserne polvere (in senso letterale, dicono gli scienziati). Oggi le statistiche sulla riduzione del cristianesimo nel mondo dovrebbero ragionevolmente farci pensare di andare verso il «fine corsa»<sup>6</sup>, non certo verso l'estensione universale, come pensava Dahle. La crisi di autorevolezza che ha investito recentemente la chiesa cattolica non è soltanto figlia del secolarismo dirompente, che ha investito la cultura occidentale negli ultimi decenni, ma espressione di una svolta epocale, che ci porta verso un'era post-cristiana in cui al cattolicesimo, e in generale al cristianesimo, strumentale all'imperialismo occidentale, sarà riservata una parte sempre più marginale. Di fronte a questa progressiva perdita di ruolo, la chiesa è chiamata a rinnovare il senso della propria presenza nella società e, di conseguenza, la propria strategia. Il dibattito quindi sulla missione e sull'azione pastorale che ne deriva è da ritenersi non soltanto attuale ma essenziale per la sua stessa sopravvivenza.

D'altra parte occorre notare realisticamente che, oltre alle importanti dichiarazioni del magistero, non esista un consenso universale tra i membri del "popolo di Dio" sul fatto che l'azione pastorale o è missionaria o non è affatto. Se così fosse l'espressione "pastorale missionaria" sarebbe esclusa dal vocabolario corrente come una tautologia, invece purtroppo permane e insiste nel ritagliarsi una sua fuorviante specificità, tanto più illusoria quanto più anacronistica. In realtà essa è un retaggio della visione preconciliare della missione, quando questa designava il mondo di là dai confini ecclesiali, quando cioè il fatto ecclesiale era interpretato in termini giuridico-territoriali, di una cristianità storicamente e geograficamente delimitata. Il secolarismo ha spazzato via il concetto vetusto di cristianità, ma la nozione territoriale di missione è rimasta abbarbicata alle pendici dell'azione pastorale, come un'edera difficile da estirpare.

In questa nostra proposta preferiamo semplicemente parlare dell'azione pastorale come intrinsecamente missionaria, pena il

6. Cf. Hervieu-Léger 2003; Diotallevi 2017.

decadimento ad attività di altro genere. L'attività missionaria inizia nel "qui e ora" del farsi ecclesiale e non finisce mai, o meglio, finirà quando tutto sarà finito, quando la vita sarà giunta al suo termine. La missione non è quindi un luogo e neppure un tempo definito, ma un senso, una mèta, un obiettivo, è il cammino stesso per raggiungerlo, il percorso, il metodo e la motivazione a esso sottesa. Riteniamo perciò che questa riflessione non sia di carattere esclusivamente teologico, anche se di teologia si nutre, ma si sbilancia sul terreno della sociologia e della scienza dell'organizzazione, diventando così più propriamente un'economia della "cosa pastorale", cioè di quell'attività che un tempo era riservata ai "pastori d'anime", quando ancora si separava il corpo dall'anima, secondo la dicotomia cartesiana. Oggi preferiamo parlare di complessità ed evitare di distinguere e scomporre, per interrogare la realtà con un approccio integrato e sistemico<sup>7</sup>, di cui cercheremo di tener conto.

### 3. Chiesa, comunione e missione

Il rapporto tra chiesa, comunione e missione, emerso in maniera evidente nel Concilio Vaticano II, è un tema imprescindibile per qualsiasi riflessione pastorale, sia dal punto di vista teologico, perché tocca il mistero della chiesa come strumento del piano salvifico di Dio, sia da quello pratico, perché chiarisce nello stesso tempo l'obiettivo e il metodo dell'agire ecclesiale. La chiesa è «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano», si legge al n. 1 nella costituzione dogmatica *Lumen Gentium*. Senza la chiara volontà del Padre di chiamare a sé tutti gli uomini, la chiesa non avrebbe senso, perderebbe la propria specificità, confonderebbe la propria missione. La sua identità non sarebbe diversa da tanti altri movimenti religiosi che percorrono la storia dell'umanità e non esprimono altro che l'afflato religioso

7. Cf. Morin 2015, p. 5.

dell'uomo, il suo perenne bisogno di Dio, la sua eterna ricerca del sacro, della vita vera, definitiva, eterna.

Riconoscendosi strumentale a un disegno che la trascende e a una missione che la proietta in una dimensione escatologica (quando potranno gli uomini, tutti gli uomini e le donne del mondo, dirsi uniti tra loro e in comunione con Dio, se non alla fine dei tempi?), la chiesa riconosce non in se stessa, ma nell'iniziativa del Dio Trino, il fondamento della sua esistenza, il suo scopo, la sua missione. Riconosce innanzitutto che Dio stesso è un mistero di comunione: la Trinità, questo mistero così difficile da intuire, anzi niente affatto intuibile, ci dice proprio questo, che Dio è uno ma nel contempo trino, *se* medesimo e altro da *se*. La sua identità è debordante, oltrepassa *se* stessa per incarnarsi nella natura umana in un momento preciso della storia, ma con un effetto eterno, e per esporsi in quella presenza che aleggia sul mondo come fosse il suo soffio vitale. Ma riconoscendosi strumento di salvezza, la chiesa scopre e afferma un altro principio di comunione, che riguarda il suo senso ultimo. Al n. 9 della *Lumen Gentium* si afferma che «Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle fare di loro un popolo». Affermare l'unicità del destino umano nella partecipazione alla vita divina e riconoscersi strumentali a questo cammino di redenzione e di comunione dell'umanità, attraverso la missione del Figlio e dello Spirito Santo, ad opera del Padre, costituisce il *proprium* della missione ecclesiale; ecco perché il concilio ha dichiarato nel decreto *Ad Gentes* che essa è «missionaria per sua natura» (n. 2).

Riscoprendo il proprio legame con il mondo, non in un'ottica di conflitto o di separazione, ma nella prospettiva evangelica del servizio (si pensi alle immagini del lievito, del sale, della lucerna), la chiesa ritrova e riafferma il proprio coinvolgimento nel destino di tutti gli uomini, siano essi battezzati o no. Attestare la propria natura missionaria non significa quindi affermare il proprio diritto a convertire e battezzare tutta l'umanità, perché tale diritto è intrinseco alla libertà umana dunque non può essere una prerogativa ecclesiale. Con tale affermazione la chiesa qualifica la propria



cattolicità nel senso più “laico” del termine, cioè nel senso meno confessionale: essa si dichiara strumentale ad ogni uomo, a prescindere dalla sua tradizione culturale e religiosa, dalla sua collocazione geografica, dal suo vissuto politico e dal suo stato sociale. Tutti gli uomini, a prescindere dalla loro adesione confessionale, dalla loro scelta di fede o addirittura dalla loro posizione in tema di Dio, sono riconosciuti come figli di Dio; religiosi o atei, riformisti o conservatori, poveri o ricchi, la chiesa si fa per loro strumento di comunione.

#### 4. Ricominciare da tre

Ci sembra che questo ritrovato legame tra natura e missione della chiesa, emerso con più forza proprio durante il dibattito conciliare, sia gravido di conseguenze non solo in campo ecclesiologico o missiologico, ma anche in quello pastorale: una pastorale centrata sui sacramenti per i già battezzati non è strumentale al disegno salvifico del Padre di «raccolgere in unità i suoi figli dispersi», occorre cioè trovare figure nuove di intervento, occorrono strategie più adeguate alla nuova situazione culturale e sociale, che va delineandosi nel mondo contemporaneo. Nonostante sia ormai da qualche decennio che l'episcopato italiano esorti ad assumere la prospettiva missionaria come paradigma dell'agire pastorale<sup>8</sup>, non

8. È dagli anni settanta che i nostri vescovi insistono sulla necessità di una conversione da una prospettiva centrata sui sacramenti ad una più missionaria: «occorre, pur senza abbandonare una pastorale di cristianità, passare più decisamente ad una pastorale di missione» (CEI, *Evangelizzazione del mondo contemporaneo*. Documento dell'episcopato italiano per la IV assemblea generale ordinaria del sinodo dei vescovi, n. 86, 1974, in: *ECEI 2/1127*). Un invito analogo è riecheggiato al III Convegno ecclesiale nazionale di Palermo nel 1995, quando si è affermato che «oggi in Italia l'evangelizzazione richiede una conversione pastorale... Non ci si può limitare alle celebrazioni rituali e devozionali e all'ordinaria amministrazione: bisogna passare a una pastorale di missione permanente» (Episcopato italiano, «Con il dono della carità dentro la storia», in *Il Regno-documenti 13/1996*, pp. 410-411) ed è riemerso negli orientamenti dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000 (cf. Episcopato italiano, «Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia», in *Il Regno-documenti 13/2001*, p. 451).

sembrano emergere movimenti di rinnovamento pastorale largamente diffusi o condivisi.

Il problema è che non sono mai stati precisati i termini reali del cambiamento e le esortazioni del magistero sembrano preferire alle prospettive di un'effettiva trasformazione di mentalità e prassi, i toni più moderati e cauti di un'eventuale modifica, se necessaria, di qualche attività pastorale attualmente in corso<sup>9</sup>. D'altra parte più recenti interventi del magistero pontificio, come la riaffermazione del rito precedente la riforma liturgica voluta dal Vaticano II o la sospensione della scomunica a vescovi che negano il concilio stesso, lasciano supporre un certo riemergere delle prospettive precconciliari, piuttosto che l'aggiornamento delle linee pastorali tradizionali, tanto invocato da Giovanni XXIII al momento dell'apertura di quegli stessi lavori. Si noti inoltre che l'ultima istruzione della congregazione del clero sulla "conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della chiesa", sottolinea a più riprese la necessità di «rinnovare le strutture parrocchiali tradizionali in chiave missionaria»<sup>10</sup>, ma non chiarisce il concetto cardine di missione e rimanda inevitabilmente alla normativa canonica vigente<sup>11</sup>, che risulta alquanto carente in merito, come vedremo nei prossimi capitoli.

A nostro avviso i pericoli del relativismo e del secolarismo, giustamente rilevati da Benedetto XVI, come anche la progressiva emarginazione dell'etica cristiana dal vissuto sociale e dalla cultura attuale, domandano un rinnovamento profondo dell'azione

9. Da espressioni come «passare più decisamente ad una pastorale di missione» (in *Evangelizzazione del mondo contemporaneo*, cit. nella nota precedente) nel 1974, si passa ad inviti più blandi quali: «essere disposti anche ad operare cambiamenti, qualora siano necessari» (Episcopato italiano, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, n. 32, in *Il Regno-documenti* 13/2001, p. 449).

10. Cf. *La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della chiesa*, istruzione a cura della Congregazione per il Clero (20.07.2020), n. 20. Il concetto viene ribadito anche al n. 35, che sottolinea «la necessità di una riforma missionaria di una pastorale», e al n. 123, che ribadisce la parrocchia deve riscoprire «se stessa come luogo fondamentale dell'annuncio evangelico».

11. Cf. *ivi*, n. 123.

ecclesiale e un vero e proprio “ricentramento” dell’agire pastorale sulla missione. Non è più possibile pensare di risolvere la confusione culturale, etica e religiosa che vive il mondo contemporaneo, in preda a tendenze contrapposte di globalizzazione e protezionismo, interculturalità e razzismo, dialogo interreligioso e scontro di civiltà, con la semplice riaffermazione dei valori e delle pratiche tradizionali. Occorre, ed è urgente, ricentrare l’agire pastorale sulla prospettiva missionaria, riaffermare la natura missionaria della chiesa con tutte le forze e le capacità che possediamo, a cominciare dalle piccole comunità locali. Ma non può trattarsi di una semplice esortazione e fare meglio o più di quel che già stiamo realizzando, occorre rifondare l’agire pastorale sulle prospettive missionarie aperte dal concilio. Occorre quindi, per così dire, ricominciare da tre, dalle tre nozioni che abbiamo appena rilevato: chiesa, comunione e missione. Lo faremo a partire dai loro precipitati storici: il territorio, come luogo teologico in cui si radica la chiesa locale<sup>12</sup>, la comunità, come soggetto che concretizza e rende visibile la comunione, e la missione, come criterio ultimo dell’agire ecclesiale.

Dopo aver dichiarato la propria natura missionaria, la chiesa non può più ammettere una pastorale “non missionaria”, né può più prevedere un’azione ecclesiale che non porti alla comunione, che non sia finalizzata all’edificazione della comunità e non sia strumentale all’unità del genere umano. Non sarebbe solo un rinnegamento del dettato conciliare, ma il tradimento della propria natura e soprattutto il rigetto del piano salvifico del Padre, della missione del Figlio e dell’azione dello Spirito Santo. Ricentrare l’azione pastorale sulle prospettive missionarie significa perciò rifondare la teologia pastorale su basi missiologiche. Non si dà una teologia della prassi ecclesiale che non tenga conto in maniera fondante della natura missionaria della chiesa: ecco lo scopo di questa

12. Ci riferiamo qui alla nozione giuridica di territorio usata dal codice di diritto canonico quando afferma: «Di regola la porzione del popolo di Dio che costituisce una diocesi o un’altra chiesa particolare, sia circoscritta entro un determinato territorio, in modo da comprendere tutti i fedeli che abitano in quel territorio» (can. 372). Nella terza parte di questo studio affronteremo in maniera più approfondita questo tema.

nostra riflessione, fornire i lineamenti di un'azione pastorale ancorata sulla prospettiva missionaria.

## 5. L'oggetto del nostro studio

Difficile dire cosa sia una pastorale missionaria senza una chiara nozione della missione. Ma il termine missione evoca uno spettro troppo ampio di significati per essere immediatamente comprensibile, occorre precisarne il contesto: gli argomenti che possiamo affrontare in tema di missione – pur limitando il campo alla sola riflessione ecclesiale – vanno dalla teologia delle processioni trinitarie all'antropologia di un gruppo umano, in cui si trova a operare un missionario. È necessario quindi affrontare il tema della missione prima di entrare nel merito dell'azione pastorale: non si può trattare e tantomeno “fare” pastorale, senza aver chiarito il percorso ecclesiale che si sta affrontando, senza aver precisato cioè l'intento ultimo della comunità ecclesiale, la sua missione appunto. Una teologia pastorale che non affronta il tema della missione è come una mappa su cui non sono indicati i punti cardinali e il compito della missiologia è quello, indispensabile, di fornire l'orientamento dell'intero percorso ecclesiale nel suo farsi storico, nel qui e ora della fede vissuta. La scelta perciò di collocare questa nostra esposizione nell'ambito della riflessione teologico-pastorale non risponde a un semplice adeguamento ad una delle correnti attuali di pensiero, che fanno della questione missionaria un'appendice del fatto pastorale, ma risponde innanzitutto ad una scelta di carattere ermeneutico circa la collocazione della missiologia nel quadro degli studi teologici. Riteniamo, infatti, che quest'ultima debba situarsi decisamente in ambito pastorale, ma non già come semplice ambito della ricerca teologico pratica, cioè “prescindendo dagli aspetti di fondo”<sup>13</sup>, bensì come suo fondamento, proprio perché ritenia-

13. Nunnemacher 1993, p. 356.

mo irrinunciabile – per un'autentica ricerca pastorale – la domanda fondamentale sulla missione della chiesa.

L'oggetto materiale della missiologia quindi – per dirla in termini scolastici – non è altro che la fede nel suo farsi quotidiano, il che l'assimilerebbe alle discipline pastorali; mentre il suo oggetto formale è la natura di questo cammino di fede, la sua rispondenza al piano divino di salvezza universale, dunque il suo carattere apostolico, il suo essere conseguenza di un invio: «andate e battezzate tutte le genti nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (cf. Mt 28,19). Se da una parte dunque la singolarità del suo oggetto formale giustifica l'autonomia della missiologia come disciplina specializzata (secondo il parere di noti teologi)<sup>14</sup>, dall'altra ci sembra ben più determinante il fatto che il suo oggetto materiale l'accomuni alla teologia pastorale. Non a caso, infatti, l'enciclica *Redemptoris missio* sostiene che «i confini fra cura pastorale dei fedeli, nuova evangelizzazione e attività missionaria specifica non sono nettamente definibili»<sup>15</sup>.

Questi brevi cenni sul rapporto tra teologia pratica e missiologia permettono di precisare la collocazione di questa nostra esposizione in quel particolare ambito che interessa entrambe le discipline e che per questo chiamiamo “pastorale missionaria”. Terremo conto così da una parte del dibattito missiologico attuale, che contrappone due diverse visioni del concetto di missione, quella tradizionale più “concettuale” e quella emergente più “contestuale”<sup>16</sup>, e dall'altra della riflessione sulla teologia pratica come scienza empirica, sui suoi ambiti di ricerca e sulla sua configurazione<sup>17</sup>.

14. Cf. *ivi*, p. 356.

15. RM 34.

16. Cf. Collet 2004, pp. 254ss.

17. Rinviamo a questo proposito all'ottima sintesi del dibattito contemporaneo, sia in campo cattolico che protestante, del testo di M. Midali, *Teologia Pratica – 1. Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, LAS, Roma 2011, pp. 201-294. Segnaliamo inoltre, rimanendo in ambito nazionale, gli interventi di S. Lanza (“Teologia pastorale”, in *Teologia del XX secolo un bilancio – 3. Prospettive pratiche*, Città Nuova 2003, pp. 393-475, in partic. pp. 435-446) e B. Seveso (“Teologia pastorale”, in *Enciclopedia di pastorale*, a cura di B. Seveso e L. Pacomio, Piemme 1992, pp. 401-432, in partic. pp. 421-427).

L'intera struttura del testo riflette la tripartizione che il pastoralista austriaco Paul M. Zulehner adotta per definire il quadro della sua riflessione. Egli ritiene che l'obiettivo dello studio teologico pastorale sia quello di «ottimizzare la prassi ecclesiale esistente»<sup>18</sup>, precisando tre momenti distinti del suo sviluppo: la criteriologia, la kairologia e la prassologia<sup>19</sup>. Il primo è costituito da un'analisi delle finalità e dei criteri che guidano l'azione pastorale, il secondo dall'esame della situazione in cui si sta operando, per verificare l'adeguatezza delle attività ecclesiali, e il terzo dalla verifica del divario tra le finalità assunte e la prassi esistente, in vista di una sua maggior coerenza ed efficacia, in base ai criteri accolti.

Useremo lo stesso percorso logico, non tanto per realizzare un'analisi della prassi pastorale vigente, bensì per precisare quelle linee fondamentali di un'azione pastorale che possa dirsi missionaria e che già identificavamo nella triade territorio, comunità e missione. Concentreremo perciò la nostra attenzione sulla missione come criterio di giudizio di ogni azione ecclesiale (criteriologia): essa ci fornisce il "perché" operare, l'obiettivo, la meta del nostro cammino, e dalle indicazioni conciliari legate al criterio missionario trarremo delle informazioni chiare sul "cosa" fare, sull'oggetto cioè di una pastorale che si vuole missionaria e sul significato stesso della missione. Impossibile definire cos'è una pastorale missionaria se non si chiarisce prima di tutto cosa s'intende per missione.

Scopriremo quindi che l'oggetto dell'azione pastorale è nel contempo il suo vero soggetto: il frutto di quell'attività è in sé fruttifero, si auto-genera. Fare comunità diventa così il momento fondante (*kairos*) dell'attività pastorale, rispondendo di conseguenza alla domanda su "quando" si fa missione (kairologia). È infatti nella comunità che si costituisce la cellula elementare del disegno universale di salvezza in cui il Padre, nel Figlio e attraverso lo Spirito, ci vuole uniti a sé, ci chiama a condividere la sua stessa vita. Vol-

18. Zulehner 2000/I, p. 36.

19. Cf. *ivi*, pp. 108s. Lo schema percorre l'intera opera ed è recensito in Midali 2011, pp. 277ss.

geremo allora la nostra attenzione nella terza parte del percorso alla concretizzazione di quanto affermato fin qui: cercheremo cioè di precisare “come” intervenire (prassologia), quali forze mettere in campo e come organizzarle perché la prassi pastorale sia efficace, sappia cioè testimoniare Cristo nella vita quotidiana, con i mezzi e le forme culturali necessarie per esprimere il mistero che la chiesa custodisce in un modo intellegibile all’uomo e la donna contemporanei.

Se infatti non si può parlare di criteriologia pastorale senza fondarla su una chiara teologia della missione, non sarebbe credibile una kairologia che non ponga il tema “comunità” come centrale nella sua analisi del vissuto ecclesiale, proprio come la nuova ecclesiologia del Concilio Vaticano II si è costruita sul “principio comunità”. Nel rapporto chiesa-mondo la realtà ecclesiale rischia costantemente di essere ridotta alla sola componente istituzionale e gerarchica, venendo a perdere la sua fisionomia di popolo, di assemblea riunita, di *ecclesia* appunto. Non possiamo quindi prescindere dal fare il punto sul tema comunità: quale coscienza abbiamo della nostra appartenenza ad uno stesso popolo? In che modo stiamo maturando questa consapevolezza e quale coerenza mostra la nostra prassi pastorale rispetto ai criteri missionari? Se il nostro vissuto ecclesiale non riesce a esprimere altro che una fede ben nascosta nei meandri complessi del vivere quotidiano e magari rispolverata nei pochi minuti della celebrazione eucaristica settimanale, non sarà evidente la natura missionaria della chiesa, come afferma il concilio, ma l’invincibile secolarizzazione della nostra cultura e l’inconsistenza delle nostre comunità, per non dire della nostra fede, «infatti come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta» (Gc 2,26).