

IV CONVEGNO NAZIONALE
DEI DIRETTORI DEI CENTRI MISSIONARI DIOCESANI

**«Essi partirono
e predicarono dappertutto»**

(Mc 16,20)

Per una missione senza confini

Isola delle Femmine - Palermo

17-20 settembre 2007

Programma	pag. 5
Presentazione Don Giuseppe Pellegrini	pag. 7
Riflessione biblica Mauro Meruzzi	pag. 9
Missionarietà e Missio ad gentes S.E. Mons. Giovanni Giudici	pag. 32
Limiti e confini dell'attività pastorale. Sguardo sulla Chiesa italiana Lorenzo Prezzi	pag. 46
Introduzione ai lavori di gruppo Anita Cervi e Marco Ragaini	pag. 60
Sintesi dei lavori di gruppo	pag. 92
Presentazione della ricerca sui 50 anni di esperienza fidei donum in Italia Prof. Dario Nicoli	pag. 109
Comunicazione sulla fondazione Missio Don Gianni Cesena	pag. 125



**IV Convegno Nazionale dei Direttori
dei Centri Missionari Diocesani**

**« ESSI PARTIRONO
E PREDICARONO DAPPERTUTTO »**

[Mc 16,20]

Per una missione senza confini

*Isola delle Femmine - Palermo
17-20 settembre 2007*





Lunedì

Mattino: Arrivi e sistemazioni

13,00 Pranzo

15,30 Saluto e presentazione dei lavori

16,00 Riflessione biblica su Marco 16, 9-20
(icona del Convegno)

Dott. Mauro Meruzzi, biblista

17,00 Relazione

Missionarietà e Missio Ad Gentes

S. E. Mons. Giovanni Giudici, vescovo di Pavia

Dibattito in aula

19,00 Celebrazione Eucaristica

S. E. Mons. Luigi Bressan, arcivescovo di Trento

20,00 Cena

21,30 Presentazione del "Questionario/Fotografia C.M.D."

Dott. Marco Ragaini

Martedì

08,30 Lodi e Testimonianza dall'America latina

09,30 Relazione

I limiti e i confini della nostra attività pastorale

P. Lorenzo Prezzi, direttore de Il Regno

Dibattito in aula

12,00 Presentazione delle aree tematiche e dei lavori di gruppo.

Anita Cervi - Marco Ragaini

1. Il servizio dei C.M.D. per una rinnovata missionarietà della diocesi all'interno di una pastorale integrata e il progetto missionario diocesano.

2. Il volto missionario della Parrocchia in un mondo che cambia. Dalla teoria alla pratica.

3. Il servizio alla missione dei Fidei Donum Preti e Laici.

- 13,00 Pranzo
- 15,30 Lavori per aree tematiche e di gruppo
- 19,00 Celebrazione Eucaristica
S. E. Mons. Salvatore Di Cristina, arcivescovo di Monreale
- 20,00 Cena
- 21,30 “Per il mondo all’incontro di Lui”. Visione della Basilica Cattedrale di Monreale

Mercoledì

- 08,30 Lodi e Testimonianza dall’Africa
- 09,30 Lavori di gruppo
- 12,30 Pranzo
- 14,00 Incontro con le Chiese locali della Sicilia Occidentale: Palermo - Monreale - Cefalù - Trapani - Mazara del Vallo
Visita e celebrazione eucaristica con il Vescovo della diocesi Cena e rientro in albergo.

Giovedì

Lodi

- 09,00 Sintesi dei lavori di gruppo
- 10,00 Presentazione dell’inchiesta sui 50 anni di esperienza dei Fidei Donum in Italia
Dott. Dario Nicoli, sociologo
- 11,30 Celebrazione Eucaristica
- 12,30 Pranzo e partenze

- *La presentazione Foto di gruppo con CMD (a cura di M. Ragaini) che presenta i risultati di un questionario proposto ai diversi Centri Missionari Diocesani italiani è scaricabile sul sito dell’Ufficio Missionario Nazionale all’indirizzo <http://www.chiesacattolica.it/missioni>*



resentazione

Ecco gli atti del IV Convegno dei direttori e loro collaboratori degli Uffici/Centri missionari delle nostre diocesi italiane.

Ringraziamo ancora una volta le Chiese di Sicilia per l'ospitalità e l'accoglienza al Convegno e per l'incontro fatto mercoledì pomeriggio con le diocesi di Monreale, Palermo, Cefalù, Trapani e Mazara del Vallo.

Sono stati giorni meravigliosi in un ambiente meraviglioso!

- Significativa la presenza al IV Convegno:
 - 319 hanno accolto l'invito a partecipare. 6 anni fa a Monterotondo erano 179 e 11 anni fa, a Marina di Massa 110.
 - Se poi guardiamo alle diocesi interessate, questo dato ci conforta ancora di più: Erano presenti ben 115 diocesi. 6 anni erano invece 98 e 11 anni fa 62.
 - Significativa pure la presenza di Istituti missionari e di organismi del laicato missionario.

Un segno che ci incoraggia a proseguire sulla strada di un cammino più organico di pastorale missionaria all'interno delle nostre diocesi.

- Chiari anche gli obiettivi del Convegno:
 - arricchente per tutti trovarci insieme, fare un tratto di strada comune per verificare il cammino fatto e per programmare ulteriori passi (anzi, sarà utile nei prossimi anni dare una cadenza più ravvicinata – due anni – dei nostri incontri). Come ben ricordate, nel precedente incontro dei direttori del 2001 a S. Giovanni Rotondo, si era definito il decennio appena iniziato come il “decennio missionario” e a questo riguardo ci aravamo dati dei passi concreti, mettendo le basi per un cammino più spedito delle nostre Chiese locali relativamente all'animazione missionaria di tutta la pastorale e all'impegno di aiutare le nostre Chiese ad aprire il libro della missione, facendo scoprire i doni e le ricchezze delle giovani Chiese! Comunione...
 - Uno di questi passi, definito anche un punto di non ritorno era la costituzione e la centralità in tutte le diocesi di un funzionante Centro/Ufficio Missionario Diocesano, propulsore e animatore in diocesi alla missione universale della Chiesa. Strada se né fatta, anche se non dobbiamo nasconderci momenti di fatica e di stanchezza.

Concretamente:

- * rilanciare la centralità dei CMD nelle diocesi nel processo pastorale globale.

Anche se in tante diocesi i CMD sono costituiti, spesso non sono considerati e riconosciuti come un luogo di animazione alla missionarietà di tutta la pastorale diocesana (come invece dicono i vescovi anche nei recenti documenti del decennio: “Comunicare il vangelo in un mondo che cambia” e “Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia”), e di coordinamento di tutte le forze missionarie presenti.

Siamo oggi sempre più convinti che il Centro/Ufficio missionario diocesano deve svolgere simultaneamente i due compiti principali:

- animazione missionaria di tutta la pastorale diocesana all’interno del progetto di pastorale della diocesi e la formulazione di alcune specifiche proposte pastorali che vede la necessità della *missio ad gentes*;
- coordinamento in diocesi di tutte le forze missionarie (preti FD, religiosi/e, laici, associazioni e gruppi missionari, ecc...).

E poi non dimentichiamo le numerose diocesi assenti, che non partecipano mai ai nostri incontri e agli incontri regionali. È missione riuscire a coinvolgere tutti, soprattutto a livello regionale.

All’interno dell’obiettivo centrale, sono stati presenti al convegno, soprattutto all’interno dei lavori di gruppo, dei laboratori che hanno occupato buona parte del convegno, altri due aspetti, strettamente collegati:

- la parrocchia missionaria
 - come aiutare le nostre parrocchie ad essere più missionarie, a prendere sul serio il documento dei vescovi sulla parrocchia;
- il rilancio dell’esperienza dei Fidei Donum
 - a 50 anni dalla nascita.

Le relazioni presenti negli atti e le sintesi dei vari laboratori esprimono solo in parte la ricchezza dell’esperienza vissuta.

La lettura sia per tutti di stimolo a rimettere con forza al centro della nostra esperienza ecclesiale la dimensione missionaria della Chiesa!

Don GIUSEPPE PELLEGRINI



iflessione biblica

MAURO MERUZZI

Bibliografia. D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Cinisello Balsamo (Milano) 1988²; J. Caba, *Cristo, mia speranza, è risorto*, Cinisello Balsamo (Milano) 1988; B. van Iersel, *Leggere Marco*, Cinisello Balsamo (Milano) 1989; S. Legasse, *Marco*, Roma 2000; L. Legrand, *Il Dio che viene. La missione nella Bibbia*, Roma 1989; G. Leonardi, *Per saper fare esegesi nella chiesa*, Leumann (Torino) 2007²; D. Senior – C. Stuhlmüller, *The Biblical Foundations for Mission*, New York 1983.

I. A) Le tre apparizioni del Risorto (vv. 9-14)

Il testo
[Mc 16,9-20]

9 Essendo risuscitato (*anìstemi*) presto

(il) primo (giorno) del sabato,
apparve (*fàino*) prima a Maria Maddalena,
da cui aveva cacciato sette demoni.

10 Quella, **essendo andata**,
annunciò (*apaggèllo*) a coloro che erano stati con lui,
i quali erano in lutto e piangevano.

11 E quelli, avendo udito che era vivo
ed era stato visto da lei,
non credettero (*apistèò*).

12 Dopo, poi, queste cose, **apparve** (*faneròò*)
in (un')altra forma (*morfè*)
a due di loro
mentre erano in cammino verso la campagna.

13 Anche quelli, **essendo andati**,
annunciarono agli altri;
neppure a quelli **credettero**.

14 Infine, poi, ai giacenti (a mensa),
agli stessi undici,
apparve (*faneròò*),
e rimproverò la loro **incredulità**
e la durezza di cuore (*sklerokardìa*),
perché **non** avevano **creduto**
a coloro che lo avevano visto **risorto** (*egèiro*).

B) Il discorso di Gesù (vv. 15-18)

15 E disse loro: “Essendo andati in tutto il mondo,
proclamate (*kerysso*) la buona notizia (*euaggèlion*)
a tutta la creazione.

16 Chi *crede*
e si fa battezzare,
sarà salvato,
ma chi *non crede*
sarà condannato.

17 Questi poi (i) segni (*semèia*) (che) accompagneranno i *credenti*:
nel mio nome i demoni cacceranno,

parleranno lingue nuove,
18 e (se) prenderanno in mano serpenti
e se berranno qualcosa di mortale,
non nuocerà loro affatto;
sui malati (le) mani imporranno
e bene avranno”.

C) L'ascensione e l'esecuzione dell'ordine della missione (vv. 19-20)

19 Dunque il Signore Gesù,
dopo aver parlato loro,
fu assunto in cielo,
e sedette a(lla) destra di Dio.

20 Quelli, allora, essendo usciti,
proclamarono ovunque,
(mentre) il Signore opera insieme (a loro)
e conferma la Parola (*lògos*)
per mezzo dei segni (che) (la/li) accompagnano.

Struttura. Le prime due apparizioni hanno una struttura identica: Gesù *appare* ad alcune persone; queste *vanno* ad *annunciare* ai discepoli quanto deducono dalla loro esperienza; i discepoli rifiutano di *credere*. Attraverso questo risultato negativo, viene preparata la terza apparizione, in cui Gesù rimprovera i discepoli per la loro incredulità.

Il messaggio centrale

La missione universale in Mc presenta due caratteristiche peculiari

- il verbo *kerysso* (“annunciare, predicare”);
- i “segni” (*semèia*).

1) Il verbo *kerysso*

- l’araldo: il testimone di una Parola che gli ha cambiato la vita;
- la forza dirompente dell’annuncio.

2) I “segni”

- prodigi che rivelano, parlano, dicono, manifestano;
- i segni esprimono la potenza di vita della risurrezione di Cristo;

- parlare lingue nuove: una comunità che annuncia;
- cacciare i demoni: una comunità che libera;
- guarire i malati: una comunità terapeutica;
- i serpenti e i veleni: una comunità che sconfigge la morte.

3) La missione universale

- la missione è di Cristo;
- la chiesa continua la missione di Gesù e collabora con la missione di Cristo;
- da Cristo verso il mondo (evangelizzazione delle culture);
- dal mondo verso Cristo (inculturazione del Vangelo): verso il Cristo totale.

2. Contesto

Questi versetti costituiscono la finale canonica. Mancano, tuttavia, nei codici Sinaitico e Vaticano, e in altri importanti manoscritti. Eusebio e Girolamo ne attestano l’assenza da quasi tutti i manoscritti da essi conosciuti. Il brano non è il seguito di ciò che precede: là si annunciava un’apparizione in Galilea, che qui non compare; il vocabolario e le espressioni sono di un autore diverso.

Probabilmente la finale lunga deve aver avuto un’esistenza indipendente dal Secondo Vangelo. Si tratta di un riassunto catechetico sulle apparizioni pasquali. La conclusione insolita ed esplosiva di Mc dovette incontrare ben presto obiezioni talmente gravi da parte dei copisti che il libro ci è giunto con una conclusione diversa. Il senso della finale originaria consiste nel salto dalle donne e i discepoli a Gesù, che precede per sempre i lettori.

Il testo è come una sintesi delle diverse apparizioni narrate negli altri Vangeli:

- l'apparizione alla Maddalena (vv. 9-11; cf. Gv 20,11-18);
- ai due discepoli (vv. 12-13; cf. Lc 24,13-35);
- agli undici (vv. 14-18; cf. Mt 28,16-20; Lc 24,36-49; Gv 20,19-23);
- l'ascensione (vv. 19-20; cf. Lc 24,50-53).

Semantica

3. A) Le tre apparizioni del Risorto (vv. 9-14)

v. 9. “presto (il) primo (giorno) del sabato”. Ci troviamo nel primo giorno della settimana successivo al sabato di Pasqua.

A un livello profondo, l'indicazione temporale designa l'inaugurazione di un nuovo calendario; inizia un tempo diverso. Al termine del primo racconto della creazione (Gn 2,2-3) si menziona il primo sabato della serie dei sabati; ora, con la risurrezione, il lettore viene immesso nel Sabato nuovo, l'archetipo di ogni sabato, il Sabato dei sabati. Questo Sabato è la Domenica, l'ottavo giorno, il tempo che rompe il tempo, la tangente che spezza la ciclicità. La Domenica non è semplicemente il giorno che viene dopo il sabato; è il compimento di ogni sabato, il Sabato per antonomasia.

“presto”. Gn 1,5: «E Dio chiamò la luce giorno e la tenebra notte. Poi venne sera, poi venne *mattina (proi): giorno uno*». Il termine greco *proi* (mattina) usato in Gn 1,5 (LXX), è lo stesso di Mc 16,9: «mattina presto». Inoltre in entrambi i testi vi è il rimando al buio, alle tenebre. Tutto ciò significa che Mc intende evocare il racconto della creazione di Gn 1. È il giorno della separazione della luce dalle tenebre.

La risurrezione è il compimento della creazione. Creando, Dio aveva in vista la risurrezione del Figlio. Vi è una cesura fondamentale nel tempo. La risurrezione determina la differenza tra i secoli prima di Cristo, e quelli dopo Cristo.

La risurrezione segna la fine del tempo *nel* tempo, l'irruzione dell'escatologia nella storia, la pienezza nella contingenza.

Maria Maddalena e i 7 demoni. Il numero sette esprime la gravità della possessione. L'autore (al pari di Gv 20,14-28) non prevede l'obiezione di Celso (Origene, *Contra Celsum*, 11,59), che rifiuta la testimonianza visiva di un'“esaltata”.

Il motivo dell'esorcismo ricorre più avanti, tra i segni che accompagnano i missionari.

Ecco che cosa succede quando la comunità agisce con il potere di Cristo contro i demoni: le persone liberate divengono annunciatrici. Ciò che il demoniaco (in tutte le sue forme) teme maggiormente, è l'annuncio della risurrezione di Cristo.

v. 10. L'**andare** della donna indica che la manifestazione della risurrezione provoca un dinamismo relazionale, un'estasi comunicativa (*ex-stasis* = uscire da). Poiché la risurrezione è potenza di vita, nel momento in cui viene comunicata, se accolta con fede, non può non provocare un analogo movimento di comunicazione di vita.

L'oggetto dell'**annuncio** della Maddalena è la risurrezione del Cristo. Noi non annunciamo una dottrina, un'ideologia, un codice morale, un'organizzazione; noi annunciamo che Gesù di Nazaret è il Cristo, ed è vivente perché è risorto. Noi annunciamo la modalità definitiva di irruzione di Dio nella storia dell'umanità come si è manifestata, si manifesta e continuerà a manifestarsi, in Cristo.

Il verbo "annunciare" traduce *'apaggèllo*, che contiene in sé il sostantivo che compone il termine "vangelo, buona notizia".

I discepoli non vengono designati con il termine abituale *mathetài*, ma con l'espressione "**coloro che erano stati con lui**". Quelli che "stanno con Gesù" rappresentano, in Mc, i dodici: "Ne costituì dodici *che stessero con lui*, e anche per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni" (3,14-15). Questi sono stati chiamati direttamente da Gesù presso di sé. Non qualsiasi gruppo viene chiamato presso Gesù. Al primo posto vi sono i discepoli, segue il popolo. Vi è una relazione di preferenza, di predilezione, di insegnamento premuroso. Questi sono quelli che hanno beneficiato della comunicazione diretta di Gesù.

In Mc l'espressione "essere con" è usata esclusivamente in connessione con Gesù, e mai con altre persone. Essa esprime sempre una presenza fisica corporea e attuale, non soltanto un atteggiamento di fedeltà interiore a un'altra persona. Perciò la cosa più importante del gruppo dei dodici è lo stare con Gesù, condividere la vita con lui, fare vita comune; entrare in comunione, in intimità, con lui¹ (Leonardi, 178).

I dodici sono "**chiamati**" in senso pieno: ricevono un nuovo nome, una nuova identità, una nuova missione. O forse è meglio dire che l'incontro con Gesù rivela loro la loro autentica identità, e dona loro una missione.

Il numero **dodici** evoca le dodici tribù di Israele. Gesù non intende dunque istituire un "nuovo popolo di Dio"; anzi, la scelta dei dodici è la conferma della speciale elezione del popolo ebraico,

¹ Un gruppo di dodici persone è ritenuto un numero ottimale dall'attuale psicologia sociale per la composizione dei gruppi entro i quali può avvenire una significativa modificazione del comportamento. La convivenza dei discepoli col Maestro è altamente idonea allo scopo, perché profondamente "naturale" e rispondente a un'esigenza di apprendimento totale e non puramente meccanico e mnemonico, con l'interessamento a *tutto* l'uomo (Leonardi, 179).

come segno della restaurazione escatologica dell'intero Israele. (Leonardi, 178). In Gesù Israele raggiunge il compimento della propria vocazione: essere luce per le nazioni.

Il **lutto** e il **pianto** degli undici si presenta come una mancanza di fede nelle parole di Gesù, il quale aveva preannunciato la propria risurrezione.

È il lutto e il pianto della comunità che, schiacciata dall'oppressione, non riesce a scorgere i segni della risurrezione di Cristo disseminati nelle ambiguità della storia.

v. 11. **“era stato visto da lei”**. L'esperienza di Maria dovrebbe costituire una prova sufficiente della risurrezione di Gesù. Ma è una donna, è da sola, e ha un passato di possessione diabolica. Secondo i parametri usuali, è l'ultima persona a cui affidare un compito di testimonianza; cosa che Gesù, implicitamente, fa.

La testimonianza decisiva per la fede cristiana, la comunicazione del fondamento che costituisce la ragion d'essere della chiesa per tutti i secoli fino alla parusia, questo nucleo centrale e preziosissimo, viene affidato a una persona emarginata, a una che non ha credito sociale. Deve farci riflettere.

La reazione dei discepoli è l'**incredulità**, che non ha per oggetto il Cristo stesso, ma la testimonianza dei veggenti (la Maddalena e i due) che ne garantiscono la risurrezione.

Con la loro esitazione a credere, i discepoli prevenono l'obiezione che farebbe di loro degli ingenui e degli illusi.

Rifiutando la testimonianza di terzi, essi fanno emergere la difficoltà ad aderire alla predicazione evangelica, che verte sulla morte e risurrezione di Cristo. È il tema della durezza del cuore; l'adesione al messaggio è una questione di fede, senza la quale esso non può penetrare l'intelligenza e il cuore.

vv. 12-13. **“in un'altra forma”** (*morfè*). L'espressione può avere due significati: 1) Gesù assume una forma diversa rispetto a quella dell'apparizione alla Maddalena; 2) la forma è diversa rispetto a quella che Gesù possedeva prima della risurrezione. In questo caso si insinua l'idea di una metamorfosi, di una trasfigurazione.

“a due di loro”. Il primo fallimento della testimonianza è seguito da un secondo (vv. 12-13), che segna una gradazione in rapporto al primo. Non si tratta più di una donna singola, ma di due uomini, dalla testimonianza indiscutibilmente superiore. Oltre al sesso, è significativo anche il numero, se si tiene conto della regola biblica sul numero minimo dei testimoni (Dt 17,6).

Questi due sono identificati dal lettore con i discepoli di Emmaus (Lc 24,13-35). Mentre in Lc i due si dirigono verso Emmaus, qui essi si recano “verso la campagna”, l'esterno della città. Lasciando la città, luogo della passione del Cristo, in qualche modo rompono con la tragedia, che per loro non è più che un cattivo ricordo, e “voltano pagina”. Ciò non toglie che questi fuggitivi possano essere dei buoni testimoni della risurrezione, mentre “gli altri”, “gli undici”, oppongono a questa testimonianza la loro incredulità. Eppure è a essi che Gesù aveva annunciato che sarebbe risorto il terzo giorno.

v. 14. Rinunciando agli **intermediari**, Gesù, alla fine, si manifesta direttamente agli undici. Occorre tenere presente la duplice modalità di manifestazione di Cristo: il Risorto parla per intermediari, e parla anche direttamente. Nessuna delle due modalità può pensare di avere l'esclusiva della volontà di Dio.

Quelli che erano stati designati come “coloro che erano stati con lui” (v. 10) e “gli altri” (v. 13), vengono qualificati come gli “**undici**”. Il termine evoca una mancanza, una perdita: il tradimento. La chiesa pasquale nasce in una situazione di miseria morale, di povertà.

Se i dodici dovevano evocare, nell'intenzione di Gesù, la restaurazione escatologica di Israele, gli undici manifestano non il fallimento di quel progetto, ma le difficoltà per portarlo a compimento. La chiesa si presenta come una realtà ferita fin dal suo sorgere.

Gli undici sono a **mensa**. L'espressione greca è “giacenti” (*'anakeimènois*; ptc pres), sottinteso: a mensa. Il Risorto irrompe in una realtà conviviale, in cui si mette in comune il cibo. Cristo è presente nella vita di comunione della comunità; è presente nell'eucaristia.

Il Risorto incontra sia i singoli che la comunità nella quale i singoli sono inseriti. Da un lato, non vi sono solo individui, separati gli uni dagli altri, e, d'altra parte, non vi è nemmeno solo una comunità massificante, in cui si perde il valore del singolo. Cristo parla ai singoli e alla comunità.

L'atteggiamento che i discepoli manifestano nei confronti dei messaggeri della risurrezione viene indicato come “**incredulità**” (*'apistia*) e “**durezza di cuore**” (*sklerokardia*). Tutto ciò merita il rimprovero di Gesù. Il Cristo di Mc viene spesso sorpreso mentre rimprovera l'incredulità e la durezza di cuore dei dodici; anzi, più ci si avvicina a Gerusalemme, meno i discepoli comprendono. La chiesa nasce da questa radicale incomprensione, superata solo grazie all'intervento divino.

L'incredulità e la durezza di cuore indicano un atteggiamento di fondo che non riesce a scorgere il dispiegarsi dell'azione di Dio nella storia. Il tratto del Gesù marciano che i discepoli non riescono ad accettare, è il suo essere il Servo sofferente che dona la vita per il bene dell'umanità. Gesù può, infatti, essere nominato apertamente come il Cristo, il Figlio di Dio, solo quando lo si comprende nel suo volto di donazione fino alla morte di croce.

Pertanto, una chiesa "credente" e "aperta di cuore", si caratterizza per il fatto che non solo accoglie la testimonianza globale di Gesù, nel duplice aspetto di potenza e croce, ma cerca di vivere in se stessa tale testimonianza.

B) Il discorso di Gesù (vv. 15-18)

v. 15. Sorprende vedere Gesù passare bruscamente dal rimprovero per incredulità all'invio in missione. Manca un'annotazione sulla professione di fede e sul pentimento dei discepoli. Il discorso di Gesù non tiene in alcun conto i fallimenti e le resistenze precedenti.

L'invio in missione si compone di tre parti: 1) l'ordine di missione; 2) l'opposizione accoglienza-rifiuto nei destinatari del messaggio, con le conseguenze corrispondenti; 3) i "segni" che caratterizzano coloro che credono nel messaggio dei missionari.

L'ordine di missione.

Il participio "essendo andati", ottiene l'effetto di spostare l'attenzione del lettore verso il verbo imperativo seguente: "proclamate" (*kerysso*). Il comando principale verte sull'annuncio, non sulla partenza.

Ciò che va proclamato è la **Buona Notizia** (*euaggèlion*). Si tratta del Vangelo, il messaggio della vita, morte e risurrezione di Gesù, riconosciuto come il Cristo. È Parola di potenza, di vita, Parola che travolge l'esistenza dell'uomo. Questa Parola è il vino nuovo che attiva le potenzialità sopite della vita delle persone.

Il verbo *kerysso* significa "proclamare ad alta voce", come l'araldo, che proclama un messaggio a nome di un'altra persona. L'araldo si nasconde dietro il messaggio che deve trasmettere. Ciò che conta è il messaggio, non l'emittente.

Perché la Buona Notizia possa agire ci vuole qualcuno che la annunci, la proclami. L'araldo è quindi un testimone: proclama la Parola perché questa lo ha trasformato.

La trasformazione della vita delle persone può avvenire solo sulla base di una parola, di un messaggio, annunciato tramite la vita di altre persone. Solo così si diffonde il bene.

La missione, secondo Mc, consiste nell'essere araldi del Vangelo: annunciatori entusiasti di un evento che ha cambiato le sorti del mondo, perché sta trasformando gli uomini che ne sentono parlare. L'araldo marciano non è il semplice ripetitore di una storia; è il testimone di un evento che gli ha cambiato radicalmente la vita.

Mentre il “**mondo**” indica l'ambito, lo spazio, della missione, la “**creazione**” evoca l'atto creatore di Dio, mette in relazione tutto ciò che esiste con Dio, inteso come fonte, origine, di ogni cosa, e indica la realtà che è destinataria del messaggio del Cristo.

Ascoltiamo Paolo: “18 Ritengo infatti che non (sono) degne le sofferenze del presente tempo in rapporto alla gloria che sta per essere rivelata in noi. 19 Infatti l'attesa impaziente della creazione la rivelazione dei figli di Dio aspetta ansiosamente. 20 Infatti alla vanità la creazione fu sottomessa, non volendo, ma a causa dell'avente sottomesso, con la speranza 21 che anche la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione, per la libertà della gloria dei figli di Dio. 22 Sappiamo infatti che tutta la creazione con-geme e con-soffre fino a ora; 23 non solo però, ma anche noi che abbiamo la primizia dello Spirito, anche noi stessi, in noi stessi, gemiamo aspettando ansiosamente (la) figliolanza, la redenzione del nostro corpo” (Rm 8,18-23). Si tratta di partire allontanandosi dal contesto familiare, locale o nazionale, per raggiungere ogni essere umano.

L'ordine di andare a predicare la buona notizia ovunque e a tutti, ripete ciò che Mc ha detto su questo argomento: “Prima, però, bisogna che il Vangelo sia predicato tra tutte le genti” (13,10); “In verità vi dico: dovunque sarà predicato il Vangelo per tutto il mondo, si narrerà, a sua memoria, anche ciò che ella ha fatto” (14,9).

v. 16. L'opposizione accoglienza-rifiuto.

A chi crede è assicurata la salvezza futura da parte di Dio (indicativo futuro passivo). La condizione per essere salvati è anzitutto credere. Vi è un legame di dipendenza tra fede e salvezza.

È significativo notare che la condizione principale per essere salvati è credere, mentre abbiamo appena visto che i dodici vengono rimproverati da Gesù per la loro incredulità, e tuttavia non solo vengono salvati, ma diventano addirittura collaboratori della salvezza di Dio.

Questo vuol dire due cose: 1) vi è sempre la possibilità del pentimento; 2) l'incredulità non corrisponde al non far parte della comunità cristiana, ma designa un atteggiamento di fondo trasversale. Vi sono increduli anche all'interno della chiesa (cf. i dodici), e vi sono credenti anche all'esterno della chiesa (cf. il centurione che assiste alla morte di Gesù).

Il credere non si esaurisce, quindi, nell'adesione formale al cristianesimo, ma designa un atteggiamento di fondo che aderisce, in modo più o meno consapevole, ai valori di Cristo.

Si aggiunge il **battesimo**, che presuppone una fede preliminare (è riservato solo ai credenti). È il rito di aggregazione alla comunità. Il termine *baptizo*, oltre che nell'accezione più ovvia con significato tecnico sacramentale, può essere inteso come "immersione" nell'amore di Dio.

In cosa consiste la **salvezza**? La "salvezza" indica sia la condizione del dopo morte, nella duplice prospettiva del giudizio individuale e collettivo (la fine dei tempi), sia la qualità di questa vita. Ogni epoca ha dato maggiore enfasi a un aspetto o all'altro. In realtà sono interconnessi: il giudizio finale si basa sulla conformità a criteri interni alla persona, espletata mentre il soggetto era in vita. Pertanto la salvezza nell'al di là corrisponde alla salvezza nell'al di qua.

A un livello più profondo, la salvezza consiste nel vivere la verità del proprio essere persona, secondo il progetto creatore di Dio. Cristo è il *Logos*, il supremo principio organizzativo creazionale.

La menzione della **condanna** di chi non crede non intende spaventare i cristiani, né tanto meno mandare all'inferno tutti quelli che non professano la nostra religione.

La condanna è escatologica, finale, ed è indirizzata verso tutti coloro che, nel corso della storia, si mettono dalla parte del maligno per ostacolare la diffusione della Parola di salvezza.

La promessa della condanna per gli increduli svolge la funzione paradossale di confermare e consolare i credenti nella loro lotta per la testimonianza della vita, morte e risurrezione di Gesù.

vv. 17-18. I "segni" che caratterizzano coloro che credono nel messaggio dei missionari. In vari testi del NT gli annunciatori del Vangelo hanno il dono dei miracoli per confermare il messaggio che comunicano (cf. Mc 3,15; 6,7.13). Qui, curiosamente, questa facoltà è promessa non agli annunciatori del Vangelo, ma a coloro che avranno creduto alla loro predicazione. L'adesione credente avrà come conseguenza dei poteri meravigliosi, con i quali saranno confermati nella loro fede.

Non si dice che tutti quelli che avranno creduto diverranno taumaturghi. Questa promessa è una trasposizione, a beneficio delle comunità cristiane, di poteri che sono privilegio tradizionale degli apostoli e dei predicatori.

In Mt 7,22 ("Signore, Signore, non abbiamo forse profetato nel tuo nome? Nel tuo nome non abbiamo cacciato demòni e non abbiamo fatto nel tuo nome molti prodigi?") i falsi profeti si vanta-

no delle loro prodezze in fatto di prodigi, ma ciò non li garantisce contro la condanna del giudizio di Cristo. Essi ingannano i fratelli proponendo un cristianesimo distorto, in cui si crede che i doni spirituali più elevati possano sostituire la fedeltà etica.

I **segni** (*semèia*) che accompagnano l'annuncio della Buona Notizia, e che caratterizzano la vita dei credenti, sono prodigi, segni miracolosi che manifestano la potenza di Dio all'opera nella risurrezione di Cristo.

La Parola produce effetti straordinari, che vanno al di là della normale esperienza. Questi prodigi sono segni che parlano, manifestano, dicono, rivelano. Non si tratta di miracoli a buon mercato, fatti per impressionare la gente e ingrossare le fila della comunità cristiana. Gesù stesso aveva dovuto lottare contro questa tentazione (Mt 4,5-7).

La vita delle persone inserite nello Spirito, è talmente pervasa dalle virtualità della potenza di vita della risurrezione di Cristo, che ogni realtà di morte viene depotenziata.

L'espressione "**nel mio nome**" è posta all'inizio della serie, per cui si può ritenere che vada applicata a tutte le tipologie di segni (e non solamente agli esorcismi). I prodigi che "parlano", che rivelano, possono essere compiuti solo nel nome di Gesù.

Questo significa due cose: anzitutto, che l'agente dei segni non è il discepolo, o la comunità, ma Cristo; e, in secondo luogo, che l'oggetto della comunicazione operata dai segni è il medesimo nome che li suscita. I segni derivano da Gesù e a lui rimandano. I segni parlano di Gesù Cristo.

I segni sono dunque comunicazione di Cristo, e in quanto tali rappresentano una modalità indispensabile della missione. La finale lunga di Mc ci dice che non può esserci missione, annuncio del Vangelo, senza segni.

Ciò non significa che dobbiamo preoccuparci di fare miracoli, che dobbiamo cercare fenomeni soprannaturali. Significa che dobbiamo rimanere aperti alla potenza del Mistero, resa per noi accessibile grazie alla risurrezione di Cristo. Gli At e l'epistolario paolino ci testimoniano che le prime comunità cristiane sperimentano i "segni" come manifestazioni abituali della presenza del Risorto. La storia della chiesa è costellata di innumerevoli episodi riconducibili ai "segni" di cui parla Mc.

Tuttavia oggi sappiamo che molti fenomeni che anticamente venivano considerati "segni", possiamo comprenderli senza fare ricorso al soprannaturale. La rivoluzione scientifica è la seconda mela di Eva; abbiamo perso l'ingenuità di un tempo, e non possiamo più tornare indietro.

Questo significa che dobbiamo considerare i “segni” come puro esercizio di fantasia, o al massimo come manifestazioni che prima o poi verranno spiegate dalla scienza? Questa era la posizione dominante fino a circa un secolo fa; e si caratterizzava per altrettanta ingenuità rispetto a coloro che pretendeva denigrare.

I “segni” sono manifestazioni del divino che avvengono in ambito storico, esperienziale, ma che rimandano alla metastoria, al Mistero. Perciò sfuggono a ogni tentativo di schematizzazione. Non possiamo delimitare ciò che per definizione è “non-delimitabile”.

Nel corso della storia, la percezione delle comunità cristiane nei confronti dei “segni” è sempre stata problematica. Tali manifestazioni sono sempre avvenute, e hanno sempre creato sconcerto, soprattutto da parte dell’istituzione. Si scontrano due atteggiamenti: da un lato, chi fa dei “segni” un fine, non li considera come realmente sono: dei mezzi che rimandano a Cristo; e li utilizza come strumento di potere. Dall’altra parte vi sono gli scettici, coloro che vorrebbero delimitare il dinamismo dello Spirito.

In realtà i “segni” *avvengono*; questa è l’esperienza della chiesa. Si tratta di viverli in relazione a Cristo, come mezzi che significano, comunicano, la sua potenza di vita.

Ma in cosa consistono precisamente questi segni? Il Risorto marciano li riassume in quattro categorie: 1) cacciare i demoni; 2) parlare lingue nuove; 3) essere immuni dal veleno dei serpenti e dai veleni in genere; 4) imporre le mani sui malati e ottenerne la guarigione.

Il segno di **parlare lingue nuove** viene menzionato in mezzo a due segni che riguardano la liberazione dall’oppressione del maligno (esorcismi, veleni). L’annuncio del Vangelo avverrà sempre in un contesto di oppressione, di lotta tra le tenebre e la luce. Il demoniaco si opporrà sempre, fino alla fine, alla diffusione della Buona Notizia. Perciò la stessa trasmissione del messaggio è un miracolo che si rinnova continuamente.

Il parlare le “lingue nuove” può alludere al medesimo prodigio descritto negli At in occasione della Pentecoste: mentre gli apostoli annunciano Cristo nella loro lingua, gli uditori li odono parlare ciascuno nelle loro lingue di provenienza.

Le lingue nuove evocano, inoltre, le varie culture umane. I missionari cristiani si rivelano spesso come i depositari della memoria delle genti: raccolgono le tradizioni, codificano le lingue, ecc.

Gli esorcismi. Ogni realtà di morte viene depotenziata; questi segni esprimono la vittoria definitiva di Cristo sul maligno.

Nel racconto evangelico la realtà dell’uomo viene costantemente minacciata dalla presenza del demoniaco; una delle attività

principali di Gesù consiste nel cacciare i demoni, e restituire così alle persone la possibilità di condurre una vita realizzata.

L'ambito della potestà (*exousia*) di Gesù nei Sinottici non è determinato, oppure è connesso con la remissione dei peccati (Mc 2,10); mentre la potestà dei dodici è sempre orientata verso i demoni. Questo aspetto è particolarmente ribadito da Mc, secondo il quale gli esorcismi sono parte integrante della predicazione cristiana. (Leonardi, 180).

Nella visione biblica solo Dio può cacciare i demoni; in Gesù è all'opera il potere stesso di Dio. Ora, con la risurrezione del Cristo, tale potere viene concesso alla comunità credente, fino a costituirne una delle caratteristiche principali. La comunità è missionaria non solo perché annuncia la Parola, ma anche perché *manifesta la potenza salvifica* della Parola. La comunità missionaria è una comunità che opera esorcismi, restituisce ai membri la dignità di figli di Dio.

La menzione dei **serpenti** rimanda a Gn 3: il serpente più famoso della storia rappresenta il demoniaco nel suo intento di allontanare l'uomo da Dio, e fondare un principio alternativo di organizzazione creatrice.

Il significato letterale della proposizione va inteso nel senso descritto in At riguardo l'episodio di Paolo a Malta (At 28,3-6). Cf. Is 11,8: "Il lattante si diventerà sulla buca dell'aspide, e il bambino porrà la mano nel covo della vipera".

A livello profondo, il prendere in mano i serpenti senza subire danno, indica uno stato di superiorità, di immunità contro gli assalti del maligno. Il credente, nella misura in cui rimane attaccato a Cristo e alla comunità, viene posto da Dio su un livello superiore, al riparo dal potere di seduzione del serpente.

Il **veleno** evoca la morte, ormai definitivamente sconfitta nella risurrezione di Cristo. Serpente e veleno vengono associati. Il pericolo del veleno è accentuato grazie al termine *thanàsimon* ("mortale").

La guarigione dei malati per l'imposizione delle mani. La sparizione delle malattie è uno dei segni tipici che annunciano l'irruzione del tempo escatologico. La guarigione dei malati per imposizione delle mani è, nei Vangeli, privilegio dei missionari. Esso viene qui esteso ai credenti nel loro insieme. Gc riserva questo segno ai presbiteri (5,14-15), e Paolo lo enumera tra i "carismi" donati da Dio alle chiese (1 Cor 12,9.28.30).

Non si tratta di guarigioni ottenute con medicine, operazioni chirurgiche o sedute di psicoterapia. Il gesto dell'imposizione delle mani possiede una duplice valenza: 1) indica il carattere miracoloso della guarigione: il Medico è Cristo (Mc 2,17); 2) assegna un ruolo essenziale all'intercessione della comunità. La comunità mis-

sionaria non può che essere una comunità terapeutica (cf. l'istituzione degli ospedali). Lì la persona trova lo spazio per la propria guarigione, operata da Dio per intercessione dei fratelli.

C) L'ascensione e l'esecuzione dell'ordine della missione (vv. 19-20)

v. 19. L'assunzione in cielo e il sedersi alla destra di Dio indicano che Gesù riveste un'importanza cosmica, universale. La necessità della missione universale deriva dal fatto che Gesù è il Signore di tutti gli uomini e di ogni singola persona.

v. 20. Il termine "allora", stabilisce un'articolazione tra l'ascensione-glorificazione di Gesù, e la partenza dei suoi discepoli in missione. La missione dipende dalla glorificazione di Cristo, e si compie solo dopo che questa si è realizzata.

Il Signore risorto agisce assieme ai missionari, essi diventano i suoi collaboratori. L'incredulità dei discepoli viene spazzata via in un attimo dalla potenza della Parola del Risorto. La missione non si basa sulla capacità umana, ma sull'autorità del Risorto. Di fronte alla grande missione universale che attende i discepoli, l'incredulità e l'indecisione degli undici appare tragicamente ridicola. Non sono gli uomini che si occuperanno della missione totale, globale, perché questa ricade sotto l'autorità del Signore risorto. (Legrand, 113-114).

L'"operare insieme" (*synergountos*) del Signore con i discepoli non è subordinato all'invio in missione, come se egli promettesse di essere sempre presente per favorire il lavoro missionario. La presenza di Cristo non è subordinata alla missione: la domina. Essa costituisce l'ambiente in cui dovrà svolgersi la missione. La missione è la messa in opera della presenza costante del Risorto in mezzo all'umanità.

Per i Vangeli la missione non è un'attività esercitata *a proposito di* Gesù, col suo benevolo aiuto. È anzitutto un'attività *di* Gesù stesso. L'aspetto cristologico predomina sulla portata missiologica. Per Mc, infatti, il Vangelo si caratterizza come il "Vangelo di Gesù" (1,1): non soltanto il Vangelo che è in rapporto con lui, ma il Vangelo che si identifica con l'opera che viene continuata dalla presenza sempre attuale di Cristo (Legrand, 114-116).

Le azioni del Risorto assieme ai suoi discepoli sono espresse al presente: "il Signore **opera** insieme (a loro) e **conferma** la Parola per mezzo dei segni". Questo presente indica che il Signore opera nel presente di ogni comunità, collocata in ogni tempo e situata in ogni posizione geografica.

4. Considerazioni sul testo

I personaggi. Gesù risorto è continuamente rappresentato nel suo agire e nel suo parlare. Egli domina completamente la situazione.

Gli altri personaggi sono disposti in modo tale che il lettore viene gradualmente condotto a **identificarsi con gli undici**. (van Iersel, 323-324).

Uno stesso tema. L'aspetto più importante della conclusione aggiunta è che ritorna diverse volte sul tema che più di ogni altro è caratteristico di Mc: **l'incredulità dei discepoli**. Così, Maria di Magdala non viene creduta, e nemmeno i due discepoli. Tutto ciò è sottolineato da Gesù stesso, quando alla fine appare anche agli undici, e li rimprovera per la loro incredulità.

La cecità dei discepoli non viene affatto guarita automaticamente in seguito alla risurrezione di Gesù. (van Iersel, 326-327).

Le differenze tra i vari mandati missionari

Per Mc, a differenza di Mt (che parla di insegnamento, catechesi), **l'evangelizzazione consiste semplicemente nel proclamare (*kerysso*)**, che conta unicamente sulla forza di impatto radicale e istantaneo della Buona Novella.

Invece secondo Mt la missione implica un programma di lungo respiro: sacramenti, formazione continua, etica, ecc. Per Mt la proclamazione non è sufficiente; è ugualmente necessario iniziare e formare; bisogna dare un inquadramento ecclesiale. (Legrand, 111).

È interessante notare le differenze tra i vari mandati missionari nelle finali dei Vangeli, in stretta connessione con i racconti della risurrezione e con i messaggi centrali di ciascun Vangelo.

- Nella finale breve di Mc domina l'irruzione della potenza del Vangelo;
- nella finale lunga, la missione itinerante;
- in Mt, la missione come insegnamento;
- in Lc la missione è testimonianza comunitaria;
- in Gv è dinamismo trasformante.

I racconti della risurrezione presentano una grande varietà di interpretazioni della missione della chiesa. Tra la finale breve di Mc, che si limita a far risuonare il grido della risurrezione, e la descrizione dettagliata degli stadi dell'iniziazione cristiana in Mt, vi è un lungo cammino che copre una buona parte del primo secolo cristiano.

Questo cammino non va inteso come un'evoluzione che rende obsoleti gli stadi precedenti; Mc non viene soppiantato da Mt. Nella

storia della missione il modo di vedere di Mc è sempre attuale, e lo Spirito suscita continuamente delle missioni in forma di proclamazione, il cui successo, rapido e folgorante, scaturisce dalla potenza irresistibile della Parola di Dio. Queste sono le caratteristiche della missione di Paolo o di Francesco Saverio.

Ma non tutti prediligono questo tipo di missione; sono necessari anche quelli come Matteo: maestri, formatori, catechisti, organizzatori, coloro che impiantano e strutturano l'organizzazione. E sono necessari anche i missionari nella linea di Luca: una missione che si radica nella cultura, e fa l'esperienza della durata.

La missione porta avanti nella storia la "causa di Gesù", ma lo fa in molti modi diversi, i cui tipi paradigmatici derivano addirittura dai primordi delle comunità cristiane, dai fondamenti stessi del loro esistere: i 4 Vangeli. (Legrand, 117-118).

La "finale corta" di Mc

Il mandato missionario di Mc funziona da conclusione del libro, come le favole che terminano con la frase: "E vissero per sempre felici e contenti". Il lettore può lasciare il tempo e il mondo del libro, per tornare al proprio mondo e al proprio tempo. Ora, invece, è proprio questo che risulta impossibile al lettore che concluda la lettura di Mc con il racconto di 16,1-8. Un tale lettore è lasciato quasi tanto sgomento e smarrito quanto le donne che figurano in esso. Il racconto non lo lascia in pace. L'immagine di Gesù ucciso, che Dio ha risuscitato dai morti, e che continuerà a guidare il cammino di chiunque voglia seguirlo, resta scolpita nella sua memoria. (van Iersel, 327).

Nel brano precedente si vede che le donne non adempiono all'incarico loro affidato dall'angelo (annunciare ai discepoli la risurrezione di Gesù, e andare a incontrarlo in Galilea). Questa è la finale originaria di Mc. Importa poco che le donne non adempiano a questo incarico. È il radicale fallimento di ogni agire umano; l'opera divina non troverà che pochi collaboratori timorosi.

Ma non sarà il fallimento di Dio. La buona novella della risurrezione risuona nel mondo come un forte grido di trionfo; e si realizza la promessa di Gesù di camminare in testa al suo gregge unito (Mc 16,7). L'esistenza stessa del Vangelo di Mc prova che la testimonianza della Parola non può essere ostacolata dalla debolezza umana. Il brano di Mc 16,1-8 non è quindi quello della "tomba vuota", ma quello della proclamazione evangelica che esce dalla tomba spalancata, come una bocca, con tutta l'autorità e la potenza della Parola di Dio, del *Logos*. (Legrand, 109-110).

Il silenzio delle donne pone implicitamente al lettore la seguente domanda: “Tu, invece, che cosa farai? Tacerai anche tu, o trasmetterai il messaggio?”. Questa interpretazione è vera, ma bisogna tenere conto che nella prospettiva di Mc conta più il Vangelo dell’evangelizzazione. L’orizzonte è più evangelico che missionario. Prima di ogni cooperazione umana, vi è la forza di impatto di questo annuncio trionfale rivolto al mondo: Gesù è risorto! Nel silenzio della croce, della tomba e degli uomini, Dio fa risuonare il grido di vittoria della risurrezione che riempirà il mondo e radunerà i popoli. (Legrand, 110).

Risurrezione e missione

Per tutti e quattro i Vangeli la risurrezione di Gesù sfocia nel mandato missionario. I Vangeli **comprendono la risurrezione a partire dalla missione**. Questo è anche il punto di vista di Paolo (1 Cor 15,6-11: “8 Infine apparve anche a me, ultimo di tutti, come un aborto. 9 Io infatti sono l’ultimo tra gli apostoli, neanche degno di venire chiamato apostolo, perché ho perseguitato la chiesa di Dio”).

La risurrezione di Gesù come tale sfugge alla storia; essa entra nella storia non solo per l’apparizione, ma anche per la predicazione degli apostoli, e per la fede nella loro parola. Il Risorto, apparendo, si appropria della parola di coloro che lo vedono, e li invia per proclamare la sua Parola. Ed è in questa parola che si manifesta come il Cristo risorto e glorificato.

La diffusione del Vangelo, vissuto nella certezza di una missione ricevuta, e l’accoglienza del Vangelo, compreso come nascita a una vita nuova, sono i segni dell’irruzione del Risorto nella storia e nell’esperienza umana. (Legrand, 99-100).

Se la risurrezione non si può comprendere al di fuori della missione, è vero anche il contrario: **la missione si comprende a partire dalla risurrezione**. La missione è l’espressione dell’impatto della risurrezione, l’attualizzazione del potere universale di Cristo (Mt), e la messa in opera dell’energia dello Spirito (Lc; Gv).

La missione alle nazioni non andava da sé. Né le prospettive dell’AT, né le parole e l’azione di Gesù, mettevano in evidenza che bisognava recarsi verso i popoli del mondo per condurli alla fede e al culto del vero Dio. Se vi fu la missione apostolica, è perché accadde qualcosa che aprì gli orizzonti. I quattro Vangeli e Paolo concordano nel dire che questo qualcosa fu la risurrezione. Lc e Gv agguingono il dono dello Spirito, come conseguenza della risurrezione. Anche se non ci fosse stato trasmesso alcun testo sinottico, l’azione missionaria dei tempi più antichi della chiesa non si spiegherebbe in modo razionale senza un comando esplicito del Signore risorto. (Legrand, 100).

Se il participio “essendo andati” (v. 15) lo si traduce con l'imperativo “andate”, si altera il testo, per fargli esprimere una missiologia attivista e staccata dal fondamento cristologico ed ecclesiologicalo. Una tale missione si basa, non si sa più perché e come, su un semplice “comandamento missionario” lasciato da Cristo. Così isolata, la missione diventa un'attività specializzata, lasciata ad alcuni volontari. In realtà **la missione è radicata sul fondamento della risurrezione di Cristo, e coinvolge tutta la chiesa, e tutte le chiese.** (Legrand, 117).

La missione dei discepoli riprende la missione di Gesù

Nella finale lunga di Mc, l'invio in missione riprende punto per punto il riassunto dell'opera di Gesù secondo Mc:

Mc 1	Mc 16
14 Gesù si recò in Galilea proclamando (<i>kerysso</i>) il Vangelo (<i>'euaggèlion</i>) di Dio	15 Essendo andati in tutto il mondo, proclamate (<i>kerysso</i>) la buona notizia (<i>'euaggèlion</i>) a tutta la creazione
15 Il Regno di Dio è vicino. Convertitevi e credete al Vangelo	16 Chi crede e si fa battezzare, sarà salvato
23-28 Esorcismi 29-34 Guarigioni	17 Questi poi (i) segni (<i>semèia</i>): nel mio nome i demoni cacceranno, 18 sui malati (le) mani imporranno e bene avranno.
38 Andiamo altrove, perché io proclami anche lì il Vangelo	20 Quelli, allora, essendo usciti, proclamarono ovunque

Vi è una corrispondenza fondamentale tra la missione svolta da Gesù e la missione che il Risorto affida ai suoi. La partenza apostolica continua lo scopo per cui Gesù è stato mandato nel mondo. Come Gesù è venuto per proclamare il Vangelo (1,38), così devono fare i suoi discepoli (16,20). Le due missioni si illuminano a vicenda. La missione di Gesù si comprende alla luce della missione apostolica; anche quella era una “partenza”, un dinamismo. La missione apostolica, da parte sua, non ha altro contenuto, né altra sorgente, che l'“uscita” di Gesù per proclamare la buona novella. (Legrand, 101-102; Leonardi, 181; Senior – Stuhlmüller, 213).

La corrispondenza tra l'inizio e la fine del Vangelo, tra il ministero di Gesù e la missione dei discepoli, è ricca di significato.

1) Anzitutto *rivela il significato della risurrezione* in funzione del ministero terreno di Gesù. La risurrezione rivela che il Risorto è in continuità con Gesù. Rimane intatto il rapporto che egli aveva con i suoi discepoli. La risurrezione è la revisione del processo di Gesù: Dio rovescia il verdetto di condanna, mette tutti i torti su coloro che hanno giudicato Gesù, e manifesta la sua innocenza e la sua giusta causa. **La risurrezione conferma il messaggio** e le opzioni fondamentali di Gesù, dando loro una **portata universale** e un **valore definitivo**. La missione è, di conseguenza, il Vangelo confermato e universalizzato dalla potenza della risurrezione.

2) *La risurrezione mostra il significato dei racconti evangelici in funzione della missione*. Tutto ciò che i Vangeli dicono su Gesù sarebbe storia morta se il racconto non fosse ripreso dall'annuncio evangelico, che lo rende attuale per coloro che lo ascoltano. Nel momento in cui la conclusione del Vangelo riprende i termini del ministero di Gesù, afferma che quanto Gesù fece e disse, è di nuovo Parola viva, destinata a espandersi fino agli estremi confini della terra, fino al compimento del tempo. È **nel quadro della missione affidata dal Risorto ai discepoli, che il "vangelo", nel senso di racconto su Gesù, diventa "Vangelo", nel senso di potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede** (Rm 1,16; Mc 1,15; 16,16). (Legrand, 103-104).

La missione a tutte le genti

L'aspetto che a noi interessa maggiormente della missione del Gesù marciano, e quindi della chiesa, concerne l'"andare ovunque".

Nella visione di Mc, il messaggio cristiano impone un dinamismo alla storia: fa passare la nozione di **Regno di Dio dal Giudaismo al mondo pagano**. Questo spinge costantemente la comunità oltre i propri confini.

Per esprimere il carattere universale della missione della chiesa, Mc introduce la **dialettica geografica**. I primi due poli sono la **Galilea e Gerusalemme**. La Galilea è il luogo dell'inizio della missione sia di Gesù che della chiesa. È in Galilea che Gesù annuncia il Regno, mentre Gerusalemme è lo spazio dell'opposizione e della morte. La Galilea si caratterizza per la commistione tra elementi giudaici e pagani, mentre Gerusalemme è la città della purezza del culto.

Un'altra coppia di poli geografici è data dalle sponde del **lago di Genezaret**, una giudaica e una pagana. La missione di Gesù (e della chiesa) si rivolge anche ai gentili. L'intento di Mc è mostrare che l'unità delle due anime della comunità deriva da Gesù stesso (Senior - Stuhlmüller, 216-220).

“Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre” (Mc 3,31-35). Questo testo afferma un principio fondamentale della missione: **il criterio di accesso al Regno** non dipende dalla nascita da madre ebrea, ma dall'accoglienza della volontà di Dio in Cristo. Il Regno di Dio non è più riservato esclusivamente agli ebrei; è disponibile a ogni uomo che lo desidera (Senior – Stuhlmüller, 222).

“Andare ovunque” significa abbattere le barriere tra gli uomini, come ha fatto Gesù. La storia dei rapporti tra Giudei e gentili nelle prime comunità cristiane, è un modello per noi oggi: Dio ha fatto, dei due, in Cristo, **un popolo solo**. Nessuno è in una condizione di privilegio.

In Mc, è un **centurione**, un pagano, la prima persona che riconosce nella morte di Gesù il compimento della volontà di Dio. Questo pagano diviene il primo membro del nuovo tempio, inteso come la comunità cristiana (Senior – Stuhlmüller, 225).

Il Gesù proclamato nel Vangelo di Mc è il Gesù trascendente che manifesta il potere salvifico del Dio di Israele. La dimensione universale della salvezza del Dio di Israele, rende Gesù una figura che rompe i legami di tutto ciò che è stretto e particolare. Credere in questo Gesù porta inevitabilmente a concepire la missione all'interno di un orizzonte universale (Senior – Stuhlmüller, 228).

Quando il mondo europeo incontrò per la prima volta le popolazioni amerindie, nel XVI secolo, si trovò di fronte a una grave crisi missionaria. Sino ad allora si pensava, infatti, **che il messaggio cristiano fosse giunto a ogni angolo della terra** fin dai tempi degli apostoli e che, se le nazioni non erano diventate cristiane, ciò era dovuto esclusivamente al loro esplicito e cosciente rifiuto del Vangelo. La situazione dell'Islam era diversa, poiché era considerato un'eresia cristiana, e quindi in qualche modo rientrava nell'ambito del cristianesimo.

Ben presto apparvero evidenti agli occhi degli europei due elementi di enorme portata: 1) i popoli amerindi dovevano essere considerati *uomini* a tutti gli effetti; 2) a loro non era mai giunto il messaggio del Vangelo. Di conseguenza la loro ignoranza di Cristo non era paragonabile al presunto rifiuto colpevole degli altri popoli, ma era dovuta semplicemente alla mancata evangelizzazione, che doveva, pertanto, cominciare subito.

Il contatto con la diversità degli amerindi avrebbe aperto, nella prospettiva dell'uomo europeo, orizzonti impensabili. Da allora si cominciò a percepire con sempre maggior chiarezza che il Vangelo era stato sì diffuso dagli apostoli, ma in misura estrema-

mente limitata rispetto alle reali necessità del mondo abitato. Interi continenti non avevano mai sentito parlare di Cristo. Si credeva, pertanto, che la maggior parte dell'umanità visse al di fuori della grazia di Dio.

Da allora abbiamo fatto parecchia strada, sia in senso reale, missionario, sia in senso metaforico, concettuale. Ormai sappiamo che tutti coloro che vivono il bene si salvano, e la grazia di Dio raggiunge ogni persona, in Cristo e per lo Spirito (Mt 25,31-46).

Tuttavia la necessità della diffusione del messaggio cristiano rimane. Il comando del Cristo di Marco mantiene intatta tutta la sua validità: "Essendo andati in tutto il mondo, **proclamate** la buona notizia a tutta la creazione" (16,15).

Non si intende con ciò solo annunciare il Vangelo là dove non è ancora giunto. Se si escludono le popolazioni che vivono ancora come cacciatori-raccoglitori, o che comunque sono isolati dal resto dell'umanità, è molto difficile che oggi esistano gruppi umani che, grazie a internet, alla televisione o alla radio, non siano mai venuti a contatto con qualche frammento dei valori di Cristo. Oggi assistiamo dunque a un fenomeno senza precedenti: **numerosi elementi del cristianesimo vengono diffusi a livello planetario in modo sempre più intenso e incontrollato.**

Quando una individualità culturale-religiosa locale si apre all'incontro con altre entità locali nell'arena globale, non può non **rimanere contaminata dalla totalità dei valori che circolano nella rete.** Questo è vero in tutte le direzioni: non solo i valori delle società tradizionalmente cristiane influiscono su altre culture, ma anche i valori di altre culture si insediano nelle società tradizionalmente cristiane. Pensiamo, ad es., alla diffusione, in Europa, di una mentalità sempre più disponibile ad accettare concetti come "reincarnazione" o "impermanenza", di derivazione induista-buddista.

Nel momento in cui si comincia a predicare "ovunque", si accetta anche la possibilità di lasciare che il cristianesimo venga "**contaminato**" da altre culture. Il messaggio di Cristo non è completo fino a quando non avrà un volto universale.

Andare dappertutto non significa solo diffondere ovunque il cristianesimo, ma anche lasciare che **Cristo assuma un volto universale.**

Occorre distinguere tra società tradizionalmente cristiana e valori di Cristo. Se le società tradizionalmente cristiane, come quelle dell'Europa e dell'America settentrionale e meridionale, danno e ricevono valori, non si può non constatare come dal punto di vista della storia della salvezza i valori di Cristo si espan-

dono alla velocità delle comunicazioni umane. E anche tutto ciò che appare come totalmente alieno da Cristo, viene percepito, nella fede, come connesso con i temi cristologici. Siamo quindi invitati a ritenere che **ogni frammento di bene** (incarnato in simboli, valori, storie) proveniente da elementi culturali-religiosi locali, **viene assunto** nella Realtà primordiale ed escatologica che per noi è il **Cristo Signore**.

In cosa consiste allora la missione universale? **La missione universale non consiste in primo luogo nella diffusione del messaggio**, poiché il messaggio (in forme sia ortodosse che eterodosse) si sta già diffondendo da sé. La spinta impressa alla missione cristiana in seguito al contatto con le popolazioni amerindie, ha subito negli ultimi decenni un'accelerazione esponenziale. Cristo è ampiamente conosciuto dalla grande maggioranza dell'umanità. I valori di Cristo sono profondamente radicati nella cultura globale.

La semplice trasmissione del messaggio rappresenta quindi solo una parte della missione universale. **Il centro della missione universale non è il messaggio in sé, ma la qualità della comunicazione**. La qualità della comunicazione è data, anzitutto, da Colui che è il Messaggio stesso: Cristo nello Spirito, che conduce al Padre.

E in secondo luogo dipende dall'**atteggiamento esistenziale del singolo discepolo inserito nella comunità credente**. Se è indubbio che tutto ciò che dipende in un modo o nell'altro da Cristo, possiede le potenzialità di favorire un'autentica esperienza di lui, è altrettanto vero che il veicolo normale e normativo dell'incontro con Cristo rimane la comunità in quanto composta da individui che accolgono l'offerta relazionale cristologica.

Si può parlare di **proselitismo**? La predicazione non è finalizzata a ingrossare le fila della chiesa, ma a diffondere i valori del Regno. Tali valori vengono diffusi nella misura in cui ogni membro della comunità cristiana percepisce la propria missione come continuazione della missione del Gesù terreno e collaborazione con la missione del Cristo risorto.

È necessario, pertanto, che la comunità torni continuamente alle proprie sorgenti, alla meditazione del racconto della vicenda di Gesù. È questo lo scopo della "finale corta" di Mc (16,1-8).

Ma è necessario anche che la comunità sappia interpretare, alla luce del Vangelo, la situazione attuale nella quale si trova a vivere. Vanno intesi in questo senso i "segni" che accompagnano la predicazione. I prodigi manifestano la potenza del Risorto sulle contingenze della storia. Noi non siamo schiacciati dagli eventi locali,

particolari, perché sperimentiamo continuamente la signoria del Cristo universale.

I risultati della missione universale non sono sotto il nostro controllo; dipendono esclusivamente da Dio. Se, per ipotesi, si giungesse a battezzare tutti gli abitanti del pianeta, ciò non corrisponderebbe automaticamente all'instaurazione piena del Regno di Dio sulla terra. E, al contrario, se, come oggi, solo una esigua parte della popolazione mondiale si riconosce esplicitamente nella chiesa, ciò non significa che il Regno sia presente solo in misura proporzionale alla diffusione delle comunità cristiane.

A noi viene chiesto di testimoniare che il Regno è di centrale importanza per la nostra vita. Ci viene chiesto di identificare la nostra missione personale e comunitaria (derivante dalla percezione della nostra identità), con la missione di Cristo: donare la vita affinché tutti gli uomini abbiano la vita in abbondanza.

“Se Dio nel battesimo fa risuonare la chiamata dell’Evangelo al suo Regno nel mezzo della minaccia di un allarme aereo, diventa singolarmente evidente che cosa sia e chieda questo Regno. Un Regno più forte della guerra e del pericolo, un Regno di potenza e di forza, [...] non un Regno del cuore, ma un Regno sulla terra e *sul mondo intero*, [...] un Regno che si costruisce da solo la sua via e chiama a sé quegli uomini che gliela preparano, un Regno per il quale vale la pena giocare la vita” (Bonhoeffer, 374-375).



Missionarietà e Missio ad gentes

S.E. Mons. GIOVANNI GIUDICI

0. Introduzione

Richiamiamo le coordinate in cui ci inseriamo.

0.1 *Gli incontri della Chiesa italiana*

Anzitutto ricordo la lunga e significativa **tradizione** di incontri della Chiesa italiana sul tema della missione. In particolare i Convegni Missionari Nazionali, Bellaria '98, Montesilvano '04, sono stati occasioni per «Riconoscere che la tradizione missionaria italiana non solo si manteneva viva, ma attendeva un decisivo rilancio e una migliore attuazione nel rinnovato contesto ecclesiale e sociale» (mons. Renato Corti – presentazione del volume degli atti: *Il fuoco della missione*, EMI, Bologna).

Per quanto riguarda la nostra assemblea, abbiamo come fondamento la intensa e ricca relazione di mons. B. Papa all'Assemblea CEI dello scorso maggio: «Gesù Cristo, unico salvatore del mondo: la Chiesa in Missione, *Ad Gentes* e tra noi». In quella relazione ci è stato ricordato che i fondamenti della vocazione alla testimonianza *ad gentes* sono non soltanto un dato personale, spirituale, pastorale, ma oggi saldamente connessi con la teologia della Chiesa.

Non vi è solo un passato di riflessione e di esperienza; vi è una attualità che ci sostiene e urge la nostra attenzione. In relazione al cinquantenario dell' Enciclica *Fidei Donum* è in preparazione un documento apposito della CEI²; anche in esso si riflette sull'esperienza passata e ci si inserisce nel presente considerando la nuova condizione nella quale si svolge la missione. Si aprono nuovi orizzonti di presenza sia per i preti sia per i laici.

Da ultimo voglio richiamare che la nostra assemblea intende stare in continuità con il Convegno di Verona del novembre 2006 e di Palermo del 1996. Possiamo considerarle occasioni di singolare presa di coscienza della Chiesa italiana intera, che si è proposta di rinnovare le scelte centrali della pastorale nel nostro Paese.

Anzitutto perché si pone la missione tra i punti di riferimento della proposta pastorale:

² Pubblicato successivamente a questo intervento: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Dalle feconde memorie alle coraggiose prospettive. Il cinquantesimo anniversario dell'Enciclica "Fidei donum" di Pio XII*, Nota della Commissione Episcopale per l'evangelizzazione dei popoli e la cooperazione tra le Chiese, Roma, ottobre 2007.

«*Ci interpellano gli immensi orizzonti della missione ad gentes, paradigma dell'evangelizzazione anche nel nostro paese. La vasta tradizione dell'invio di missionari ad altre terre mostra del resto la costante vitalità della fede*» [§ 9, Nota pastorale dell'episcopato italiano dopo il IV Convegno ecclesiale nazionale, Verona].

Poi perché si pongono, tra le tre scelte di fondo, le questioni che riguardano proprio la testimonianza missionaria. «*La testimonianza, personale e comunitaria, come forma dell'esistenza cristiana capace di far adeguatamente risaltare il grande "sì" di Dio all'uomo, di dare un volto concreto alla speranza, di mostrare l'unità dinamica tra fede e ragione, eros e agape, verità e carità. La scelta degli ambiti esistenziali come luoghi di esercizio della testimonianza conferma che non è possibile dire la novità che proclamiamo in Gesù risorto, se non dentro le forme culturali dell'esperienza umana, che costituiscono la trama di fondo delle esperienze di prossimità ...*». [§4, Nota pastorale dell'episcopato italiano dopo il IV Convegno ecclesiale nazionale, Verona]. La *missio ad gentes* è dunque inserita nella pastorale in posizione di grande rilievo; è alla radice e non è la conseguenza dell'azione pastorale.

0.2 Missione e testimonianza

In secondo luogo vorrei richiamare la coordinata relativa alle persone di cui è formata la nostra convocazione. La **condizione** delle Chiese da cui siamo inviati domanda una attenzione specifica quando si parla di *animazione missionaria*:

1. Viviamo tutti in comunità diocesane, nelle quali le scelte pastorali vanno nel senso di operare per custodire e rendere più viva e attuale la fede della nostra gente. Questa azione pastorale 'missionaria' è stata anche identificata con la formula "nuova evangelizzazione".

2. Il tema che affrontiamo quotidianamente, in quanto animatori dei Centri Missionari, è invece la scelta di richiamare come la vocazione di ogni credente è missionaria nel senso che a ciascun battezzato è chiesto di vivere la decisione di rendere testimonianza nei confronti di coloro che ancora non conoscono il Vangelo, Gesù, la sua Chiesa.

Si tratta di una dialettica nella quale sta la fatica e l'opportunità più arricchente di chi lavora nella pastorale missionaria nelle Chiese italiane oggi. Fatica perché occorre distinguere tra i due significati del termine Testimone, Missione; opportunità perché assistiamo, proprio nella quotidiana linea pastorale delle nostre comunità diocesane e parrocchiali, ad una progressiva presa di coscienza di come la missione ci interpelli e di quanto la testimonianza sia centrale rispetto alla vita del credente e al senso stesso della comunità ecclesiale.

Sotto questo profilo è interessante ascoltare il documento conclusivo del Convegno di Verona [*«Rigenerati per una speranza viva» (1 Pt 1,3): testimoni del grande «sì» di Dio all'uomo*] là dove si delineano le 'decisioni di fondo' che sono raccomandate alle nostre diocesi e parrocchie: *dare alla vita quotidiana della Chiesa una chiara connotazione missionaria, fondata su un forte impegno formativo e su una più adeguata comunicazione del mistero di Dio, fonte di gioia e di speranza per l'umanità intera* (§ 3). E poi ancora nel passo in cui si ha la descrizione della personalità di un cristiano. *Dall'essere "di" Gesù deriva il profilo di un cristiano capace di offrire speranza, teso a dare un di più di umanità alla storia e pronto a mettere con umiltà se stesso e i propri progetti sotto il giudizio di una verità e di una promessa che supera ogni attesa umana...* (§ 7). È evidentemente che qui si parla di un credente testimoniante. Vi sono poi espliciti richiami alla missionarietà, in particolare al § 9, su cui ritorneremo più avanti.

0.3 I Centri Missionari Diocesani, una realtà variegata

Da ultimo vorrei fare riferimento ad una questione apparentemente secondaria ma che occorre richiamare, per la pace dei nostri cuori. Realizzando un Convegno Nazionale noi non dimentichiamo le **situazioni** più varie in cui operano i Centri Missionari. Ogni Diocesi italiana ha condizioni differenti di territorio, clero, laicato. Possiamo trovare

- Centri con Direttori a tempo pieno e strutture organizzative anche complesse. Vi sono però spesso Uffici Missionari composti da volontari con il sacerdote referente che ha dal Vescovo altri impegni: parroco, curato e via dicendo. Dunque il nostro discorso, se non vuole essere generico, deve avanzare semplicemente alcuni principi che ciascuno vedrà come vivere e concretizzare nelle situazioni in cui si trova.
- L'opera dei Centri Missionari può contare anche sul raccordo tra l'animazione missionaria realizzata dalla parrocchia e il complesso di strumenti e di esperienza che è patrimonio delle Pontificie Opere Missionarie. Ciò che si raccomanda è il rapporto pieno, leale e costruttivo tra queste due realtà.

Eccoci dunque al primo punto del nostro incontro. Siamo qui radunati come operatori pastorali nel campo della sensibilizzazione missionaria. Siamo anche organizzatori o gente che sensibilizza gli altri su determinati aspetti della vita cristiana. Proprio per questo è interessante farci indirizzare dal documento del dopo-Verona a proposito delle priorità a cui deve fare riferimento il nostro impegno. Esso dice:

«Per vivere come persone radicate in Gesù Cristo si devono riconoscere alcune priorità nel cammino di ogni credente... È necessario riservare il giusto spazio alla Parola di Dio...». (§ 6).

Ascoltiamo l'invito di Gesù nel Vangelo di Marco; il brano che ci serve da traccia ad una riflessione sul nostro impegno di animatori dei centri missionari è stato scelto perché da esso è tratto il richiamo che sta nel titolo del Convegno.

Marco 16,15-20

«Gesù disse loro: «Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato. E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: nel mio nome scacceranno i demòni, parleranno lingue nuove, prenderanno in mano i serpenti e, se beranno qualche veleno, non recherà loro danno, imporranno le mani ai malati e questi guariranno». Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu assunto in cielo e sedette alla destra di Dio. Allora essi partirono e predicarono dappertutto, mentre il Signore operava insieme con loro e confermava la parola con i prodigi che l'accompagnavano.

Il biblista che mi ha preceduto ci ha illuminato a proposito di questa pagina del Vangelo di Marco. Egli ha saputo offrire a me e a voi la possibilità di attingere a piene mani al testo biblico. Per parte mia mi muovo con libertà nel vasto repertorio di indicazioni e di riflessioni che egli ci ha offerto. E lo faccio per delineare le ragioni e le modalità della animazione missionaria.

Il contesto del brano già ci interpella. Gesù risorto si manifesta agli apostoli, qui chiamati 'gli undici'. Li rimprovera per *la loro incredulità e durezza di cuore, perché non avevano creduto a quelli che lo avevano visto risuscitato*. Si tratta di un segno di attenzione e di fiducia da parte di Gesù e di una apertura di un dialogo che mostra come il Signore mai si lascia trattenere dalla condizione di incredulità e durezza di cuore, e anzi in queste circostanze avvia un dialogo tanto più significativo quanto più fondato sul suo amore gratuito e misericordioso.

Ecco la prima figura, Maddalena. La sua vocazione inizia proprio nello scoraggiamento e nella apparente sconfitta, rappresentate dal buio della tomba. Eppure la novità del Signore diviene forza che l'aiuta a iniziare una testimonianza che è comunicazione della notizia, anche se essa è in certo senso subito è messa a tacere.

Nella testimonianza della risurrezione è annunciata **la persona** di Gesù, incontro prioritario rispetto a leggi o notizie a proposi-

to di Lui. Di qui discende una verità importante per noi e per il nostro apostolato: ciascuno dei discepoli può divenire annunciatore e testimone. Anche coloro che non hanno creduto o non hanno voluto ascoltare i testimoni sono invitati ad essere a loro volta missionari. Gesù supera la fragilità umana.

Il rimprovero di Gesù a proposito della durezza di cuore – *sclerocardia!* – già presente nella vita dei discepoli e già da lui richiamata durante la vita pubblica, riguarda tutti noi e la comunità cristiana. Qui infatti Gesù si rivolge ai suoi apostoli e parla alla Chiesa già ferita – i 12 apostoli sono qui 11! – Di nuovo è in campo anzitutto la misericordia e la volontà del Signore di coinvolgere nella missione della testimonianza ciascuno dei battezzati. Certo il fatto che si rivolga agli undici, indica che vi è un lavoro personale di purificazione e di conversione che ciascuno deve attuare su se stesso.

Un'altra conseguenza che possiamo trarre dalla riflessione ascoltata riguarda il fatto che la grandezza dell'annuncio sorpassa la capacità di chiunque, credendo, è invitato ad essere testimone. Noi tutti siamo annunciatori di un messaggio che è superiore a noi, come anche ci ricorda San Paolo, perché è misteriosamente atteso da tutta la creazione, con un gemito e dunque una disponibilità che noi non sappiamo neppure interpretare (cfr. Rm 8,18-23).

Molto importante poi, per un animatore, è la persuasione che vi sono dei segni che accompagnano la testimonianza. Essi sono la dichiarazione della presenza di Cristo nella comunità, e dunque sono i segni della comunità. Alla parola annunciata, si affiancano i segni prodigiosi. In essi si manifesta la signoria di Cristo sulla creazione.

I segni hanno di fatto accompagnato gli inizi della comunità. Ricordiamo come la certezza che i discepoli cacciarono i demoni trova conferma [cfr. Atti 16,16-18] nella vicenda di Paolo scaccia il demone dalla schiava indovina.

La promessa che essi parleranno lingue nuove si attua nella Pentecoste [cfr. Atti 2,1-11].

I discepoli del Maestro Risorto prenderanno in mano i serpenti [cfr. Atti 28,3-6] come avviene a Paolo scampato al naufragio e giunto fortunatamente a riva a Malta; e proprio allora è morso da un serpente; nella comunità cristiana vengono sperimentate anche le guarigioni dei malati [cfr. Atti 3,1-10 e altri]. Caratteristica è la scena di Pietro e Giovanni alla Porta Bella.

Questi segni hanno una certezza provocatoria.

- Vincere i demoni che stanno dentro di noi e, come avviene nei Vangeli, sono quelle istintività che ci chiudono il cuore, che ci fanno incapaci di comunicare, ci spingono a farci compatire da noi stessi e dagli altri, ci inducono a lasciar perdere il lavoro insieme e a non costruire con gli altri. Lo Spirito ci aiuterà a vincerli così che possiamo stare in comunione con i vicini e i lontani.
- Parlare lingue nuove. La serenità del credente, il sorriso di chi si fida del Signore, lo stare accanto agli altri favorendo un incontro, un dialogo, una collaborazione, una conoscenza. Tutti segni che si è in pace con se stessi e lo Spirito dà la certezza che vi è un Amico potente e buono di cui fidarsi.
- Prendere in mano i serpenti, bere veleno! Quante situazioni complicate e difficili ci sono nella vita di tutti. I cristiani hanno il coraggio di non arrendersi e di passare per le condizioni inquinate e contagiose del mondo e per questo sono liberati dalla tentazione di... avvelenare la vita propria e altrui vivendo pazienza e operando consolazione reciproca. Quante volte, meravigliati, vediamo i credenti in Cristo indenni dal male del pessimismo e della criticità corrosiva.
- Imporre le mani ai malati. Quante volte i cristiani sono strumento concreto di generosità semplici che lasciano tracce indelebili. Chi rischia qualcosa di sé per gli altri, guarisce se stesso per primo. Diviene umile, attento, generoso ed è testimone di frutti buoni presenti nella storia degli uomini a seguito del passaggio del Vangelo.

La missione affidataci da Cristo risorto è «*nel mio nome*»! Dunque si tratta della testimonianza data a Colui che è Signore. Alla sua volontà è aperta tutta la storia, anche se nei modi che Egli ha scelto e con la delicatezza e la debolezza che si è manifestata nella sua vicenda personale. Il nome di Gesù evoca una familiarità da parte di chi usa quel nome; la storia di Gesù richiama una debolezza che conquista solo se il cuore della persona che accoglie l'annuncio è disponibile a comprendere che cosa è l'amore e come esso opera, umilmente e definitivamente, nel mondo.

Da ultimo ricordiamo, come ci è stato detto, che il Signore opera insieme ai suoi discepoli; la comunità agisce persuasa che al suo interno, nel centro di ogni cuore dei membri della comunità c'è il Risorto. Inoltre l'universalità della missione è sostenuta dalla presenza di Cristo; Egli accompagna i suoi discepoli che sono lieti e orgogliosi di annunciare il Vangelo "dappertutto". I segni e i prodigi che avvengono sono i segni della pace che sta dinnanzi ai missio-

nari; essi raggiungono i doni di Dio presenti 'dappertutto' e li fanno fiorire con l'annuncio del Vangelo.

Le prospettive che ci sono aperte dal testo biblico ascoltato e riletto, ci danno la certezza che la nostra animazione della dinamica missionaria presente nelle Diocesi, nelle parrocchie e nei cuori dei fedeli, ha un fondamento biblico e un richiamo forte, proprio nella vita di ciascun cristiano.

Sul piano storico inoltre dobbiamo rilevare che l'annuncio missionario ai popoli è un processo ancora aperto; l'accoglienza della fede è esposta ancora allo scacco del rifiuto o della defezione. Ma la Chiesa del Dio vivente proclama nella fede quello che è il nucleo luminoso che dà senso a tutto il resto: il trionfo del Cristo risorto con risonanze cosmiche ed ecumeniche.

La signoria di Gesù si manifesta nel fatto che lo Spirito attira a sé tutto il mondo con una pazienza che vince ogni resistenza e suscita nel cuore dei credenti una urgenza che li fa muovere verso la missione.

Il percorso che realizza l'annuncio del Vangelo comporta il richiamo a condividere la vittoria sul male e l'apertura del cuore. Qui vi è la partecipazione al destino di Gesù: passare per la croce. È un cammino che devono percorrere tutti i credenti. Senza questo passaggio non vi è la possibilità di essere testimone. Il documento sul Convegno di Verona riprende una frase dell'omelia di Benedetto XVI: «...il testimone è "di" Gesù risorto, cioè appartiene a lui, e proprio in quanto tale può rendergli valida testimonianza, può parlare di lui, farlo conoscere, condurre a lui, trasmettere la sua presenza...» (§ 6).

Quando dunque facciamo animazione missionaria, sia viva in noi la consapevolezza che vi è un rapporto profondo e vivo tra la missione e la salvezza del mondo; ci sentiremo chiamati a condividere l'**urgenza** dell'annuncio e la persuasione che si tratta di un annuncio che deve raggiungere ogni creatura.

L'annuncio, proprio perché è proclamazione della salvezza – in parole ed opere – e **appello** alla decisione personale. Animare l'attività missionaria nella Diocesi e nella parrocchia chiede di suscitare una sorta di inquietudine per la qualità della nostra fede. È di tutti i credenti condividere l'urgenza della missione. Ma il partecipare alla grande avventura missionaria in cui ci ha posto il Signore renderà loro possibile sperimentare la presenza del Risorto, che si è fatto incontrare proprio per inviare in missione.

Chi pone l'annuncio del Vangelo al centro della sua vita, sperimenterà l'aiuto del Signore, e vedrà la creazione segnata dalla meravigliosa bontà e misericordia di Dio.

Chiediamo una fede missionaria, che possa diventare la ragione della nostra vita. Quante scelte possono essere fatte per questa ragione. Che cosa speriamo per i nostri, e come ci ripromettiamo di giungere a trasmettere la fede agli altri. Non parole vuote, ma esempi, pazienza, larghezza d'animo.

2.1 I riferimenti dell'animatore missionario

La missione trova la sua sorgente e il suo nutrimento dentro la Parola, la liturgia, la carità.

Si fa animazione missionaria con la luce e la forza della teologia e della spiritualità. Non bastano le emozioni, le letture orizzontali, le iniziative estemporanee. Descrivo con queste tre espressioni altrettanti modi, legittimi e talvolta persino encomiabili, di fare attività missionaria. Si tratta tuttavia di stili di attività pastorale che hanno limiti intrinseci, e quindi che non garantiscono un esito di autenticità cristiana e di futuro. Vi possono essere infatti risultati anche lusinghieri, dal punto di vista delle realizzazioni e del numero delle persone coinvolte. Tutto però si ferma a coloro che sono presi dentro nella operazione missionaria stessa, talora neppure a tutti, e si rischia di sprecare il materiale più prezioso: la lettura di fede della propria vita e la motivazione cristiana del proprio agire. Ne può uscire monca la testimonianza al Vangelo, certo non vi è durata nel tempo e fecondità spirituale.

- Rimaniamo ancorati all'insegnamento del Concilio Vaticano II ripreso e attualizzato dal magistero del Papa Paolo VI con la *Evangelii nuntiandi*, da Papa Giovanni Paolo II con la *Redemptoris Missio*. Stiamo ancorati decisamente e con chiarezza alla lettura della dimensione missionaria della Chiesa espressa dal documento conciliare *Ad Gentes*; i Padri conciliari in esso ci propongono la 'missio Dei': siamo missionari perché la carità di Dio Padre «... ci crea e ci chiama a partecipare alla sua vita e alla sua gloria» (*Ad Gentes*, 2).

Evangelizzare significa anzitutto promulgare la buona notizia con fatti e parole e attuare l'annuncio così che sia possibile, a chiunque abbia buona volontà, di poter cogliere la buona notizia nelle sue forme più genuine e autentiche e quindi approfondirla e, se lo decide, accoglierla. Noi sappiamo infatti che siamo mandati ad evangelizzare non solo Gesù, ma come Gesù ha evangelizzato, con il suo stile e con le priorità e i metodi che Egli ha vissuto e dichiarato.

Al cap. 20 della *Redemptoris Missio* ci è ricordato che la Chiesa è al servizio del Regno; lo è anzitutto con l'annuncio che chiama

alla conversione; la Chiesa poi serve il Regno fondando comunità e istituendo Chiese particolari e portandole alla maturazione della fede e della carità, inoltre diffondendo nel mondo i “valori evangelici” che del regno sono espressione e aiutano gli uomini ad accogliere il disegno di Dio; infine serve il Regno anche con la sua preghiera di intercessione.

«Desideriamo che l'attività missionaria della Chiesa italiana si caratterizzi sempre più come comunione-scambio tra Chiese e, mentre offriamo la ricchezza di una tradizione millenaria di vita cristiana, riceviamo l'entusiasmo con cui la fede è vissuta in altri continenti» (§ 9 del Documento *Nota pastorale dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale*, Verona).

- Il punto di riferimento sia la persona. Per noi è fondamentale la cura della persona (cfr. § 23 *Nota pastorale dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale*).

Siamo persuasi che ciascuno di noi nella comunità cristiana è chiamato alla testimonianza e all'impegno missionario. Non vi è dunque un monopolio della testimonianza missionaria da parte di nessuno e di nessuna categoria di credenti. «... negli ultimi anni è parso sempre più evidente che il principale criterio attorno al quale ridisegnare la loro [delle comunità cristiane] azione è la testimonianza missionaria...» (§21 Doc. *Nota pastorale dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale* Verona).

Questa attenzione di tutta la comunità e di ciascuno dei suoi membri all'impegno missionario è tradizione che viene da lontano. «La vasta tradizione dell'invio di missionari ad altre terre mostra del resto la costante vitalità della fede» (§ 9 Doc. *Nota pastorale dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale* Verona).

Il coinvolgimento di tutte le persone perché si sentano responsabili dell'impegno testimoniale della Chiesa mostra l'importanza che nella Diocesi, come nella Parrocchia, vi sia un progetto pastorale chiarito e condiviso. Prendendo come base il progetto pastorale, è possibile trovare il modo di far giungere l'appello alla missionarietà a tutti i fedeli.

Importante è pure, per la cura delle persone e per una crescita di rapporti personali che educi alla missione, che si attui un lavoro di gruppo tra diversi Uffici diocesani. Solo una capacità di programmare insieme e di sciogliere gli eventuali contrasti in un dialogo comune può consentire che le persone siano aiutate a prendere il loro posto nella missione e le proposte dell'Ufficio e Centro Missionario siano radicate nel comune lavoro della Diocesi.

- Sia nostro impegno urgente e continuamente rinnovato la scelta di collegare chi è attualmente missionario con la Diocesi; è proprio del Centro Missionario di una diocesi il seguire da vicino

l'esperienza dei fidei Donum. Chi ha fatto questa esperienza, ricorda quest'anno il cinquantenario dall'inizio di una iniziativa coraggiosa che ha cambiato il modo di guardare alla missione. Si tratta infatti dello scambio di doni tra le Chiese che coinvolge il ministero sacerdotale; è un esempio chiarissimo di come l'impegno missionario è proprio di ogni comunità cristiana e in particolare della comunità diocesana. I sacerdoti fidei donum sono in grado di porre in evidenza in modo singolare il vincolo di comunione tra le Chiese. Il modo personale con cui esprimono il carisma sacerdotale lasciando la loro patria e la propria cultura, consente di donare un prezioso apporto alla crescita di comunità ecclesiali giovani. Allo stesso tempo, proprio perché come presbiteri stanno al centro di comunità parrocchiali nelle nuove Chiese, sono in grado di attingere da esse freschezza di espressione religiosa e vitalità di fede giovane ed entusiasta.

- Oggi assistiamo all'invio di laici fidei donum. È una prospettiva che per la verità ci conduce agli inizi della nostra storia cristiana, quando proprio i battezzati non portatori di un ministero aprivano le strade al Vangelo ospitando Paolo e gli altri apostoli o iniziando i contatti con le comunità ebraiche della diaspora. Si tratta di continuare la presa di coscienza che l'impegno di annuncio del Vangelo va attuato promuovendo contatti sempre più ampi e profondi con laici e preti delle giovani Chiese. Tutti i credenti ricevono da queste decisioni e da queste partenze una spinta ancora più efficace a rinnovarsi spiritualmente e a tener viva l'urgenza che l'annuncio della salvezza sia conosciuto e accolto da ogni uomo in ogni luogo. La partenza di questi fratelli e sorelle aiuta a ricordare il rapporto inscindibile tra fede ricevuta e fede partecipata a coloro che ancora non hanno avuto occasioni per conoscerla e accoglierla.

- L'animazione missionaria in una diocesi deve dunque tenere presente che la fede cristiana nasce, nella esperienza dei nostri padri che attraversarono il deserto con Mosè, come un 'esodo': partire dalla propria terra è necessario per incontrare Dio nella verità e servirlo. La Chiesa è se stessa quando porta il Vangelo che ha accolto, in altri contesti, in altre condizioni di vita, in altre culture. I vescovi italiani, indirizzando il Documento dopo il Convegno di Verona hanno scritto: *«Desideriamo che l'attività missionaria della Chiesa italiana si caratterizzi sempre più come comunione-scambio tra Chiese e mentre offriamo la ricchezza di una tradizione millenaria di vita cristiana, riceviamo l'entusiasmo con cui la fede è vissuta in altri continenti. Non solo quelle Chiese hanno bisogno della nostra cooperazione, ma noi stessi abbiamo bisogno di loro per crescere nell'universalità e nella cattolicità Chiediamo pertanto ai centri missionari diocesani, insieme alle altre realtà di animazione missionaria»*

ria, di aiutare a far sì che la missionarietà pervada tutti gli ambiti della pastorale e della vita cristiana» (§ 9).

• Quanta meraviglia, quanto aprirsi di orizzonti, quale gioia per i segni del Regno incontrati, sperimentano coloro che partono missionari. Vorrei leggere tre brevi brani tratti da lettere che mi sono giunte da preti che servono come fidei donum in varie parti del mondo. Sono parole che illustrano quanta ricchezza umana e spirituale può scaturire dalla vocazione alla missione. Siano un aiuto a noi che ci muoviamo nella nostra Chiesa perché più persone, nei vari compiti ecclesiali, sentano la voce del Signore che li chiama a partire.

«È una grande e bella esperienza quella di poter contemplare e conoscere una cultura e una società, proprie di una razza e di una terra diversa da quella in cui siamo cresciuti. Quanto più questa esperienza si approfondisce, tanto più ci si sente piccoli di fronte all'immensa varietà delle razze e delle culture umane. In quel contesto ho apprezzato di più il fatto di essere italiano, bianco, cristiano di questa Chiesa. Ho identificato con maggiore chiarezza i valori e i doni che ho ricevuto e ne sono maggiormente riconoscente».

«Vivendo tra quei popoli si ha una certa impressione di libertà. È soprattutto un sentirsi liberi dal gioco opprimente dei Mass media e delle ideologie ossia è la gioia ritrovarsi davanti molte persone che pur con le debolezze che riconosciamo, non sono stati ancora intaccate da un'ideologia e sono così capaci di esprimere, se opportunamente aiutate, una fede semplice pura che ci porta a capire maggiormente le parole del Signore a proposito della capacità dei piccoli e dei semplici di incontrare la rivelazione di Dio».

«Ho ricevuto nella mia esperienza in missione un progressivo arricchimento personale che consiste nel cambiamento della mentalità. È un cammino lento ma inesorabile che porta ad assumere poco a poco criteri di giudizio propri della gente locale. Forse si può parlare di adattamento o di condivisione di mentalità. Penso al modo di affrontare la malattia o il dolore, la vita e la morte, i diritti e doveri connessi con i rapporti di parentela, il lavoro, il clima, le tradizioni. Molte cose che i nostri occhi europei apparivano incomprensibili poco alla volta prendono un colore e un significato inattesi».

2.2 I paradossi dell'animatore missionario

Vorrei ora elencare un certo numero di contraddizioni che l'animatore missionario è chiamato a vivere. Vivere in una contraddizione non è facile, può persino crearci problemi personali e spirituali. Proprio per questo è utile guardare in faccia ad esse.

1. L'orizzonte missionario è più grande del nostro impegno. Siamo impegnati a realizzare gruppi missionari in centro diocesano, in parrocchie e attorno a noi. Tuttavia... fioriscono impegni di parrocchia che non fanno riferimento alla Diocesi, Istituti Missionari hanno conoscenti e operano per loro conto, gruppi di intervento spontaneo a favore delle missioni nascono qua e là. L'animatore o il Centro Diocesano agisce per attuare un percorso educativo e per promuovere opere di sostegno alle missioni, e questi fanno lo stesso e senza bisogno di noi. Bene. Sono vivi per il dono dello Spirito e noi li riconosciamo e ne favoriamo lo scopo attraverso un collegamento attento e intelligente. Stare in questo disegno complessivo ci chiede di non richiuderci nel piccolo gruppo di impegnati diocesani per le missioni.

2. I carismi nella comunità diocesana sono diversi; chi è appassionato di catechesi, chi opera con fantasia e intelligenza per la liturgia, chi sa organizzare splendidamente aspetti della vita delle missioni e non si cura né di Parola né di preghiera. Noi, per finalità propria, abbiamo il desiderio di far entrare tutti nel nostro schema. Proviamo a guardare questi doni dalla parte del Vescovo, mettendoci nella prospettiva di colui che è e deve essere il padre e il riferimento per tutti. Impareremo poco alla volta a non fare 'tifo' per gli uni o per gli altri, ma vivremo il senso della gratuità della nostra azione e il costante invito alla comunione.

3. Parliamo e operiamo da animatori missionari, ci sta a cuore la testimonianza della fede eppure non possiamo dimenticare quanto sia determinante, nei rapporti con i paesi in cui sorgono le giovani Chiese, il rapporto o forse meglio la soggezione economica di quei popoli rispetto ai popoli ricchi del mondo. Dunque parliamo di missioni e dobbiamo occuparci dello stile di vita della nostra gente.

La nostra maniera di vivere e di usare dei beni della terra, se perseguita senza ripensamenti e cambiamenti di rotta, ridurrà alla miseria tanta parte di popoli che noi intendiamo incontrare per proporre il Vangelo di Gesù. Sono infatti evidenti e davanti ai nostri occhi le contraddizioni della nostra società a proposito della organizzazione del lavoro, della ineguaglianza della distribuzione dei beni, della razzia di beni perpetrata a danno di paesi meno sviluppati dei nostri.

Non ci lascia tranquilli, in quanto uomini e donne chiamati ad una comune partecipazione alla condizione umana e alla comunione ecclesiale, la nostra condizione di persone che sono avviate a consegnare alle generazioni future un modello di sviluppo segnato dalla crescita, dall'accumulazione e dallo spreco di ricchezze e di beni. La comune umanità e la fede ci invitano a operare per uno svi-

luppo vero, uno sviluppo armonico e sostenibile che ponga al centro dell'attenzione le persone più che le cose. Perché questo avvenga, abbiamo a disposizione due strade. L'una è personale e parte dal giudizio su noi stessi, su come ci rapportiamo ai beni e agli stimoli di attivismo che ci vengono dalla nostra società. L'altra è politica e chiede di scegliere governi che sappiano riconoscere il dovere delle nostre nazioni di operare per superare il divario tra paesi ricchi e paesi poveri. Per quanto riguarda l'aspetto di responsabilità in questo campo che sono strettamente legate al nostro modo di vivere, l'animatore missionario ha a cuore la missione, ma non dimentica il realismo del vivere sociale e dell'economia mondiale. Dobbiamo tenere presente la priorità della comunione tra noi in Cristo, e non dimenticare di riflettere sulle condizioni che ci consentono di vivere una comunione reale e onesta con tutti gli uomini e le donne del mondo, nostri fratelli e sorelle perché figli di Dio. Infatti solo se li consideriamo fratelli nei fatti sarà comprensibile parlare a loro della paternità di Dio che ci ha mandato il suo Figlio e nostro fratello Gesù.

4. Siamo impegnati ad annunciare il Vangelo di Gesù con la sua ricchezza di tradizione e di capacità organizzativa e intellettuale. L'essere animatori missionari ci chiama tuttavia a continuare a cercare i *'semina Verbi'*, cioè le caratteristiche del Vangelo che, per il dono e secondo la promessa di Cristo, sono presenti in gruppi sociali, in tradizioni culturali, in comportamenti personali, e non sono ancora compresi, accolti e vissuti in rapporto a Cristo e dunque non sono ancora connessi visibilmente con la Chiesa. Una sensibilità di questo tipo ci consente di vivere bene gli scambi tra Chiese di antica tradizione e Chiese giovani.

Il servizio di animazione che svolgiamo ci deve dunque spingere a dare attenzione ed energie perché

- le nostre comunità cristiane siano capaci di dialogare al loro interno;
- siano comunità capaci di presidiare i valori dell'uomo che, contraddetti dal male che abita nel cuore umano e scritti sul 'documento confitto nella croce di Cristo' (cfr. Col 2,14), sono ora patrimonio di ogni persona che accoglie lo Spirito del Signore: dedizione, amore gratuito al fratello, cercare Dio al di sopra di ogni cosa... Questi valori vanno riconosciuti e illuminati dovunque essi si manifestano;
- siano presenti nelle nostre comunità persone che sappiano accogliere in 'ospitalità gratuita' i credenti in ricerca, i non praticanti che credono a misura loro, i non credenti che cercano il senso della vita.
- Ci sia nelle nostre comunità una capacità di guardare con spirito di umile rispetto a tutti perché la conoscenza di Cristo è diffusa

nel mondo anche attraverso forze e condizioni che noi consideriamo eterodosse. Un professore universitario di economia che era in Cina per un ciclo di lezioni, si è sentito chiedere in aula notizia in più del dipinto di Leonardo descritto nel “Codice da Vinci”. A seguito di questa domanda – evidentemente il romanzo era stato letto anche là – ha potuto ‘annunciare’ il cristianesimo ad una assemblea di studenti cinesi del tutto lontani da ogni conoscenza della religione cristiana!

Proprio questi ‘paradossi’ danno concretezza al ‘dappertutto’ che sta nel titolo del nostro Convegno. E operiamo perché la promessa del Signore risorto si realizzi realmente nelle nostre comunità diocesane e parrocchiali.





Limiti e confini dell'attività pastorale. Sguardo sulla Chiesa italiana

LORENZO PREZZI - Direttore de "Il Regno"

0. Introduzione

I limiti e i confini di cui parla il titolo di questo intervento non saranno al centro del mio racconto ma costituiranno piuttosto i segnali di alcune fragilità dell'agire pastorale della Chiesa e i confini della sua fantasia d'intervento. Saranno quindi più allusi che indagati, più segnalati che sviluppati. Il centro sarà piuttosto la narrazione di quelli che ritengo essere alcuni elementi essenziali della nostra Chiesa italiana, lasciando alla vostra competenza di discuterli o completarli.

Non sono un vescovo e neppure un teologo. Non aspettatevi quindi una relazione di tipo sistematico, argomentata secondo un procedimento accademico, il cui criterio sia la compattezza e la coerenza di tutti e singoli i passaggi. È piuttosto il racconto di un cronista, una rilevazione rapsodica di alcuni aspetti del nostro vivere cristiano, tenendo sempre presente la differenza fra un giudizio ipotetico-storico e un più impegnativo giudizio pastorale-autoritativo.

Parlare della Chiesa implica inoltre accettare uno scarto di comprensione che è legato al suo mistero e coltivare lo stupore per una bellezza e grandiosità che è frutto dello Spirito. Applicare alla Chiesa i soli criteri della sociologia, della storia, dell'economia, della demografia ecc. significa condannarsi a non capire. Tutti questi e altri criteri possono essere utili, ma è l'atto di fede nel Signore Gesù e nella sua rivelazione di Dio che permette di entrare con discrezione nell'intimo della comunione dei figli di Dio.

Per questo aprirei la riflessione con il rimando all'*Ecclesiam suam* di Paolo VI che mi sembra tratteggi il metodo giusto di approccio al di là delle critiche preconcepite e delle esaltazioni retoriche. Esprimeva la percezione che «sia questa l'ora in cui la Chiesa deve approfondire la coscienza di se stessa, meditare sul mistero che le è proprio, esplorare a propria istruzione ed edificazione la dottrina, già a lei nota e già in questo ultimo secolo enucleata e diffusa, sopra la propria origine, la propria natura, la propria missione, la propria sorte finale, ma dottrina non mai abbastanza studiata e compresa, come quella che contiene il "piano provvidenziale del mistero nascosto da secoli in Dio"». «Deriva da questa illuminata ed operante coscienza uno spontaneo desiderio di confrontare

l'immagine ideale della Chiesa, quale Cristo vide, volle ed amò, come sua sposa santa e immacolata e il volto reale, quale oggi la Chiesa presenta, fedele, per grazia divina, ai lineamenti che il suo divin fondatore le impresse e che lo Spirito Santo vivificò e sviluppò nel corso dei secoli...»: [tuttavia, volto] «non mai abbastanza perfetto, abbastanza vetusto, abbastanza santo e luminoso, come quel divino concetto informatore lo vorrebbe. E deriva perciò un bisogno generoso e quasi impaziente di rinnovamento, di emendamento cioè dei difetti, che quella coscienza, quasi un esame interiore allo specchio del modello che Cristo di sé ci lasciò, denuncia e rigetta. Quale sia cioè il dovere odierno della Chiesa di correggere i difetti dei propri membri e di farli tendere a maggior perfezione, e quale il metodo per giungere con saggezza a tanto rinnovamento, è il secondo pensiero che occupa il nostro spirito e che vorremmo a voi manifestare» (EV2\166-7).

In secondo luogo vi è da registrare il forte investimento di imitabilità che Benedetto XVI riversa sulla Chiesa italiana. Nella mia memoria per tutti gli anni '70 e '80 la Chiesa italiana è stata assai prudente e, dall'esterno, ci si interessava solo di alcuni dei suoi aspetti e se un modello veniva proposto era quello delle Chiese europee, poi delle giovani Chiese, poi della Chiesa polacca. Devo arrivare al sinodo sull'Europa del 1991, all'intervento del card. Ruini, per avere una prudente proposta di modello da parte della Chiesa italiana. Forse un papa tedesco è oggi più libero di indicarlo. Lo ha fatto più volte, ma in modo formale e ufficiale nell'intervento al Convegno ecclesiale dei Verona. Parlando all'assemblea dei delegati ha detto: «L'Italia però, come accennavo, costituisce al tempo stesso un terreno assai favorevole per la testimonianza cristiana. La Chiesa, infatti, qui è una realtà molto viva, che conserva una presenza capillare in mezzo alla gente di ogni età e condizione. Le tradizioni cristiane sono spesso ancora radicate e continuano a produrre frutti, mentre è in atto un grande sforzo di evangelizzazione e catechesi, rivolto in particolare alle nuove generazioni, ma ormai sempre più anche alle famiglie. È inoltre sentita con crescente chiarezza l'insufficienza di una razionalità chiusa in se stessa e di un'etica troppo individualista: in concreto, si avverte la gravità del rischio di staccarsi dalle radici cristiane della nostra civiltà. Questa sensazione, che è diffusa nel popolo italiano, viene formulata espressamente e con forza da parte di molti e importanti uomini di cultura, anche tra coloro che non condividono o almeno non praticano la nostra fede» ("Regno-doc." 19,2006,672).

Una terza premessa è legata al tema del nostro convegno, alla missione. Ne ha già parlato egregiamente mons. Giovanni Giudici e non vorrei ripetere niente di quanto detto. Mi limito solo ad enunciare alcune distinzioni e il tratto di fondo. Le distinzioni le prendo dall'intervento di mons. Benigno Papa all'ultima assemblea CEI, là

dove distingue *missio ad gentes*, attività pastorale e nuova evangelizzazione. La *missio ad gentes* «si rivolge a popoli, gruppi umani, contesti socio-culturali in cui Cristo e il suo Vangelo non sono ancora conosciuti o in cui mancano comunità cristiane abbastanza mature da poter incarnare la fede nel proprio ambiente e annunziarla ad altri gruppi». Essa si distingue «dall'attività pastorale esercitata all'interno di comunità cristiane ferventi di fede e di vita, che hanno solide strutture ecclesiali, offrono una testimonianza di fede al loro interno e sentono anche forte l'impegno della missione universale». E si distingue anche «dalla nuova evangelizzazione, che si rivolge a cristiani appartenenti a comunità cristiane di antica fondazione, i quali – pur essendo stati battezzati – si sono allontanati da Cristo e dal suo Vangelo». Tutte e tre queste dimensioni si raccolgono nell'imperativo dell'evangelizzazione e la debolezza di una sola diventa segnale grave per l'insieme. Nella relazione sui gruppi di studio dopo l'intervento di mons. Papa, appena ricordato, i vescovi «hanno rimarcato come il contesto nel quale ci muoviamo sia caratterizzato da un deficit della spinta missionaria delle Chiese particolari in quanto tali. Ciò deriva da uno smarrimento del senso della intrinseca missionarietà della Chiesa e quindi della vita di ogni battezzato». Deficit ad un tempo di riferimento cristologico e nella dimensione ecclesiologica-comunionale. È opportuno ricordare quanto affermato nell'*Evangelii nuntiandi*: «Evangelizzare, infatti, è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare, vale a dire per predicare e insegnare, essere il canale del dono della grazia, riconciliare i peccatori con Dio, perpetuare il sacrificio del Cristo nella santa messa che è il memoriale della sua morte e della sua gloriosa risurrezione» (EV 5\1601).

Parto anzitutto da uno schema oggi molto condiviso della vita ecclesiale, cioè la tripartizione fra liturgia, catechesi e carità.

1. Liturgia

Va anzitutto percepita una linea di confine fra prima e seconda ricezione conciliare. Gli storici ci ammoniscono che un concilio inizia il suo scavo storico a circa cinquant'anni della sua celebrazione. Il passaggio dalla prima alla seconda ricezione è stato indicato da mons. Pietro Marini in un articolo sull'*"Osservatore romano"* del 6.12.2003 in cui distingue un primo tempo come reazione all'estrema passività precedente attraverso una «partecipazionismo a ogni costo» e una eccessiva esteriorizzazione, da una seconda fase, quella di questi anni, chiamata a «ritrovare una liturgia che sia un tempo meditativo di accoglienza e interiorizzazione della Parola di Dio, ascoltata, meditata, pregata». Un confine che non vede nella

Chiesa italiana una qualche significativa contrapposizione. Si potrebbe semmai parlare di una sotterranea e controllata tensione sul fronte dei movimenti per quanto riguarda le liturgie di guarigione di una parte del Rinnovamento nello Spirito e le celebrazioni dei neocatecumenali. E, sull'altro versante, le voci a sostegno del ritorno al latino, per i canti della tradizione, per le critiche alla prassi liturgica corrente. Un'area che compone una limitatissima presenza di tipo lefebvrino e una più consistente corrente legata alle devozioni tradizionali appoggiata da alcuni movimenti, da qualche rivista e radio cattolica e da una parte minoritaria del clero (composta di anziani e giovani) e da numerosi siti Internet. Sul fronte dei neocatecumeni, nonostante l'approvazione provvisoria degli statuti (2002) si sono registrate altre indicazioni e critiche dei vescovi. E, in particolare, l'intervento della Congregazione per il culto divino del 1 dicembre 2005 in cui si invita il Cammino a seguire «senza omettere né aggiungere nulla» i libri liturgici approvati dalla Chiesa. Le indicazioni fornite riguardano la partecipazione alla liturgia parrocchiale una volta al mese, l'omelia riservata al sacerdote, il contenimento delle didascalie, delle testimonianze e delle risonanze, lo scambio della pace (prima dell'offertorio), la comunione, l'uso delle preghiere eucaristiche.

Identificato il campo di tensione va comunque notato che in generale i vescovi italiani hanno guidato senza grandi difficoltà l'intero processo di rinnovamento liturgico: dalle traduzioni ai testi eucologici, dalla musica alle nuove costruzioni di chiese, dagli arredi ai ministeri liturgici riconosciuti. Ne è un segnale la qualità del rito del matrimonio edito nel 2004. Vorrei ricordare come emblematica una decisione non recente, quella presa dai vescovi nel 1968 di tradurre in italiano tutti i testi della messa (seppur in maniera pedissequa), compreso il canone. Una liturgia nella lingua nazionale non è solo questione di pastorale liturgica. Attraverso essa è l'intera cultura di una nazione che penetra nel santuario. Di più, una liturgia in lingua nazionale tocca addirittura il piano dei rapporti istituzionali fra Chiesa e stato. Nella querelle circa le Chiese nazionali, che si è protratta in tutta l'età moderna, la liturgia in latino era uno dei punti di resistenza contro la propensione dello stato ad assimilare a sé la comunità cattolica. Si comprende bene quanto fosse significativo il fatto che la Chiesa gallicana non pregasse in francese e che la Chiesa giuseppinista non pregasse in tedesco! A metà del secolo scorso era ormai assolutamente pacifico nella coscienza dei cattolici e degli italiani che il rapporto fra Chiesa e nazione non trascinava con sé l'eredità del giurisdizionalismo moderno. Per questo l'introduzione dell'italiano nella liturgia fu avvertita come la vidimazione della conclusione di un processo di separazione. L'attuale possibilità di ritorno al latino del rito preconciare non riapre la questione. È ormai una decisione solo interna alle comunità cristia-

ne. Le maggiori sfide all'orizzonte, nel contesto del passaggio fra prima e seconda ricezione, sono la formazione alla e nella liturgia (assunzione di un'arte celebrativa consapevole), la cura del libro liturgico per una traduzione non solo letterale, la partecipazione fruttuosa alla liturgia senza scadere nel partecipazionismo confuso.

Su tutto questo si è sovrapposto il *motu proprio Summorum pontificum* (30 giugno 2007), entrato in vigore il 14 di settembre, che legittima e non solo permette la celebrazione in latino nel rito preconciare. Sulla presentazione e valutazione complessiva rimando al testo di Andrea Grillo apparso su "Il Regno-att." 14,2007,434. In questo contesto mi limito a indicare alcuni criteri per una saggia ed equilibrata traduzione pratica del nuovi orientamenti papali, secondo una indicazione da alcuni esperti liturgisti. Anzitutto tre affermazioni: la riforma liturgica non deve essere messa in questione; non si vuole e non si deve creare divisione; la partecipazione attiva deve essere salvaguardata. Le condizioni per la celebrazione liturgica in forma straordinaria prevedono in ordine ai soggetti: a) l'esistenza stabile di un gruppo di fedeli aderenti alla precedente tradizione liturgica; b) una adeguata formazione liturgica e l'accesso alla lingua latina. In ordine ai ministri: a) la formazione al rito preconciare (che non si può dare per scontata a coloro che hanno meno di 63-64 anni); b) un'esperienza ecclesiale e uno stile spirituale adeguati. In ordine alla messa senza popolo: a) la superiorità della celebrazione con il popolo; b) la non forzatura dell'art. 4 che prevede la partecipazione di ogni fedele che lo desidera alla messa senza popolo.

2. Catechesi

Nella tradizione italiana la catechesi è stato per tutti gli anni '70 e '80 un vettore forte di innovazione e di generosità nella Chiesa. I tratti che hanno dominato questi decenni sono stati il primato dell'evangelizzazione, l'emergenza della Bibbia, la dimensione antropologica, la sensibilità socio-politica, l'opzione per gli adulti, la centralità della comunità, la valorizzazione dei media e del linguaggi non verbali.

Il movimento catechistico italiano ha vissuto una stagione importante dopo il Concilio, operando una profonda trasformazione del concetto e della prassi di catechesi. L'orientamento normativo è stato dato dal Documento Base, il *Rinnovamento della catechesi* del 1970, riconsegnato alle Chiese locali nel 1988. Il cambiamento è sinteticamente espresso nella denominazione stessa data ai catechismi: da "catechismi per la dottrina cristiana" a "catechismi per la vita cristiana".

Il ripensamento ha interessato la finalità della catechesi (creare una mentalità di fede), il contenuto centrale (una persona, il

Signore Gesù), le fonti (Bibbia, liturgia, tradizione e creato), il destinatario (vero soggetto della catechesi), il principio ispiratore della sua metodologia (fedeltà a Dio e all'uomo), la figura e l'identità del catechista. In questo processo l'Azione Cattolica ha avuto una funzione importante, di sicuro trainante e probabilmente determinante.

A partire dagli anni '80 sono percepibili tutta una serie di sintomi che vanno nel senso di un certo movimento involutivo: voci nostalgiche di ritorno a una catechesi più tradizionale, più sistematica e dottrinale; insistenza sull'integrità e l'ortodossia del contenuto; accentuazione del controllo romano sulle iniziative delle Chiese locali. La cosiddetta istanza veritativa sembra avere il sopravvento sui problemi dei messaggi e dell'efficacia comunicativa. Sarebbe ingenuo tuttavia ignorare le difficoltà sopravvenute. La catechesi di iniziazione in realtà non inizia, ma paradossalmente, conclude. Spesso la confermazione è chiamata anche il sacramento dell'addio e l'ultimo dei sacramenti. La catechesi non è significativa e non comunica un messaggio comprensibile per gli uomini e le donne del nostro tempo. Nell'insieme appare spesso infantilizzante e deludente. La catechesi degli adulti è affermata, ma poco praticata. C'è inoltre una certa crisi di entrata e di uscita. Non entrano quelli che dovrebbero entrare (come i giovani, gli uomini di cultura, del lavoro, ecc.) ed escono cristiani poco convinti, assai diversi da quelli che il mondo oggi reclama.

Il movimento catechistico ha disegnato in questi anni una parabola che esplode verso l'alto all'inizio, coinvolgendo quote consistenti del laicato, prevalentemente giovane, dotato di intensa motivazione, tanto da indurre realtà locali a trascurare come superflua una più metodica canalizzazione formativa. Il picco più alto di consapevolezza lo registra il I Convegno nazionale dei catechisti (Roma, 23-25.4.1988), con i 30.000 convenuti in rappresentanza di 300.000 operatori (cfr. "Regno-att." 10,1988,233). Dopo questo notevole impegno di rinnovamento, questi ultimi anni hanno segnato nella prassi catechistica italiana una situazione di stallo, talvolta di scoraggiamento. L'enorme profusione di energie e di generosità impiegate non solo non ha ottenuto i risultati sperati, ma ha fatto registrare degli insuccessi sempre più marcati.

Un significativo cambio di progettazione, anche se un po' occasionale e non sempre percepito, è giunto sul finire degli anni '90 con la prima nota sul catecumenato ("Regno-doc." 11,1997,347), con quella successiva riguardanti i fanciulli e i ragazzi ("Regno-doc." 13,1999,437) per concludersi con gli Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta ("Regno-doc." 13,2003,402). Presentando il documento alla 51ma assemblea generale della CEI (maggio 2003), mons. Caprioli, vescovo di Reggio Emilia ha sottolineato le tre direttive fondamentali: l'annuncio della fede, l'attenzione alla persona, il totale coin-

volgimento della comunità. «L'evangelizzazione [...] si dispiega su due direttrici: da un lato, nella priorità dell'annuncio della fede che comporta l'azione di Dio nei sacramenti della Chiesa e nella testimonianza coerente dei cristiani impegnati a vivere l'esistenza umana secondo il Vangelo; dall'altro, ma contestualmente, nell'attenzione e cura dell'esistenza umana dei singoli e della società nelle sue attese, capacità di ricezione, potenzialità di sviluppo che la tengono aperta oggettivamente, anche se inconsapevolmente, al "lievito" evangelico».

Il terzo aspetto riguarda il riferimento costante alla comunità ecclesiale. L'opzione indicata è quella di una Chiesa di popolo (il che evidenzia la centralità della parrocchia), di una comunità aperta a tutti e che dunque sappia prevedere modelli differenziati di iniziazione per adulti e bambini, come di fatto è già presente, ma rafforzando la relazione con gli adulti e le famiglie («una pastorale degli adulti, per gli adulti, con gli adulti»).

Il cambio di direzione, per ora solo abbozzato e sperimentato in alcune diocesi, porta con sé significative conseguenze. Il passaggio anzitutto da una parrocchia come cura d'anime a una parrocchia missionaria. L'apparire di nuove figure come quelle dei catecumeni, dei convertiti, dei ricomincianti costringe le comunità parrocchiali a non più limitarsi al sostegno della fede già in atto, ma a interrogarsi su come generare alla fede. Il secondo passaggio è quello da un impianto di iniziazione centrato sui piccoli e sacramentalizzato a un processo di iniziazione che ha come perno gli adulti e non è finalizzato ai sacramenti, ma alla vita cristiana. Un terzo passaggio infine è quello da una catechesi per la vita cristiana a una catechesi per l'evangelizzazione e la proposta della fede.

A questo filone di tipo catecumenale che si affianca al percorso più tradizionale della catechesi va aggiunto un sempre più intenso scavo sul primo annuncio, con una preoccupazione più direttamente kerigmatica, come racconto del mistero pasquale, invito a fidarsi della Parola e ad entrare nella comunità. A cavallo fra tradizione più antica e kerigma si possono collocare due opere importanti prodotte dalla Santa Sede: il *Catechismo della Chiesa cattolica* (1997) e il *Compendio del catechismo della Chiesa cattolica* (2005). Il *Catechismo* è un «riferimento sicuro e una guida autorevole per l'elaborazione dei vari catechismi locali». Il compendio si presenta come «un testo autorevole, sicuro, completo circa gli aspetti essenziali della fede della Chiesa ... approvato dal papa e destinato a tutta la Chiesa». Non casuali i due cantieri aperti in diverse parrocchie. Il primo, quello dell'iniziazione che prevede il coinvolgimento dei genitori, della comunità e la valorizzazione dell'eucaristia domenicale. Il secondo, quello del primo annuncio, e cioè il kerigma inteso come racconto del mistero pasquale, come invito a fidarsi della Parola e a entrare nella comunità.

La dimensione caritativa è pervasiva della presenza ecclesiale. La si trova fra i religiosi come fra le parrocchie, fra le diocesi come fra i singoli. In questo contesto non si può dimenticare come sia e sia stata l'attività missionaria a dare alla carità della nostre comunità la dimensione «cattolica» e mondiale. Non è solo il flusso consistente di denaro che mi interessa, ma soprattutto il flusso delle persone e delle comunicazioni fra Chiese e, più in radice, il comune arricchimento spirituale di cui è emblema il martirio. Tuttavia la Chiesa italiana ha conosciuto a partire dagli anni '70 la fondazione e lo sviluppo della Caritas, che considero una fra le più geniali realizzazioni pastorali della nostra Chiesa. Contestualmente si può anche constatare che proprio nel 1990, quando la CEI dà avvio al terzo grande progetto *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, quando cioè arriva al massimo livello l'opera di animazione e consapevolezza della centralità della carità come dimensione di Chiesa, proprio allora si modifica e forse si penalizza la struttura della Caritas tendendo ad assimilarla alle altre strutture centrali, a ridurla a semplice ufficio. La decisione non ha fatto discutere più di tanto e non è stata rilevata dall'opinione pubblica (e del resto non è affatto priva di razionalità e di ragioni), tuttavia, pur non inficiando una storia grande e generosa, ha determinato successivamente una minore capacità della Caritas stessa di esporsi e di catalizzare le forze ecclesiali più creative e l'attenzione dell'opinione pubblica. Il passaggio è da una struttura afferente alla CEI e da essa vidimata attraverso la nomina di uno dei vicepresidenti a presidente della Caritas (il che garantiva autorevolezza e autonomia, anche grazie ad altre normative statutarie che riconoscevano l'autonomia finanziaria, ad esempio) alla «normalizzazione» della Caritas, ricondotta a dipendere da una commissione episcopale il cui presidente diventa anche suo presidente. Naturalmente contano, oltre agli statuti, anche i nomi (da Pasini a Nicora, da Damoli a Cocchi, ecc.), ma diciamo che il processo di riconduzione a ufficio ha messo in difficoltà uno dei luoghi più generosi della nostra Chiesa.

Ciò non toglie né rimuove un patrimonio di sensibilità pastorale che è facile comprendere anche solo con l'elenco degli ambiti e delle attività sollecitate e intercettate dalla Caritas: il fenomeno del volontariato negli anni '70, la storia dei gemellaggi fra parrocchie italiane in occasione di emergenze naturali, e i gemellaggi con altre Chiese in occasioni di particolari crisi, l'accoglienza di 10.000 famiglie vietnamite negli anni '80, tutta l'attività relativa all'obiezione di coscienza e al servizio civile (compreso il servizio civile per le donne), l'emergere del terzo settore e il flusso crescente delle immigrazioni. L'esplicito richiamo ai temi della povertà, all'emergere di nuove e vecchie figure della sua presenza (come i pacchi alimentari) e la precarietà del lavoro, accuratamente citati nella prima proloquio di mons. Angelo Bagnasco come presidente della Conferen-

za episcopale all'ultima assemblea CEI (maggio 2007), mostrano l'impulso che la Caritas continua a innestare nella vita della nostra Chiesa.

Sta passando, seppur più lentamente di quanto auspicato, l'idea di una figura caritativa per ogni comunità cristiana. Ed è significativo che il 30-40% delle nostre 25.000 parrocchie abbia un gruppo Caritas fra le sue strutture abituali. Senza l'apporto della Caritas e di molte altre istituzioni e gruppi la nostra Chiesa avrebbe maggiori difficoltà a intercettare la modifica lenta ma inesorabile del tessuto sociale e dello stato sociale (rimando alla recente inchiesta sui quartieri a rischio di una decina delle nostre città) le ricadute nel territorio della globalizzazione, le strettoie che preludono a marginalizzazioni pesanti.

I limiti che mi sembra di intravedere sono tre. Anzitutto l'isolamento progressivo (determinato anche da debolezze interne) di molti interventi e comunità per emarginati vari (dai tossicodipendenti ai minori, dai malati di AIDS ai minorati psichici). La loro trasformazione in impresa sociale non ha avuto l'accompagnamento necessario e la loro esposizione sociale e mediale ha fatto dire a uno di loro: «Ho l'impressione che la politica ci usi e la Chiesa ci ignori». Il secondo limite è l'affollamento di sigle, spesso in inglese, con *testimonial* molto visibili, di ONG che intercettano con rapidità le emergenze internazionali e che drenano risorse non si sa bene con quale riscontro effettivo sui poveri. La minore agilità delle strutture ecclesiali ha di fatto favorito presenze che non hanno sempre la serietà necessaria. Alcuni casi recenti (come le accuse rivolte a responsabili di istituti e di comunità terapeutiche) mostrano inoltre che manca ancora alla nostra Chiesa uno strumento di controllo delle iniziative di carità e di confronto e stimolo per il loro futuro.

Aggiungerei altre quattro voci minori per arricchire il panorama, e cioè la parrocchia, la Conferenza episcopale, il rapporto Chiesa-istituzioni e l'attenzione al tema ecologico.

4. Parrocchia

La rivincita della parrocchia sembra essere oggi l'effetto congiunto dell'attenzione dei vescovi (vi hanno dedicato l'assemblea del novembre 2003), delle indagini sociologiche, del compiersi dello slancio di crescita dei movimenti. Per un istituto giuridico-pastorale nato nel IV-VI secolo, la cui civilizzazione è considerata esaurita in molti contesti europei, non è un risultato irrilevante. Non lo è neppure per l'Italia, in cui la parrocchia ha subito una triplice critica. Dapprima da parte della pastorale di ambiente (la parrocchia come incapace di rispondere alle nuove esigenze della società urbana), poi da parte dei gruppi di base o comunità di base (la par-

rocchia come struttura istituzionale non aggiornabile), e negli ultimi decenni da parte dei movimenti ecclesiali (la parrocchia come comunità di lapsi, di gente che annacqua il proprio battesimo). Ben s'intende, nessuno dei protagonisti evocati direbbe in forma così brutale le proprie critiche, e tuttavia in tutti vi era la percezione della parrocchia come dato residuale, se non sostituibile. Sulle 25.655 parrocchie italiane e sul loro compito di universale accessibilità del Vangelo vi è oggi un consenso generalizzato. Ma nessuno dimentica che oltre 4000 non hanno parroco residente, nonostante la spinta a cancellare le parrocchie più piccole e a ingrandire quelle già robuste. La parabola discendente dei preti non è certo interrotta. Nel 1881 erano 91.000, nel 1931 57.000, nel 1971 63.000, nel 1998 53.000. Per il 2024 si prevede un clero diocesano di 25.500 unità (rispetto a quello attuale di 31.500). Se il flusso in entrata continuasse, in quella data il numero si stabilizzerebbe con un diverso e più equilibrato rapporto fra le generazioni. I numerosi tentativi operati (Francia, Germania, Olanda ecc.) per innovare una presenza senza la struttura parrocchiale si sono rivelati meno efficaci del previsto. Nonostante tutto la parrocchia è la presenza ecclesiale più vicina alla gente e quella che garantisce una Chiesa di popolo. L'uscita dalle sue difficoltà e contraddizioni è contenuta nelle Unità pastorali, tendendo conto della sperimentazione finora compiuta (in 50 diocesi). Esse dovrebbero permettere di riequilibrare l'azione pastorale in senso missionario, di articolare la ministerialità in termini innovativi, di inserirle nel reticolo interparrocchiale. Il loro successo è legato all'ecclesiologia di comunione, alla conduzione sinodale, al riconoscimento ecclesiale, al riposizionamento della figura del presbitero, alla nuova corresponsabilità del laicato.

5.
Conferenza
episcopale italiana

A fine 2005 i vescovi partecipanti alla Conferenza episcopale italiana (lasciando da parte un centinaio di emeriti) sono circa 250 a capo di 226 diocesi. Il loro ricambio annuale è dell'ordine del 5% il che significa che in un ventennio muta l'intero episcopato. L'età media della loro nomina è fra i 52-57 anni. Il loro profilo tende ad essere sempre più simile: quasi la metà proviene da esperienze di governo ecclesiastico (vicario generale). Le altre esperienze più comuni sono: rettore di seminario, docente di teologia, parroco. Per l'80% i neo-vescovi sono originari della stessa regione a cui sono destinati. Sono sempre più rare le nomine molto giovani o molto anziane o molto profilate (i casi Martini, Bregantini, Scola ecc. sono appunto casi).

La forza originaria con cui la CEI si è imposta negli anni '70 è stata quella dei progetti pastorali decennali: da *Evangelizzazione e*

sacramenti, a *Comunione e comunità*, a *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, a *Chiesa e missione*. Per la prima volta nella storia delle comunità cristiane italiane si è registrata una convergenza di indirizzo pastorale condivisa e creativa. Gli attuali orientamenti pastorali, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, approvati nel 2001, segnalano una continuità di fondo, ma anche una minor pretesa. Non sono progetti, ma orientamenti.

Nonostante che i testi normativi come l'*Apostolos suos* limitino il ruolo magisteriale della conferenze e non incoraggino forme eccessivamente autonome, la CEI si caratterizza oggi come una presenza forte e di sicuro riferimento anche nel dibattito civile (tanto da essere considerato l'unico). Il passaggio da un organo di animazione come era stato fino agli anni '80 a organo di gestione come lo è da allora in poi, fa dell'istituzione, rafforzata dai compiti riconosciuti dal nuovo Concordato del 1984, un elemento ineludibile della vicenda cristiana di questi anni.

Richiamerei solo il recente convegno ecclesiale di Verona (2006) per sottolineare alcuni degli elementi positivi che l'hanno caratterizzato (quelli problematici li trovate su "Regno-att." 18,2006,601). Anzitutto il fatto in sé. Esso rappresenta una forma sinodale che non ha equivalenti nelle altre Chiese europee. In alcune di esse si è conosciuta la più impegnativa formula del sinodo, ma in nessuna di essa l'esperienza è stata ripetuta. Pur nella forma contenuta e meno pesante il convegno ecclesiale si è invece sistematicamente celebrato ogni dieci anni, alimentando le correnti sinodali che del resto si manifestano nel centinaio di sinodi diocesani celebrati. Aggiungerei, solo come elenco, le attenzioni positive che andrebbero riprese: il tema della speranza, l'investimento culturale nella pastorale, la dimensione antropologica e personale oltre che comunitaria della pastorale, la centralità della testimonianza di santità, la dimensione popolare della fede in Italia.

6. Chiesa-istituzioni

Il passaggio di sistema avviato nel 1994 e non ancora concluso ha visto modificarsi in maniera molto netta il rapporto della Chiesa con le istituzioni. Lo si percepisce immediatamente anche dal basso. Nel decennio 1994-2005 le comunità cristiane si sono equamente divise fra i due schieramenti maggiori di centro-destra e centro-sinistra. Da un iniziale 44% (per il centro sinistra) e 42% del centro-destra si è passati a un analogo 44%-46% nei primi anni del decennio. Con un successivo spostamento dell'elettorato cattolico verso destra, visibile nelle elezioni del 2005 e, stando ai sondaggi più recenti, ancora più accentuato nell'ultimo anno. L'elettorato cattolico e il mondo ecclesiale (con maggiore ritardo dei vertici rispetto alla base) sono entrati senza particolari difficoltà

nell'ottica di una democrazia non più consociativa e proporzionale ma bipolare e governante. I riferimenti più solidi sono le parole di Giovanni Paolo II a Palermo e quelle di Benedetto XVI nella sua enciclica. Il primo ha detto: «*La Chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico o di partito, come del resto non esprime preferenze per l'una o per l'altra soluzione istituzionale, che sia rispettosa dell'autentica democrazia*». Il secondo, nella *Deus charitas est* ha confermato: «*La Chiesa non può e non deve prendere nelle sue mani la battaglia politica per realizzare la società più giusta possibile. Non può e non deve mettersi al posto dello stato. Ma non può e non deve neanche restare ai margini nella lotta per la giustizia*» (n. 28).

Ma ad un iniziale equilibrio non ha corrisposto una adeguata consapevolezza ecclesiale e una pratica virtuosa da parte del sistema politico. I segnali sul versante ecclesiale sono la progressiva concentrazione sui vertici episcopali di ogni intervento cattolico nell'ambito legislativo e amministrativo e una contestuale erosione della significativa presenza pubblica del laicato. Come ha lamentato la Commissione episcopale per il laicato: «*Sembra di notare, in particolare, una diminuita passione [dei laici] per l'animazione cristiana del mondo del lavoro e della professioni, della politica e della cultura*» (cfr. "Regno-doc." 11,2005,306). Ancora più evidente sul versante politico che, con la legge elettorale del 2005, è tornato al proporzionale, alla prevalenza dei partiti sulle alleanze, alla diminuzione del profilo dell'esecutivo, fino a mettere in pericolo lo stesso bipolarismo. Solo con un bipolarismo che veda i cattolici partecipare in misura significativa ad entrambi gli schieramenti e possibilmente nei diversi raggruppamenti di entrambi gli schieramenti, possiamo sperare di chiudere la «questione cattolica», aperta nell'800 nella forma della separazione sociale e politica dei cattolici dallo stato liberale e rivisitata nel '900 dapprima come riconciliazione con lo stato (Concordato) e poi come partecipazione socialmente e politicamente unitaria attorno e attraverso la Democrazia Cristiana.

L'eventuale chiusura della stagione bipolare non farebbe tornare la DC e riaprirebbe oltre alla questione cattolica anche quella comunista e post-fascista. L'adeguato funzionamento e il valore morale della democrazia sono condizione essenziale per un esercizio e una ricerca del bene comune. Il moltiplicarsi di spezzoni «cattolici» sotto le più fantasiose definizioni è il segnale della scarsa laicità dei partiti, ma anche della settarizzazione e parcellizzazione della componenti cattoliche in politica. Una scarsa cura del funzionamento del sistema democratico rispetto a legittimi ma limitati interessi particolari espone la Chiesa e l'episcopato ad essere trascinati sul piano dello scontro immediatamente politico, svilendo il ruolo laicale e restringendo la credibilità complessiva del messaggio cristia-

no. La cura del bene comune, tematizzato nella prossima *Settimana sociale* chiede di combinare la partecipazione politica con la rielaborazione delle culture partitiche, l'attenzione al funzionamento del sistema con la capacità di fare apprezzare i valori cari al cristianesimo nel libero dibattito civile.

Accenno alla questione ambientale solo come indice di quelle nuove attenzioni che l'attività pastorale suggerisce e che arrivano con qualche fatica alla consapevolezza diffusa. «*Il cambiamento climatico globale è ormai una realtà. Gli uomini ne sperimentano gli effetti su sé stessi: afa e siccità, bufere e precipitazioni, ritiro dei ghiacciai e inondazioni, perdita di raccolti e diffusione delle malattie. Tutto ciò si presenta come un pericolo complessivo per le basi vitali delle generazioni attuali, e, in misura ancora maggiore, di quelle future, come per l'insieme della natura. Le conseguenze biologiche, sociali e ambientali sono pertanto una sfida seria per l'umanità*». È l'avvio di un documento della Conferenza episcopale tedesca ("Regno-doc." 9,2007,293), ma può essere citato come sensibilità ormai condivisa nell'ambito ecclesiale. Anche se non vi sono documenti ufficiali, l'attenzione ambientale va crescendo nelle comunità cattoliche italiane. Alimentata da varie fonti. La più lontana nel tempo è quella di alcuni documenti pontifici come l'*Octogesima adveniens* di Paolo VI e il sinodo del 1971. Più immediate e pulsanti sono state le sollecitazioni date dalla collaborazione ecumenica. Il tema ambientale è già presente nella assemblea del Consiglio ecumenico delle Chiese a Vancouver, 1983, e a Seoul, 1992, come nelle assemblee ecumeniche di Basilea, 1989, Graz, 1997, Sibiu, 2007. Figure rappresentative sono il vescovo londinese anglicano Richard Chartres, quello luterano di Groenlandia, Sofie Peterson, e il patriarca di Costantinopoli, Bartolomeo I.

La mediazione in Italia è operata grazie alla presenza di gruppi di base sensibili (da Beati i costruttori di pace ai Bilanci di giustizia, dalla Rete di Lilliput alla fondazione Lanza, dai focolarini alle botteghe del Commercio equo e solidale, dalla Caritas alla rivista Nigrizia, ai gruppi ecumenici). Questi ultimi spesso coinvolti in azioni e riflessioni con l'ambientalismo a matrice non religiosa come il WWF o le varie reti europee e internazionali. A livello istituzionale diocesano vi sono significative realtà a Bolzano, a Venezia e a Padova. Un'attenzione specifica è stata accesa in CEI dal 1999 con l'avvio di un seminario di studio annuale, sostenuto dall'Ufficio nazionale per i problemi sociali e il lavoro e dal Servizio nazionale per il progetto culturale. Accenno solo ai titoli di alcuni di essi: «Responsabilità per il creato: comunicare ed educare», «Famiglia, ambiente e stili di vita», «Responsabilità per il creato e gestione dei

rifiuti», «Il principio di precauzione» e, ultimo in ordine di tempo, «La parrocchia soggetto di responsabilità per il creato». Ad alcune esperienze diffuse nella penisola di buone pratiche di vita ecologiche si affianca un consistente numero di studi teologici e spirituali (da K. Golser a S. Morandini a G. Scalmana).

Molti altri aspetti andrebbero considerati e dibattuti. Credo tuttavia che gli accenni fatti siano sufficienti per avviare una riflessione sui limiti e i confini della nostra pastorale.



Introduzione ai lavori di gruppo

ANITA CERVI e MARCO RAGAINI

Questo incontro dei direttori e dei collaboratori dei CMD non vuole essere solo, o prevalentemente, un momento di studio e di approfondimento; chiede al contrario la partecipazione di tutti per essere occasione di confronto e di riflessione, momento sinodale, esperienza di discernimento. Ecco perché ampio spazio è stato riservato ai lavori di gruppo, veri e propri laboratori in cui condividere esperienze e individuare nodi e proposte per il futuro. Tre aree tematiche, introdotte da una relazione preparata dai coordinatori dell'area stessa, circoscrivono e indirizzano i lavori.

Prima area. Il servizio dei CMD per un rinnovato slancio missionario delle diocesi e della pastorale

Seconda area. Il volto missionario della parrocchia in un mondo che cambia. Dalla teoria alla pratica

Terza area. Il servizio alla missione dei fidei donum preti e laici. Modalità missionarie da rilanciare

PRIMA AREA

IL SERVIZIO DEI CMD PER UN RINNOVATO SLANCIO MISSIONARIO DELLE DIOCESI E DELLA PASTORALE

A Cura di don Mario Bandera, don Rocco Maglie, don Alfonso Raimo, Tommaso Galizia

1.
Il Centro Missionario
Diocesano (CMD)

“Desideriamo che l'attività missionaria della Chiesa italiana si caratterizzi sempre più come comunione-scambio tra Chiese e, mentre offriamo la ricchezza di una tradizione millenaria di vita cristiana, riceviamo l'entusiasmo con cui la fede è vissuta in altri continenti. Non solo quelle Chiese hanno bisogno della nostra cooperazione, ma noi stessi abbiamo bisogno di loro per crescere nell'universalità e nella cattolicità. Chiediamo pertanto ai Centri missionari diocesani, insieme alle altre realtà di animazione missionaria, di aiutare a far sì che la missionarietà pervada tutti gli ambiti della pastorale e della vita cristiana” (Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona, n. 9).

Ancora una volta i vescovi italiani invitano i Centri Missionari Diocesani a farsi promotori di quella conversione della pastorale ordinaria in senso missionario, da tempo e da più parti desiderata, per divenire realmente “luogo e strumento” della coscienza e dell’impegno missionario della Chiesa locale diocesana, come essi stessi auspicarono al termine del Convegno Missionario Nazionale di Bellaria (1998) con la Lettera *L’amore di Cristo ci sospinge*. In essa si chiedeva espressamente che il CMD fosse costituito in ogni diocesi, invitando le più piccole a dotarsi di un CMD interdiocesano (Appendice: I, 2).

Il CMD sorge in Italia nel dicembre 1969, con l’approvazione del relativo statuto da parte della Conferenza episcopale italiana, per “coordinare e promuovere la reciproca collaborazione degli organismi membri, per l’incremento delle iniziative missionarie o collegate con le missioni”.

Pensato, dunque, come *osservatorio e laboratorio* nel quale si sperimentano i principi di una corretta pastorale missionaria locale il CMD è innanzitutto il luogo naturale della comunione tra tutte le forze missionarie operanti in diocesi e mantiene un opportuno collegamento con gli altri uffici e organismi pastorali. Al direttore del CMD, nominato dal vescovo, viene pure affidata la direzione delle Pontificie Opere Missionarie che della Chiesa locale esprimono la dimensione di comunione e solidarietà universale con le Chiese degli altri continenti.

Costituiscono il CMD i rappresentanti delle Pontificie Opere Missionarie, degli Istituti Missionari, dei gruppi, associazioni e movimenti interessati alla “missione”, degli Ordini e Congregazioni aventi missioni, dei Servizi Missionari Diocesani, del Laicato Missionario, degli Organismi o Associazioni di Volontariato Cristiano Internazionale. È compito del CMD riconoscere l’identità e valorizzare il servizio dei diversi soggetti della pastorale missionaria nella consapevolezza che il volto missionario di una Chiesa locale risplende quando la complementarietà dei soggetti concorre a beneficio dell’unica missione.

Su indicazione del Documento pastorale dell’Episcopato italiano *Comunione e comunità missionaria* (1986) in alcune diocesi è stato costituito l’Ufficio Diocesano per la Pastorale Missionaria (n. 51). Tale Ufficio ha tutte le caratteristiche di un ufficio di Curia, dotato quindi della medesima dignità riconosciuta agli uffici degli altri settori pastorali, con il compito di promuovere e coordinare tutta l’attività missionaria della Chiesa locale valorizzando, tramite il CMD, le forze missionarie operanti nell’ambito diocesano per la elaborazione e l’attuazione di un piano unitario di animazione e cooperazione missionaria. In questi casi il direttore dell’Ufficio è anche il direttore del CMD, oltre ad essere anche direttore delle PP.OO.MM.

«Dove è già costituito e operativo il Centro Missionario Diocesano, l'Ufficio può espletare tutti i propri compiti attraverso di esso, soprattutto là dove la pastorale diocesana è già articolata attraverso Centri pastorali» (*L'amore di Cristo ci sospinge, Appendice I, 2/b*).

2. Situazione

- In Italia sono ancora poche le diocesi che possono vantare la presenza di un Centro missionario capace, nello spirito della corresponsabilità, di dare forma ad una pastorale missionaria che coinvolga e valorizzi le risorse umane, la sensibilità e il patrimonio culturale delle nostre Chiese.
- Il CMD è spesso una isola all'interno della curia e il direttore, di fatto, un isolato. Non in tutte le Diocesi il direttore del CMD fa parte del Consiglio Pastorale Diocesano. (cfr. *"Il Coordinamento delle attività l'animazione missionaria delle diocesi"*, Riflessioni e norme pratiche della Commissione Episcopale per la Cooperazione tra le Chiese, Roma, 27 marzo 1974, n. 7, *Enchiridion CEI* n. 1193).
- L'età media dei direttori è alta e questo trova forse giustificazione nella difficoltà che i vescovi incontrano nel trovare una certa sensibilità missionaria nei giovani presbiteri. In molte diocesi è la scarsità di vocazioni ad impedire ai vescovi un benefico ricambio ad una realtà che ha bisogno di esperienza ma anche di un trascinante entusiasmo.
- In molte diocesi la pastorale missionaria segna il passo e vive in una situazione di stagnante immobilità.
- Ci sono direttori di nuova nomina di grande ricchezza umana e spirituale, nei quali si rivela una grande volontà di impegno, i quali confessano i limiti della personale formazione missionaria e lamentano una tradizionale gestione dell'ufficio che si è limitata alle canoniche raccolte annuali.
- Nella guida del CMD non sempre è adeguatamente valorizzata la corresponsabilità laicale, così come è stata riconosciuta nello Statuto-tipo del CMD approvato dalla CEI.
- Tenendo in considerazione quanto è emerso dalla presentazione delle risposte al questionario inviato ai CMD in vista di questo Convegno, e dalla vostra esperienza, individuate altri aspetti della vita missionaria diocesana.

3. Sfide

Raccogliendo anche il frutto dei lavori della 57^a Assemblea Generale dell'Episcopato italiano del maggio scorso sembra di poter individuare nei punti che seguono le sfide che la Chiesa in Italia è

chiamata a raccogliere in ordine alla sua attività missionaria ed alle quali dovrà rispondere anche attraverso il CMD e le varie realtà in esso rappresentate:

- evidenziazione del ruolo formativo del CMD in ordine alla dimensione missionaria della vocazione cristiana comune a tutto il popolo di Dio, con particolare attenzione al mondo laicale e ai seminaristi;
- integrazione nell'ambito diocesano delle attività di animazione e di cooperazione di singole parrocchie o singoli movimenti ecclesiali;
- incoraggiamento alle "partenze" missionarie tra gli stessi presbiteri diocesani, nonostante la scarsità delle vocazioni;
- presenza sempre più consistente nelle nostre comunità di presbiteri non italiani in servizio pastorale per i quali si pone la necessità di adeguati percorsi di formazione anche missionaria;
- evangelizzazione tra gli immigrati e catecumenato per gli adulti che chiedono il battesimo;
- valorizzazione degli "immigrati" come risorsa di missionarietà;
- rilancio della commissione (o del gruppo o dell'equipe) missionaria parrocchiale o interparrocchiale;
- costituzione di un CMD realmente funzionante in ciascuna diocesi o anche interdiocesano per le diocesi di più piccole dimensioni;
- nuovo statuto del CMD alla luce anche dell'evoluzione che lo stesso CMD ha avuto con la costituzione dell'Ufficio diocesano per la pastorale missionaria e "vademecum" o "manuale" ad uso del direttore diocesano;
- necessità di una pastorale d'insieme (integrata) permeata di *missionarietà* consapevoli che tale dimensione deriva dallo sguardo rivolto al centro della fede, cioè all'evento di Gesù Cristo, il salvatore di tutti, e abbraccia l'intera esistenza cristiana (cfr. *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, Nota pastorale CEI, n. 6)

4. Prospettive

Come promuovere la costituzione e il funzionamento del CMD in tutte le diocesi, o a livello interdiocesano in caso di piccole diocesi, tenendo ovviamente in considerazione la loro diversa dimensione e la loro diversa organizzazione pastorale?

Sulla base della vostra esperienza, come valutate la funzione (il servizio, il ruolo) del Commissione Missionaria Regionale? E come si potrebbe valorizzare maggiormente, tenendo presente che ad essa la CEI affida il compito di «coordinare e favorire le attività missionarie nella Regione, accogliendo anche proposte a carattere nazionale»? (cfr. *L'Amore di Cristo ci sospinge*, Appendice, 1999)

Come il CMD può mettersi al servizio delle Comunità Parrocchiali, per l'attuazione degli Orientamenti contenuti nella Nota pastorale della CEI: *Il Volto missionario delle Parrocchie in un mondo che cambia*, (Roma 30 maggio 2004), in riferimento alla "pastorale integrata"?

«Tutte [le parrocchie] devono acquisire la consapevolezza che è finito il tempo della parrocchia autosufficiente. [...] si cerca di mettere le parrocchie "in rete" in uno slancio di pastorale d'insieme. [...] La logica "integrativa" non deve reggere solo il rapporto tra le parrocchie, ma ancor prima quello delle parrocchie con la Chiesa particolare. La parrocchia ha due riferimenti: la diocesi da una parte e il territorio dall'altra. Il riferimento alla diocesi è primario [...]. Ogni parrocchia dovrà volentieri avvalersi degli strumenti pastorali offerti dalla Chiesa diocesana, in particolare dagli uffici e servizi della curia» (n. 11).

Come dare la necessaria rilevanza ai compiti **formativi** del CMD?

SECONDA AREA
IL VOLTO MISSIONARIO DELLA PARROCCHIA IN UN MONDO CHE CAMBIA.
DALLA TEORIA ALLA PRATICA
A cura di don Lorenzo Ciavarella, don Fabio Fiorini,
Novella e Maurizio Fanton

Nella *Nota pastorale* dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale *Rigenerati per una Speranza Viva (1Pt 1,3): testimoni del grande sì di Dio all'uomo* (RSV), i vescovi affermano: «È così emerso il volto di una comunità che vuol essere più capace di intense relazioni umane, costruita attorno alla domenica, forte delle sue membra in apparenza più deboli, luogo di dialogo e di incontro per le diverse generazioni, spazio in cui tutti hanno cittadinanza» (RSV 12). «Secondo queste linee occorre impegnarsi in un "cantiere" di rinnovamento pastorale» (RSV 21).

E «chiediamo ai Centri missionari diocesani, [...] di aiutare a far sì che la missionarietà pervada tutti gli ambiti della pastorale e della vita cristiana» (RSV 9). Un maggior coinvolgimento, quindi, viene chiesto ai direttori e collaboratori dei CMD: la loro collaborazione non sia solo ristretta all'interno degli uffici diocesani, ma anche direttamente nel cammino pastorale delle comunità parrocchiali per un rinnovamento pastorale.

Venendo al nostro tema, quattro sembrano essere i segni caratteristici del volto missionario della comunità tracciato dai vescovi nella *Nota pastorale*:

- *Territorialità*: «una comunità capace di intense relazioni umane»;
- *Centralità della domenica*: «una comunità costruita attorno alla domenica»;
- *Formazione per tutti ed, in particolare, per...*: «una comunità forte delle sue membra»;
- *Stile di conduzione della parrocchia dal volto missionario*: «una comunità dove tutti hanno cittadinanza».

La presente relazione vuole semplicemente offrire, nella prima parte, alcuni spunti di riflessione sui succitati segni caratteristici del volto missionario della parrocchia, facendo tesoro, particolarmente, della *Nota pastorale* della Conferenza episcopale italiana del 2004: *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (VMP): una *Nota pastorale* che va certamente rilanciata. La seconda parte, quella pratica, è affidata al lavoro dei gruppi: si tratta di tradurre in scelte pastorali concrete, con priorità, mete, risorse e vie di attuazioni, principi prima considerati. È questo l'obiettivo del Convegno.

1. Territorialità

«Le parrocchie devono continuare ad assicurare la dimensione popolare della Chiesa, rinnovandone il legame con il territorio nelle sue concrete e molteplici dimensioni sociali e culturali: c'è bisogno di parrocchie che siano case aperte a tutti [...], collaborino con altri soggetti sociali e con le istituzioni, promuovano cultura in questo tempo della comunicazione». (da *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* – VMP, introduzione 6).

Dalla teoria...

Il territorio è l'habitat della parrocchia: essa «nasce e si sviluppa in stretto legame con il territorio... Grazie a quel legame ha potuto mantenere quella vicinanza alla vita quotidiana della gente che la qualifica rispetto ad altre realtà...» (VMP,10). È lì che la comunità parrocchiale è chiamata a vivere secondo una logica e spiritualità di incarnazione. «Essa è l'immagine concreta del desiderio di Dio di prendere dimora tra gli uomini» (VMP,5). Ma la parrocchia non è l'unica abitante del territorio! Non a caso si è parlato di fine della “civiltà parrocchiale”, del venir meno della parrocchia come centro della vita sociale e religiosa (VMP,2). Oggi, nei vari documenti ecclesiali, ritorna con forza la parrocchia, ma come “casa aperta a tutti”: una casa costruita su alcuni evidenti pilastri:

- **La centralità della persona:** «Mettere la persona al centro costituisce una chiave preziosa per rinnovare in senso missionario la pastorale e superare il rischio del ripiegamento, che può colpire le nostre comunità. Ciò significa anche chiedere alle strutture ecclesiali di ripensarsi in vista di un maggiore coordinamento in modo da far emergere le radici profonde della vita ecclesiale, lo stile evangelico, le ragioni dell'impegno nel territorio, cioè gli atteggiamenti e le scelte che pongono la Chiesa a servizio della speranza di ogni uomo» (RSV 22). È necessario, quindi, abbandonare certi linguaggi, frutto di una mentalità pastorale: “noi-loro”, “lontani-vicini”. La comunità parrocchiale scopre invece il **valore dell'altro**, ed, oggi in particolar modo, **degli immigrati** («Non può sfuggire che l'immigrazione si presenta quale nuovo areopago di evangelizzazione» RSV 9), **delle altre religioni, delle differenze, insomma, che la rendono più ricca**. Il nostro prossimo, ormai, non è più barese o... ma multietnico.
- **La sfida delle relazioni...**: il territorio chiede una rete di relazioni e la comunità parrocchiale dovrà «tessere rapporti diretti con tutti i suoi abitanti, cristiani e non cristiani, partecipi della vita di comunità o ai suoi margini. Nulla nella vita della gente, eventi lieti o tristi, devono sfuggire alla conoscenza e alla presenza discreta e attiva della parrocchia, fatta di prossimità, condivisione e cura [...]. Presenza nel territorio che vuol dire sollecitudine verso i più deboli e gli ultimi, farsi carico degli emarginati, servizio dei poveri, antichi e nuovi, premura per i malati e per i minori in disagio. [...] Presenza è anche capacità da parte della parrocchia di interloquire con gli altri soggetti sociali nel territorio. La cultura del territorio è composizione di voci diverse: non deve mancare quella del popolo cristiano, con quanto di decisivo sa dire, nel nome del Vangelo, per il bene di tutti» (VMP 10).
- **...e, quindi, del dialogo:** è la prima carità da “fare” nel territorio parrocchiale; «bisogna, ancor prima di parlare, ascoltare la voce, anzi il cuore dell'uomo: comprenderlo, e, per quanto possibile, rispettarlo, e, dove lo merita, assecondarlo» (Paolo VI, *Ecclesiam suam*, 49).
- **L'ecumenismo:** «Le altre religioni costituiscono una sfida positiva per la Chiesa: la stimolano, infatti, sia a scoprire e a riconoscere i segni della presenza del Cristo e dell'azione dello spirito, sia ad approfondire la propria identità e a testimoniare l'integrità della rivelazione, di cui è depositaria per il bene di tutti» (*Redemptoris Missio*, 56).
- **La comunicazione sociale:** «Vogliamo sottolineare in particolare l'attenzione che la parrocchia deve riservare alla comunicazione

sociale come risorsa per l'annuncio del Vangelo. Il dialogo con la gente sarà fecondo se saprà articolare e usare codici e linguaggi della nuova cultura dei media, alla luce dell'antropologia cristiana» (VMP 10).

...alla pratica

«Tanto più la parrocchia sarà capace di ridefinire il proprio compito missionario nel suo territorio quanto più saprà proiettarsi sull'orizzonte del mondo» (Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia, 6).

Quale apporto può venire dal CMD per il passaggio da una parrocchia "autoreferenziale" a parrocchia "casa aperta a tutti"? Ci si accorge della presenza degli immigrati e di altre forme di religiosità presenti sul territorio? Che tipo di relazioni tessere ad intra e ad extra? Quali i luoghi di incontro? Quali nuovi operatori pastorali per il territorio?

2. Centralità della domenica

«La domenica, giorno del Signore, della Chiesa e dell'uomo, sta alla sorgente, al cuore e al vertice della vita parrocchiale: il valore che la domenica ha per l'uomo e lo slancio missionario che da essa si genera prendono forma solo in una celebrazione dell'Eucaristia curata secondo verità e bellezza» (VMP, introduzione 3).

Dalla teoria...

«La vita della parrocchia ha il suo centro nel giorno del Signore... Dobbiamo "custodire" la domenica, e la domenica "custodirà" noi e le nostre parrocchie, orientandone il cammino, nutrendone la vita» (VMP 8). «È necessario ripresentare la domenica in tutta la sua ricchezza: giorno del Signore... giorno della Chiesa... giorno dell'uomo, in cui la dimensione festa svela il senso del tempo e apre il mondo alla speranza» (VMP 8).

.....e l'Eucaristia è il cuore della domenica (VMP 8): «Nell'Eucaristia, dono di sé che Cristo offre per tutti, riconosciamo la sorgente prima, il cuore pulsante, l'espressione più alta della Chiesa che si fa missionaria partendo dal luogo della sua presenza tra le case degli uomini, dall'altare delle nostre chiese parrocchiali» (VMP 4). Nei due doni inseparabili, la domenica, l'oggi di Dio, e l'Eucaristia, cuore della domenica, ogni comunità riscopre la sua dignità, come soggetto pastorale, la sua vita di comunione e di servizio per il Regno, la sorgente di ogni ministero e la sua vocazione missionaria.

- **La celebrazione eucaristica domenicale, curata secondo verità e bellezza** è già annuncio e evangelizzazione. Solo così essa diventa: **scuola di vita...** «la missione [...] più che una cosa da fare, è un modo di essere. Lo stesso modo di essere del Cristo, che è l'inviato del Padre...» (CEI: *Eucaristia Comunione Comunità*, 55). L'Eucaristia educa la comunità a vivere secondo lo stile missionario di Cristo (sobrietà, semplicità, umiltà...); ... e **sorgente di missione**: «ogni cristiano che abbia compreso il senso di ciò che ha partecipato, si sentirà debitore verso ogni fratello di ciò che ha ricevuto. "Andate ad annunziare ai miei fratelli" (Mt 28,1): la chiamata diventa missione, il dono responsabilità e chiede di essere condiviso» (CEI, *Il Giorno del Signore*, 13).
- **Occorre colmare la frattura tra liturgia, catechesi e vita**: «La fedeltà al Vangelo si misura sul coerente legame tra fede detta, celebrata e testimoniata, sull'unità profonda con cui è vissuto l'unico comandamento dell'amore a Dio e del prossimo, sulla traduzione nella vita dell'Eucaristia celebrata» (VMP 13). «I Padri sinodali all'unanimità hanno indicato, al riguardo, la strada di una catechesi a carattere mistagogico, che porti i fedeli ad addentrarsi sempre meglio nei misteri che vengono celebrati; a) si tratta innanzitutto della *interpretazione dei riti alla luce degli eventi salvifici*, in conformità con la tradizione viva della Chiesa...; b) inoltre, di *introdurre al senso dei segni* contenuti nei riti; c) infine, mostrare il *significato dei riti in relazione alla vita cristiana* in tutte le sue dimensioni, di lavoro e di impegno, di pensieri e di affetti, di attività e di riposo. È parte dell'itinerario mistagogico porre in evidenza il nesso dei misteri celebrati nel rito con la responsabilità missionaria dei fedeli» (Benedetto XVI, *Sacramentum Caritatis*, 64).

...alla pratica

«Ravvivare la coscienza di quei "pochi o vicini" di essere essi stessi, nutriti alla mensa del Signore, la "primizia" perché i molti possano sedere con loro, quando il Signore verrà al banchetto della Gerusalemme nuova» (mons. Bregantini).

Come aiutare a colmare la frattura tra catechesi, liturgia e carità? La domenica è il centro della vita pastorale della parrocchia? L'Eucaristia educa la comunità al rispetto dei ruoli? a valorizzare i ministeri laicali? alla «convivialità nella diversità» (don Tonino Bello)?

«I discepoli di Cristo riconoscono pertanto e accolgono volentieri gli autentici valori della cultura del nostro tempo, come la conoscenza scientifica e lo sviluppo tecnologico, i diritti dell'uomo, la libertà religiosa, la democrazia... Perciò l'opera di evangelizzazione non è mai un semplice adattarsi alle culture, ma è sempre una purificazione, un taglio coraggioso che diviene maturazione e risanamento, un'apertura che consente di nascere a quella "creatura nuova" (2Cor 5,17; Gal 6,15) che è il frutto dello Spirito Santo» (Benedetto XVI, RSV, 10).

Dalla teoria...

- **La sfida della missione è una sfida formativa:** la formazione è l'ambito privilegiato della Chiesa; appartiene alla sua missione specifica. «La parrocchia missionaria, per non scadere in sterile retorica, deve servire la vita concreta delle persone, soprattutto la crescita dei ragazzi e dei giovani, la dignità della donna e la sua vocazione» (VMP 9).

A. Amapani ha così scritto: «La formazione è già missione: essa, non può non avere una qualificazione missionaria: nessun paese è così piccolo o povero da non dover confrontarsi con tutto il mondo, sia per gli strumenti della comunicazione sociale, sia per le immigrazioni ed emigrazioni, che per l'economia. Purtroppo, la missione è stata sempre un "dopo" rispetto alla formazione; "prima ci formiamo, poi andiamo"; di conseguenza, alla fine sono pochi quelli che davvero sono "andati"; gli ambienti di vita sono rimasti spesso ai margini dei cammini formativi: abbiamo promosso una formazione di carattere generale, che non si è preoccupata di affrontare tante situazioni di vita né di offrire strumenti per viverle da cristiani, con allegata testimonianza. [...] Non ci può essere formazione che non porti contestualmente alla missione [...], testimonianza cristiana nei luoghi e nei tempi della propria vita quotidiana. [...] La centralità della missione esige una nuova impostazione della formazione, **più attenta alla vita concreta di ogni singola persona**, affinché ognuno doni quel poco di fede che ha e testimoni quel poco di Vangelo che vive» (*Settimana* 2007, pag. 16).

- **Una formazione specialmente per...** Occorre innanzitutto riaffermare la formazione **della comunità** alla missione: una comunità tutta coinvolta, per tradurre la fede in vita e la vita in domande di fede; suo modello è il **Gesù storico**, che ha saputo coniugare il suo agire locale (essere inviato alle pecore perdute della casa di Israele) con l'amore ardente per tutti (ho altre pecore che non sono di questo ovile). La formazione, specialmente, «sia più attenta e aperta alla questione dell'**adulto**... accolto e ascoltato negli in-

terrogativi che toccano le strutture portanti della sua esistenza: gli affetti, il lavoro, il riposo... La parrocchia missionaria fa della famiglia un luogo privilegiato della sua azione, scoprendosi essa stessa famiglia di famiglie, e considera la famiglia non solo come destinataria della sua attenzione, ma come vera e propria risorsa dei cammini e delle proposte pastorali» (VMP 9). Il futuro, poi, si gioca negli investimenti formativi degli **operatori pastorali**, perché «cresca in tutti una vera coscienza ecclesiale» (VMP 12).

...alla pratica

Occorre «un'opera di formazione che punti sull'unità della persona e della sua coscienza: fare della sua vita privata e pubblica, del mondo delle sue relazioni, dei momenti della sua fragilità, del suo impegno creativo e del rapporto con i valori tramandati una unità profonda radicata nella certezza di Cristo Risorto, nostra speranza» (card. Tettamanzi).

Formazione: per chi e da chi? Con quali modalità? Con quali risorse? Quali le priorità (destinatari) emergenti? Quanto tempo e risorse alla catechesi dei bambini e quanto al mondo adulto, famiglie?

4.
Stile di conduzione
della parrocchia dal
volto missionario

«A partire da queste attenzioni, le singole Chiese particolari sono chiamate a ripensare il proprio agire con sguardo unitario» (RSV 22).

Dalla teoria...

Oggi, il “cantiere” del rinnovamento pastorale dalla connotazione missionaria della parrocchia richiede un lavoro condotto con uno stile particolare, ossia:

- **un agire sinodale**, che coinvolga tutti. In verità, tutta la comunità è soggetto pastorale ed il suo volto missionario appare dalla vita di comunione e di responsabilità da parte di tutti i suoi componenti. «Il cammino missionario della parrocchia è affidato alla responsabilità di tutta la comunità parrocchiale. [...] Se è finita l'epoca della parrocchia autonoma, è finito anche il tempo del parroco che pensa il suo ministero in modo isolato. [...] I sacerdoti dovranno vedersi sempre più all'interno di un presbiterio e dentro una sinfonia di ministeri e di iniziative: nella parrocchia, nella diocesi e nelle sue articolazioni» (VMP 12).

Per questo, la comunità parrocchiale abbraccia, innanzitutto, **il progetto pastorale della Diocesi**: «la logica “integrativa” non deve reggere solo il rapporto tra le parrocchie, ma ancor prima quello delle parrocchie con la Chiesa particolare. La parrocchia ha due riferimenti: la diocesi da una parte e il territorio dall'altra. Il riferimento alla diocesi è primario» (VMP 11). Di qui, la comunità elabora **un piano pastorale parrocchiale** attorno al quale creare corresponsabilità, con un programma che coinvolge tutti, tenendo conto delle attenzioni e degli atteggiamenti conseguenti: accoglienza, annuncio del Vangelo, stile di sincerità, di rispetto e cordialità. Questo permette alla comunità passare dalla settorializzazione e frammentazione (iniziative che vanno per vie parallele, senza la preoccupazione di convergere su obiettivi comuni: tanti tasselli senza mosaico, come qualcuno ha scritto), ad un'azione unitaria ed organica.

- **e un laicato che passi da esecutore o collaboratore a corresponsabile**. Il laicato ha una sua parte insostituibile nella missione per il suo duplice ruolo: essere nel mondo testimone credibile della sua appartenenza a Cristo e alla Chiesa ed essere nella Chiesa protagonista qualificato del mondo. Sono tanti gli ambiti per un rilancio della presenza attiva laicale: pastorale familiare, giovanile, scolastica, professionale, culturale, sociale (RSV 12). «Forme specifiche di corresponsabilità nella parrocchia sono, infine, quelle che si configurano negli organismi di partecipazione, specialmente i **consigli pastorali parrocchiali**» (VMP 12). Dove questi ci sono e funzionano in modo efficace, la comunità cresce nello spirito di responsabilità e di comunione, e sempre più ne rivela il volto missionario.

...alla pratica

«Comunione-collaborazione, comunione-corresponsabilità, comunione-missione: simul stant vel cadunt» (Card. Tettamanzi). Occorre, quindi, uno stile sinodale (comunione e responsabilità di tutti), contro la tentazione dell'individualismo, ed uno stile di pastorale integrata, contro la tentazione di una parrocchia autosufficiente.

Che dire dell'esperienza dei piccoli gruppi, delle CEBs, dei cenacoli...?

Una testimonianza Novella e Maurizio Fanton

Alla luce del quadro di riferimento proposto nella precedente relazione, vorremmo far tesoro di quanto vissuto e sperimentato nei tre anni trascorsi con la famiglia in una parrocchia della periferia Nord di Quito, quali missionari fidei donum inviati dalla diocesi di Padova. Far tesoro e cogliere come il vissuto di quella Chiesa sorella possa illuminare quanto finora ascoltato, per tentare di tradurlo in prassi ordinaria.

Premettiamo che siamo perfettamente consapevoli che la nostra è stata un'esperienza limitata nel tempo (soli tre anni) e nello spazio (la periferia Nord di Quito, dove lo stile di vita è per molti versi simile a quello di molte nostre comunità). Così come abbiamo la piena consapevolezza che nessun modello è statico e trapiantabile, ma può e deve essere l'“ispirazione”, la spinta, per scelte incarnate nel tempo e nel luogo in cui ci si trova di volta in volta.

Innanzitutto ci sembra doveroso “purificare” dalla vernice di “eroismo”, dall'ovatta rosea, l'esperienza di Chiesa nel Sud del mondo: non è vero che tutto è bello, facile, immediato, spontaneo, coerente, ... è mondo, è comunità di uomini e donne con le sue ricchezze, i limiti, le fatiche, le intuizioni, gli entusiasmi, le paure.

È altrettanto doveroso riconoscere che molte esperienze, anche in campo ecclesiale, che in missione risultano *facili* o addirittura *naturali*, lo sono perché conseguenza dell'incontro con “necessità” che interpellano ed esigono risposte immediate, prima ancora che di scelte vere e proprie; ad esempio:

- la mancanza di servizi ed infrastrutture primarie
- la mancanza del riconoscimento di alcuni diritti fondamentali per l'uomo: la casa, la scuola, la sanità, l'accesso all'acqua (per citarne alcuni)

sono i perni attorno ai quali non è difficile riunire le persone, o trovarle già riunite (comitati di quartiere, gruppi di donne, gruppi etnici, ...); è frequente, e diremmo logico, che le comunità parrocchiali del Sud del mondo

- entrino in contatto con queste realtà,
- se ne mettano in ascolto
- partano da queste istanze per portarvi il lieto annuncio, per illuminarle alla luce della Parola,
- per affiancare i valori cristiani della condivisione, lotta comune, corresponsabilità, onestà, ecc. a quelle che potrebbero essere decisioni di tipo esclusivamente civile

- rischino, mettano la faccia in prima persona per il riconoscimento di diritti che sono nel contempo di ogni uomo e di ogni Figlio di Dio
- crediamo che in missione non esista realtà parrocchiale i cui pastori e i cui laici impegnati non vogliano e non cerchino il dialogo con le istituzioni locali (municipalità, governo, ONG presenti nel territorio, soggetti sociali, fondazioni locali, forme di aggregazione locale – sportive, economiche, ecc.) vuoi per scelta, vuoi per opportunità... fatto sta che entra nella prassi comune.
- Il fatto che nella nostra realtà locale le istituzioni si siano fatto carico, nel tempo, di alcuni dei loro doveri (sanità pubblica, istruzione pubblica, rispetto delle norme contrattuali di lavoro, norme di sicurezza, servizi primari per tutti...) non ci esime dal continuare a dialogare con le istituzioni esigendo che accanto al rispetto dei valori della civile convivenza vengano rispettati, anche in risposta al mandato evangelico, i diritti della persona, specie le più emarginate, a rischio di sopravvivenza, sole e non ascoltate, senza casa, con lavoro precario: è su questo che saremo giudicati! Non è raro incontrare parrocchie italiane che poco investono nell'ascolto delle persone così da coglierne bisogni e le aspettative anche nei confronti della Chiesa. Sono ancora troppo le parrocchie tutte occupate a guardare a se stesse e a piangere per i tempi che cambiano (mentre dovrebbe essere motivo di gioia e di lode! Dove sta la speranza?) da non accorgersi delle tante persone e situazioni che stanno alla porta e bussano.
- Quando ti prepari a partire, ti viene giustamente ripetuto con insistenza di usare tanto le orecchie e poco la bocca. Di imparare bene la lingua del paese cui sei inviato per poter comunicare, per evitare di testimoniare ed annunciare *un Gesù occidentale (nuovo colonialismo)*. Ci sembra di riscontrare che in molte delle nostre comunità parrocchiali italiane si parla un linguaggio troppo generico (quanti corsi biblici, omelie, cammini di fede... sono tanto generici da poter essere adattati a qualsiasi posto del mondo! E non in forza dell'universalità del Vangelo!) o un linguaggio troppo astratto, teorico, da specialisti del mestiere... quanto lontani siamo dalla lettura popolare della Bibbia! Una lettura che aiuta a cogliere l'originalità della presenza del Signore in ogni angolo della terra, che parla la lingua di quel determinato popolo, ne accoglie e valorizza le tradizioni e la storia, le angosce ed i successi, le attese e le frustrazioni.
- Altra esperienza da condividere è quindi una lettura vissuta in piccole comunità, gruppi di preghiera, molto spesso nelle case della

gente, perché la famiglia è Chiesa domestica. Una lettura che diventa condivisione, testimonianza, dialogo, che genera fraternità, amicizia, solidarietà, affetto, relazioni pacifiche, piccoli gruppi in cui raccontarsi il “proprio incontro con Dio” avvenuto – o non avvenuto – nella quotidianità. Ecco perché riteniamo molto importante, ed altrettanto fattibile, dare vita o valorizzare e consolidare le esperienze che già esistono dei centri di ascolto, delle cellule parrocchiali di evangelizzazione, ad esempio. Piccoli gruppi in cui la responsabilità dell’evangelizzazione viene affidata ai laici.

- Anche il dato di fatto che in terra di missione la messe è molta ma gli operai sono pochi (meno che da noi), ha rappresentato l’incentivo a fare affidamento sui laici, a credere nel loro diritto/dovere di partecipare alla vita della Chiesa, di essere Chiesa! Catechisti, guide di comunità, animatori di gruppi biblici, comunità di base... Il parroco assume il ruolo di pastore che “dal retro” guida il gregge, lo indirizza, gli suggerisce la strada, nella certezza e fiducia che le sue pecore sapranno trovare la strada e nella contemporanea preoccupazione che nessuna cada in pericolo. Il pastore svolge anche il prezioso ruolo di “difensore dell’unica Verità”. Crediamo urgente, e non solo per il reale calo di vocazioni, riconoscere il ruolo imprescindibile dei laici nella Chiesa, di laici adulti ai quali affidare ministeri e servizi. Il CMD, i missionari rientrati, sollecitati da quanto vissuto in missione, hanno l’importante compito di riprendere in mano con coraggio i documenti del Concilio e del Magistero per far diventare prassi la tanto enfatizzata corresponsabilità e ministerialità.
- In terra di missione, le comunità sono molto numerose, ogni parrocchia o fa i conti con grandi numeri di abitanti o con superfici immense; si fa di necessità virtù il sapersi poveri e limitati, il rendersi conto che non sta a noi singoli cambiare il mondo, che da soli non ce la possiamo fare. Diventa allora più normale, forse anche un’esigenza logistica, il mettersi assieme, il cercare sinergie, il fare comunità fra sacerdoti di parrocchie vicine, fra preti e laici, ecc. Personalmente, il dono più grande che abbiamo ricevuto in missione, è il poter dire con fermezza e gioia che la comunione è possibile. Per scelta della nostra diocesi, nonché per buon senso dettato dal fatto che eravamo famiglia con tre figli, non abbiamo vissuto in canonica, eppure abbiamo sperimentato la comunione fra sacerdoti, laici e religiose; una comunione in cui ognuno si sentiva valorizzato per i suoi carismi, sollecitato a metterli a frutto e nel contempo arricchito dei carismi dell’altro: un dare e ricevere continuo. La nostra umanità ci ha portato a vivere anche inevitabili momenti di accesa discussione, di scontro, ma sempre protesi ad individuare il bene comune, a fare discerni-

mento comunitario per il bene di tutti noi e delle comunità cui eravamo stati inviati.

- Ci sembra di poter affermare con decisione quanto sia irrinunciabile la presenza di famiglie all'interno della pastorale, qui come in missione; la famiglia, palestra in cui ci si allena quotidianamente a volersi bene e a volersene sempre (anche in presenza di situazioni faticose tra coniugi, con i figli, ecc.), diventa lo sprone alla comunione nella certezza che "se si vuole si può".
- Oggi sentiamo quanto mai la responsabilità di testimoniare con fermezza (mettendo in conto anche tanti rifiuti!!!) che la comunione, la pastorale integrata, il lavoro in sinergia tra parrocchie e tra parrocchie e territorio, sono possibili e profetici. Sentiamo quanto mai forte il bisogno di trovare alleati in questa tensione, e ci sembra che i CMD ed il mondo missionario in genere siano i partner a cui affidarci. Sentiamo forte il desiderio, che diventa impegno, di recuperare il nostro ruolo di profeti nel mondo, mettendoci in gioco in prima persona, chiedendo che ci venga lasciato provare percorsi nuovi anche qui, con la stessa fiducia con cui ci sentivamo accompagnati quando eravamo in missione.
- In terra di missione l'Eucaristia, specie la domenicale ma non solo, rappresenta il momento ed il luogo dell'incontro e della festa; anche in questo caso dobbiamo riconoscere che la Messa è forse uno dei pochi momenti in cui la gente in missione si poteva incontrare e la Chiesa uno dei pochi luoghi tanto capienti. Ma la forza aggregante e di richiamo dell'Eucaristia in missione, è che si tratta di uno spazio in cui fare esperienza di un Dio che salva la nostra quotidianità fatta di cose concrete.

La Messa non può essere ancora una volta un'oasi nel deserto, una pur bella parentesi della nostra vita! Dobbiamo tornare a portare nella messa le istanze della gente, i problemi delle persone, le attese delle persone ... dobbiamo tornare a parlare il linguaggio della gente (ma se non ci alleniamo ad ascoltarla sarà difficile capire quale lingua parli!!!). Dobbiamo tornare a portare all'altare del Signore la vita della gente, gli avvenimenti di quel luogo o paese, per uscire dalla chiesa capaci di collaborare a "salvare" i luoghi del quotidiano: lavoro, scuola, politica, economia, famiglia, affetti, tempo libero...

Ci ritorna in mente come nell'omelia, nelle preghiere dei fedeli, negli avvisi parrocchiali... fosse presente la vita delle persone, del quartiere, del paese (bisogni particolari, elezioni politiche in corso, atti di violenza avvenuti, incidenti, inaugurazione di nuova

struttura sanitaria o scolastica, campagne nazionali per salvaguardia dell'acqua, attenzione ai disabili, anziani...) riscoprendo così il gusto di *far parlare la Parola*, del dirsi, del condividere.

Anche la presenza di certe gestualità (canti, danze, simboli...) non sono solo addobbi folcloristici, ma ripetono quello che è tipico del modo di esprimersi di quella realtà. Non si tratta quindi di ravvivare le nostre eucaristie inserendo elementi etnici, perché fa audience!!!! Ma di adottare, di volta in volta, i linguaggi (parola, corpo, segni) tipici di quel luogo e di quel gruppo umano, i linguaggi che abitualmente si usano in quella realtà per sottolineare i momenti belli, tristi, di fatica, di successo... della vita ordinaria. Non viviamo con nostalgia le Eucaristie vissute in missione, ma recuperiamo nell'Eucaristia un linguaggio che arrivi al cuore dei presenti, che permetta ai presenti di fare esperienza di un Qualcosa di grande e meraviglioso. Sta a noi missionari ed appassionati per la missione *ad gentes* aiutare questo processo, spronarlo e sostenerlo, senza fare i nostalgici!

- In missione, un po' per mancanza di risorse, un po' per non ostentare un'immagine di "bianchi colonizzatori", un po' per scelta frutto di un discernimento comunitario, nel nostro caso tra preti, laici e religiose ... le parrocchie cercano di impostare la propria vita ed attività ispirandosi al valore della sobrietà (accennare a qualche esempio: come si facevano i cartelloni, i foglietti domenicali, l'addobbo della chiesa, le aule di catechismo, la costruzione e arredo delle chiese...), anche se molto si potrebbe criticare anche del modo di vivere dei missionari, delle strutture che costruiscono, ecc. Il convivere con situazioni tanto estreme è comunque un continuo richiamo a stili di vita evangelici, attenti ai più bisognosi, attenti a praticare la giustizia e l'equa distribuzione dei beni. Anche in questo caso è compito privilegiato dei missionari mantenere le comunità parrocchiali italiane attente all'uso del denaro, dei mezzi, delle strutture, degli ambienti di cui sono dotate, ecc. così da testimoniare con la vita la coerenza al Vangelo annunciato. È compito privilegiato dei missionari richiamare le comunità ed il territorio a nuovi stili di vita, attenti e solidali.

A conclusione vorremmo poter condividere con voi la gioia interiore e la speranza evangelica di cui la missione ci ha arricchito. Rientrati da undici anni, ci sentiamo ancora oggi nuovi, fiduciosi, positivi, caparbi... contagiati dai fratelli ecuadoriani con cui, grazie a Dio, siamo ancora in relazione. Che i gruppi di lavoro che ci aspettano siano lo spazio in cui dare risalto alle strade aperte che stanno aspettando di essere da noi percorse, più che un fermarci delusi di fronte alle strade sbarrate!

TERZA AREA
IL SERVIZIO ALLA MISSIONE DEI FIDEI DONUM PRETI E LAICI
MODALITÀ MISSIONARIE DA RILANCIARE
A Cura di Claudio e Ursula Bachetti, don Federico Bragonzi,
don Emanuele Benatti

1.
Fotografia della
situazione

Il 50° anniversario della promulgazione dell'enciclica *Fidei Donum* di Papa Pio XII è stato l'occasione per riflettere sul cammino missionario intrapreso dalla Chiesa italiana; il tema della missione *ad gentes* è stato al centro dei lavori di numerosi incontri per rileggere la storia dei *fidei donum* sotto diverse angolature, per cogliere i segni di speranza e le intuizioni presenti e per rilanciare alcune sfide per i prossimi anni.

Dall'insieme degli incontri emerge una serie di considerazioni che tentiamo di sintetizzare qui di seguito.

2.
Contenuto della
missione *ad gentes*

Al centro della missione *ad gentes* c'è l'Evangelizzazione, cioè l'Annuncio (li inviò a "predicare = annunciare") che ha come conseguenza concreta la Solidarietà liberante (e a "scacciare i demoni = vivere una solidarietà liberante"); (cfr. Mc 3,15).

a) Annuncio

È l'Annuncio della Buona Notizia di Dio che si è fatto uomo in Gesù Cristo per rendere visibile e concreto il Suo amore per ogni persona e ogni popolo e diventare all'interno di ogni cultura fonte di vita nuova, di libertà, di fraternità universale, di salvezza temporale ed eterna.

Questo Annuncio è sempre *implicito* attraverso la testimonianza di vita e, dove le condizioni lo consentono, è anche *esplicito*, cioè attraverso le parole.

b) Solidarietà liberante

Lo stesso Annuncio, che porta alla edificazione e/o alla crescita della comunità cristiana, ha come premessa una reale condivisione di vita e come conseguenza naturale una Solidarietà concreta e liberante che consiste nell'impegno per la promozione umana, la giustizia e la pace, attuato con il contributo di tutti perchè tutti abbiano vita.

Se questo è e rimane il contenuto della missione *ad gentes*, che ha portato fino al martirio non pochi missionari, la prassi ha

spesso mostrato come di fatto ci sia il doppio rischio del sacramentalismo e dell'assistenzialismo, che da un lato va a discapito della centralità dell'annuncio e dall'altro non è solidarietà liberante perchè mantiene nella dipendenza.

3. Fasi dell'esperienza fidei donum

La ricostruzione dell'esperienza fidei donum ha permesso di individuare, a partire dal 1957, tre fasi successive nell'evoluzione del movimento fidei donum in Italia:

1. La fase *post-enciclica*, durante la quale le partenze stentano per almeno un decennio (1957-1968). È un periodo nel quale la proposta fidei donum è limitata ad alcune poche intese tra vescovi che spesso si sono conosciuti ai lavori del Concilio, mentre il grosso delle diocesi non ha ancora preso consapevolezza di questa opportunità. Il clero italiano quindi manifesta in questa fase un orientamento ancora tutto rivolto alle proprie necessità interne, mentre la proposta missionaria tende ad essere esclusiva degli ordini religiosi che ne fanno la propria speciale vocazione.

2. La fase della *prima forte espansione post-concilio*, che inizia nel 1969 e giunge al suo massimo nel 1982. È in questo periodo che si assiste a una tendenza rovesciata rispetto a quella delle vocazioni dei presbiteri (i fidei donum aumentano mentre i sacerdoti diminuiscono), segno che da un lato vi è una maggiore consapevolezza circa questa esperienza da parte dei vescovi e dei singoli preti, e dall'altro è andato crescendo il suo carattere attrattivo nei confronti dei preti.

3. Vi è infine la fase della *stabilizzazione* che comprende il periodo successivo al 1983 fino ai giorni nostri, che indica da un lato una lenta e contenuta decrescita dei presbiteri, cui corrisponde di contro una crescita abbastanza sostenuta dei laici che, sommati ai presbiteri, mantengono il numero dei fidei donum tendenzialmente stabile nel tempo. La dinamica di tale esperienza è da collegare alla tendenza delle vocazioni e questa all'andamento demografico che vede in Italia, a partire dalla fine degli anni '60, un forte calo del tasso di natalità.

Quest'ultima fase rappresenta un ulteriore momento di passaggio dell'esperienza fidei donum, verso una più matura cooperazione ecclesiale, una più precisa impostazione missionaria, la valorizzazione dei laici e la centralità del rientro inteso come occasione per stimolare maggiormente la Chiesa italiana in senso missionario.

4.
Corresponsabilità
missionaria
L'enciclica *Fidei
Donum* ha
rivoluzionato
l'azione
evangelizzatrice
della Chiesa

Fino al 1957, la Santa Sede, in ottemperanza alle normative canoniche vigenti, affidava i territori di missione ai differenti ordini, congregazioni e istituti missionari, che vantavano un “diritto di affidamento” (*jus commissionis*). In questa prospettiva, alle diocesi italiane, e più in generale a quelle del Vecchio Continente, era chiesto di sostenere l'azione evangelizzatrice promuovendo vocazioni *ad gentes*, unitamente alla copertura delle spese che l'apostolato in terre geografiche lontane comportava.

Con la promulgazione della *Fidei Donum* è stato introdotto un inedito principio che è divenuto uno dei pilastri dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II, quello della *corresponsabilità missionaria* in base alla quale ogni Chiesa particolare è responsabile della missione universale della Chiesa di annunciare il Vangelo. Difatti Pio XII, rivolgendosi ai vescovi di tutto il mondo, ma in particolare a quelli dell'Europa, affermava che l'evangelizzazione non sarebbe stata più prerogativa della sola Sede Apostolica attraverso Propaganda Fide, ma impegno primario di ogni singola Chiesa locale, la quale avrebbe dovuto mettere a disposizione della Chiesa universale sacerdoti diocesani, laici e religiosi non specificatamente missionari disponibili a tale servizio.

In altre parole, tutta la Chiesa, tutte le Chiese e tutti nella Chiesa hanno il diritto e il dovere di annunciare il Vangelo.

5.
Cooperazione tra le
Chiese
Dall'aiuto solidale
(dono) alla
cooperazione tra le
Chiese (comunione)

Mentre un tempo la missione era pensata come “aiuto solidale” a giovani Chiese bisognose di personale e di mezzi, alla cui base c'era quindi il concetto del “dono”, oggi appare sempre più evidente la dimensione della “cooperazione” tra Chiese sorelle, alla cui base c'è il concetto di “comunione”. Si è quindi avuta una evoluzione da una missione orientata al “dare” a una missione orientata allo “scambio”.

Questo scambio tra Chiese si avverte sempre più come indispensabile sia per la Chiesa che invia sia per quella che riceve affinché entrambe si convertano e crescano nello slancio missionario.

La dimensione dello scambio tra Chiese è una sottolineatura tipica dell'esperienza *fidei donum* che ha aiutato e ancora aiuta le Chiese di antica evangelizzazione a maturare un'idea di maggiore reciprocità con le giovani Chiese sorelle, ad apprezzarne i valori, la vitalità, le scelte pastorali e a comprendere meglio la loro stessa identità di comunità cristiane in relazione con le altre.

Le nostre Chiese locali vanno invitate a prendere consapevolezza delle conseguenze concrete dello scambio, e cioè:

a) Caratteristica *ad tempus* del servizio missionario personale

In generale, si può affermare che il ritorno dei missionari (non solo dei fidei donum) fa parte della stessa vocazione missionaria.

Infatti, contrariamente a quanto avveniva con i primi sacerdoti fidei donum che sono partiti, che non di rado si sono stabiliti a vita (incardinati) nella Chiesa che li ha accolti, nei tempi più recenti il servizio missionario dei sacerdoti fidei donum ha assunto una dimensione temporale limitata che mediamente ha una durata che va dai 9 ai 12 anni (la convenzione tra il vescovo che invia e il vescovo che riceve ha durata triennale ed è rinnovabile per un massimo di 4 volte).

Per i laici il discorso è analogo ma con un periodo di permanenza in missione più breve rispetto a quello dei sacerdoti: mediamente dai 3 ai 6 anni.

b) Uso sobrio delle ricchezze economiche

La durata temporalmente limitata del servizio in missione e il fatto che la Chiesa che accoglie dovrà dare continuità a quanto iniziato dai missionari, generalmente con una disponibilità di risorse molto più ridotta, ha fatto sì che ci sia un generale ripensamento nell'uso delle ricchezze privilegiando la creazione di strutture più sobrie.

Lo stesso stile di presenza dei missionari è oggetto di ripensamento per far sì che esso sia il più vicino possibile alla situazione di vita concreta del popolo tra cui il missionario opera, sia per una necessaria sobrietà evangelica (opzione per i poveri), sia per favorire la costruzione di una relazione fraterna con le persone.

c) Inserimento profetico nella Chiesa che accoglie

Il missionario fidei donum si mette alle dipendenze del vescovo della Chiesa che lo accoglie, al servizio del suo piano pastorale, condividendo parte del cammino di quella Chiesa.

Tutto ciò comporta per il missionario l'abbandono del proprio protagonismo e dei propri progetti (ma non della profezia), la necessità dell'acculturazione, la pazienza e l'umiltà di stare al ritmo della Chiesa diocesana che l'ha accolto.

d) Condivisione dei progetti di promozione umana con la Chiesa che accoglie

Negli stessi progetti di promozione umana promossi dai missionari c'è sempre più la tendenza a condividerli con la Chiesa che li accoglie, in tutte le sue fasi di implementazione: ideazione, progettazione, realizzazione, verifica e mantenimento in essere. I tempi inevitabilmente si allungano ma le garanzie di successo sono molto più alte.

e) Maggiore ascolto delle ricchezze e differenze delle tradizioni culturali ed ecclesiali delle giovani Chiese

È un dato di fatto il riconoscimento della ricchezza dei cammini ecclesiali e umani da parte delle giovani Chiese cui sono inviati i *fidei donum*; tanto per citare due esempi possiamo ricordare la centralità della Parola di Dio, letta, meditata e fatta vita nelle piccole comunità cristiane e il binomio comunità/ministeri che sostituisce quello clero/laici.

Davanti ai cambiamenti che vive la nostra società, c'è la convinzione abbastanza generalizzata di poter imparare molto dalla scuola della missione, dalle scelte e dalle esperienze delle Chiese sorelle, che già da tempo si confrontano con le dinamiche del dialogo interreligioso, della multiculturalità, della scarsità di clero e dell'essere comunità minoritarie in società multireligiose.

Tuttavia, è opportuno tenere ben presente che la dimensione cooperativa e di scambio tra Chiese sorelle, con le sue conseguenze concrete, è ancora lontana dall'essere raggiunta.

Da un lato, è ancora frequente riscontrare il persistere di un'idea di missione ancora troppo incentrata sul "fare" e sul protagonismo eccessivo della Chiesa che invia. È necessario coinvolgere in modo più pieno e adeguato la Chiesa che accoglie. Essa, infatti, non è e non deve essere un soggetto passivo e solo ricevente, ma deve essere aiutata a diventare anch'essa soggetto donatore, sia crescendo nella missionarietà al suo interno, sia realizzando uno scambio attivo con le diocesi con cui coopera.

Dall'altro, si fa ancora molta fatica a rimettere in discussione il nostro modo di essere Chiesa e nostri i metodi pastorali "di conservazione" ormai non più adeguati rispetto alle nuove situazioni e alle nuove necessità.

6. Figure missionarie

Il protagonismo missionario diretto della Chiesa particolare, iniziato con la *Fidei Donum*, ha fatto emergere tre figure: i sacerdoti diocesani *fidei donum*; i sacerdoti *fidei donum* stranieri in Italia; i missionari laici *fidei donum*.

Vediamo alcuni dati e alcune considerazioni su queste tre figure.

6.1 Sacerdoti diocesani *fidei donum*

Stando ai dati forniti dall'Ufficio per la Cooperazione Missionaria tra le Chiese della CEI, i sacerdoti diocesani *fidei donum* in servizio attivo risultano, più o meno, il 4% dei missionari italiani e circa l'1,6% dei sacerdoti diocesani. Nel periodo di mag-

gior invio, quale è riconosciuto quello degli anni ottanta, i sacerdoti fidei donum si attestarono sulle 700 unità, che in percentuale voleva ancora dire il 4% dei missionari in servizio attivo e l'1,7% dei sacerdoti diocesani. Nel complesso, in 50 anni di storia, i sacerdoti fidei donum italiani sono stati calcolati in 1.900 unità. Considerando che l'ordinazione sacerdotale ha carattere universale, cioè che la vocazione del prete è essenzialmente missionaria (cfr. *Presbyterorum Ordinis* 10), la percentuale dei sacerdoti fidei donum rispetto ai sacerdoti diocesani è rimasta in questi 50 anni sempre piuttosto bassa (1,6%-1,7%).

Le diocesi impegnate in questa forma di cooperazione, sempre alla data attuale, risultano 118 su 227. In altre parole, quasi la metà delle diocesi italiane al momento non ha neanche un sacerdote diocesano fidei donum.

Si rileva, inoltre, che mentre i rientri annuali si aggirano attorno alle 20-30 unità, le partenze non superano la media di 10-15. In alcuni casi, poi, a ripartire sono sacerdoti che hanno già alle spalle una precedente esperienza missionaria. Se ne deduce che lo slancio missionario dei sacerdoti diocesani, in particolare di quelli giovani, si sta ulteriormente affievolendo.

Da questi dati emerge che in termini numerici l'esperienza fidei donum sia sempre rimasta assai contenuta. Questo non ridimensiona le considerazioni fatte in precedenza in merito al grande contributo dato alla cooperazione tra le Chiese. Tuttavia, questa considerazione ha imposto e continua a imporre una seria riflessione sulle cause di questa situazione che, evidentemente, sono molteplici.

Senza dimenticare che non sono rari i casi in cui i vescovi non stimolano i propri sacerdoti alla partenza, o addirittura la impediscono, gli stessi vescovi ne hanno individuata una che ritengono particolarmente importante: il percorso formativo e di studi dei seminaristi deve essere rivisto al fine di riaffermare il carattere universale dell'ordinazione presbiterale riscoprendo e rafforzando la dimensione missionaria della vocazione sacerdotale come costitutiva. Quindi, l'esperienza fidei donum, che oggi riveste ancora un carattere di eccezionalità, dovrebbe diventare una proposta ordinaria nel cammino di formazione dei candidati al sacerdozio, motivata non solo dalla disponibilità personale ma anche dalla consapevolezza della ricchezza spirituale che questa scelta rappresenta per l'intera comunità.

6.2 Sacerdoti fidei donum stranieri in Italia

Da qualche decina di anni siamo testimoni della maturazione rapida delle giovani Chiese, che si manifesta anche nel numero cre-

scente dei missionari Sud-Sud. Ma si nota anche un altro movimento: si tratta, in questo caso, di sacerdoti diocesani che lasciano il proprio paese, per recarsi e stabilirsi nei paesi del Nord del pianeta.

Tale fenomeno è presente anche in Italia in maniera consistente, crescente e ambigua.

Guardiamo alcuni indici numerici: nel 2006 erano inseriti nel Sistema italiano di Sostentamento del Clero circa 1.230 preti diocesani stranieri: più del doppio dei nostri fidei donum in missione e circa il 4% dei sacerdoti diocesani operanti in Italia. L'80% di questo clero proviene da Paesi a basso tenore di vita, in particolare dall'Africa e dall'Europa dell'Est.

Che il personale straniero sia un dono delle Chiese sparse nel mondo alla Chiesa italiana, è fuori ogni dubbio; tuttavia, quanto questo sia cooperazione missionaria è un interrogativo: perchè vengono nel nostro paese? Giovano alla promozione vocazionale e ministeriale? Non impoveriamo le loro Chiese d'origine? Contribuiscono a far sì che affrontiamo certi problemi della nostra Chiesa?

La presenza nelle nostre comunità di sacerdoti provenienti dalle giovani Chiese deve essere necessariamente collocata nella corretta prospettiva dello scambio tra le Chiese; si ha invece spesso l'impressione che questa presenza venga invece interpretata come rimedio a problemi numerici, e cioè per "coprire i buchi" derivanti dalla scarsità di clero.

Su questo concetto della "scaristà di clero" in Italia è bene soffermarsi un attimo facendo alcune considerazioni sulla distribuzione dei sacerdoti nel 2004 nelle varie aree geografiche in relazione ai cattolici e alla popolazione di quelle stesse aree.

<i>Area Geografica</i>	<i>Sac./Catt.</i>	<i>Sac./Ab.</i>
Africa	4.761	28.056
America	4.512	7.235
Asia	2.353	80.876
Oceania	1.786	12.297
Europa	1.394	3.525
Italia	982	1.073

Fonte: Agenzia Fides

I dati evidenziano come in Italia ci sia una delle più alte densità al mondo (se non addirittura la più alta in assoluto) di sacerdoti in relazione ai cattolici e agli abitanti: un sacerdote ogni 980 cattolici e uno ogni 1.070 abitanti. Se prendiamo per esempio l'Africa, da dove viene la maggior parte dei sacerdoti fidei donum presenti nel nostro paese, abbiamo un sacerdote ogni 4.760 cattolici e uno ogni 28.000 abitanti. Discorsi analoghi valgono per tutti gli altri continenti.

È vero che negli ultimi anni in Italia il rapporto tra sacerdoti/cattolici e sacerdoti/abitanti è diminuito, ma è pur vero che rispetto agli altri paesi e in particolare a quelli da dove provengono i sacerdoti fidei donum attualmente in servizio pastorale nel nostro territorio c'è ancora una grandissima sproporzione; è in questi paesi che si può parlare a ragion veduta di "scarsità di clero".

Non vanno, allora, dimenticate le difficoltà che talvolta molte giovani Chiese incontrano all'interno di questa situazione. Non di rado molti sacerdoti di queste giovani Chiese, offrendo il loro servizio pastorale alle Chiese di antica tradizione e spesso in crisi di vocazioni, rischiano di depauperare le loro Chiese, in cui i problemi di scarsità di clero, dati alla mano, sono molto più gravi dei nostri.

Anche per questi motivi, da alcuni anni, il Consiglio Permanente della CEI ha approvato specifiche "Convenzioni" per aiutare a regolamentare il fenomeno, distinguendo tra sacerdoti in servizio di cooperazione tra le Chiese e sacerdoti studenti. Tuttavia, alla data del 30 giugno 2006 (dopo circa tre anni dalla approvazione delle "convenzioni"), risultavano in convenzione 357 sacerdoti studenti e solo 146 sacerdoti fidei donum, pari ad appena il 12% del totale (1.230).

Questo dato deve far riflettere sulle reali motivazioni che stanno alla base del servizio pastorale dei sacerdoti stranieri in Italia, sia da parte degli stessi sacerdoti, sia da parte dei vescovi che li accolgono.

Gli stessi sacerdoti stranieri, inoltre, dovrebbero essere inseriti in reali progetti di cooperazione e andrebbero formati alla missionarietà del loro sacerdozio, con disponibilità a servizi temporanei in Italia per poi tornare nelle loro nazioni ove continuare ad offrire il loro ministero.

Un capitolo a parte merita la situazione dei sacerdoti provenienti dalle giovani Chiese, che "sono spariti nella natura", come dice mons. Henryk Hoser, Presidente delle PP.OO.MM.. Non è raro che i loro vescovi non ne sappiano niente; né dove si trovano né cosa fanno. Purtroppo, vi sono dei casi in cui un vescovo, o un parroco, hanno offerto al sacerdote un posto nella pastorale, senza informare i suoi legittimi superiori. In ogni caso, tali sacerdoti non possono essere chiamati "sacerdoti fidei donum", perchè la loro situazione non corrisponde alla comunione tra le Chiese.

La CEI ha manifestato la necessità che questo nuovo capitolo della cooperazione tra le Chiese assuma un volto autenticamente ecclesiale e non sia gestito con improvvisazione e solo nell'ottica di coprire dei vuoti pastorali. Per questo motivo chiede di monitorare la presenza dei sacerdoti stranieri, scoraggiando il fenomeno dei chierici vaganti e delle soluzioni di comodo e inquadrando invece tutto in una chiara progettualità pastorale che veda come elemento

attivo le stesse diocesi di partenza. Si tratta di esigenze che manifestano una loro urgenza, prima che il fenomeno sfugga totalmente di mano e diventi spazio di ulteriore ambiguità.

6.3 *Missionari laici fidei donum*

Da singoli, ma non di rado come famiglia, sono sempre più numerosi i laici cristiani che si sono rivolti al coordinamento delle nostre Chiese locali (concretamente i CMD) per vivere un periodo di servizio apostolico in missione. Portatori di modalità proprie che rimodellano il servizio missionario, i laici missionari hanno trovato nel modello fidei donum un'ispirazione di identità, tant'è vero che la stessa CEI, quando la durata del servizio (almeno tre anni), la sua modalità (mandato e accoglienza da parte di due vescovi) e lo stile di presenza (semplice e discreto) hanno determinate caratteristiche, sostiene con apposita convenzione il loro servizio da un punto di vista previdenziale, assistenziale e assicurativo.

I laici fidei donum attualmente in missione sono circa 220, dei quali 104 risultano sposati e, come già detto, il loro numero risulta in costante crescita in questi ultimi anni.

L'invio di laici, particolarmente di famiglie, è uno degli aspetti più recenti e più promettenti dell'esperienza fidei donum.

Il laicato missionario fidei donum è senza dubbio un soggetto significativo nella cooperazione tra le Chiese. La sua identità, tuttavia, non è ancora ben definita e di conseguenza non lo sono neanche le modalità di formazione, di accompagnamento, le caratteristiche del suo servizio e la sua durata.

C'è ancora una certa confusione tra diverse figure di laici "missionari", che si possono ricondurre essenzialmente a tre:

1. I *missionari laici fidei donum* che vengono inviati da una Chiesa particolare a servizio di un'altra Chiesa particolare.
2. I *volontari internazionali o cooperanti allo sviluppo* che vengono inviati da associazioni di volontariato internazionale o Ong per svolgere opera di promozione umana e di sviluppo; anche se le motivazioni della partenza attingono alla radice del loro battesimo, non sono fidei donum.
3. I *missionari laici appartenenti a movimenti ecclesiali o terzi ordini religiosi* che vengono inviati dal proprio movimento o ordine per diffondere e promuovere quello specifico carisma; questi missionari, stimati in circa 1.500/2.000 unità, non sono fidei donum.

La CEI invita le Chiese locali affinché estendano la proposta missionaria ai laici nei cammini pastorali ordinari, prevedendo équipes formative e percorsi di accompagnamento (anche sviluppati in una collaborazione interdiocesana), nella consapevolezza che l'esperienza missionaria dei laici si esprime con modalità proprie e

quindi richiede attenzioni specifiche in ordine alla proposta, all'invio e al rientro.

Di importanza non secondaria è l'aspetto economico: molti laici per partire come missionari fidei donum devono lasciare il lavoro e quindi la diocesi deve farsi carico del sostegno finanziario durante la permanenza in missione e al rientro finché il rientrato non ha una autonomia finanziaria; le PP.OO.MM. dicono addirittura che è compito della diocesi mittente quello di assicurare l'inserimento professionale dopo il ritorno.

Se da una parte è vero che i missionari laici (non solo quelli fidei donum) sono sempre più numerosi, si è però constatato che la loro stabilità è molto più fragile, rispetto ai sacerdoti e ai religiosi/e.

Questa minore stabilità è da attribuire a diversi fattori: a volte ci sono problemi di discernimento vocazionale, altre volte si riscontrano una preparazione e una formazione inadeguate (come ha fatto notare la CEI), ma, spesso, questa minore stabilità è "congenita" nello stesso stato di vita del laico, e ancor più della famiglia, rispetto al sacerdote. Infatti, la gestione delle situazioni lavorative e familiari dei laici, sono molto più complesse e impegnative di quelle dei sacerdoti, soprattutto quando si tratta di famiglie.

Nota Bene

È necessario, poi, fare una puntualizzazione su quelle persone (sacerdoti, seminaristi e laici) che fanno le cosiddette "brevi esperienze missionarie".

Senza voler entrare qui nel merito circa la validità di queste esperienze, bisogna precisare che queste non possono essere definite "missionarie" semplicemente perchè ci si reca nelle cosiddette "terre di missione".

La partenza missionaria richiede tempi lunghi di preparazione e di permanenza, un invio e una accoglienza da parte di due Chiese sorelle, una profonda conoscenza della lingua, cultura, tradizioni e usi dei popoli presso i quali ci si reca per poter annunciare il Vangelo: le brevi esperienze non hanno nessuna di queste caratteristiche (cfr. *Ad Gentes* 23, 25 e 26).

7. Nuove modalità di presenza: le fraternità missionarie

Particolarmente interessante è ritenuto dai vescovi l'invio di fraternità missionarie composte da presbiteri, religiosi/e e laici (molto spesso famiglie).

Il grande valore di queste fraternità sta nel fatto che esse testimoniano in modo più evidente la dimensione ecclesiale della missione e rendono visibili le ricchezze e la complementarietà delle diverse vocazioni all'interno della Chiesa.

Esse sono un segno prezioso di comunione per la missione, trasformando le esperienze solitarie in esperienze comunitarie caratterizzate dalla corresponsabilità e dalla cooperazione. All'interno della fraternità ognuno dona il suo contributo secondo la propria vocazione, le doti, la professionalità. In questo contesto anche i laici trovano la loro collocazione come veri missionari *ad gentes*, non più collaboratori di sacerdoti e religiosi per dei servizi tecnici, ma corresponsabili con loro dei vari aspetti della Comunione e della Missione.

La stessa dimensione della cooperazione tra le Chiese particolari per l'evangelizzazione ne risulta valorizzata quando le fraternità sono interdiocesane (e questo è abbastanza frequente); si noti che l'interdiocesanità della provenienza dei missionari nulla toglie alla responsabilità di ogni singola diocesi verso il proprio missionario, che è a tutti gli effetti *fidei donum*.

Tuttavia, data la particolarità di queste fraternità missionarie, la loro costituzione e il loro invio richiede per i suoi componenti (sia laici, sia presbiteri) una profonda accettazione della modalità di presenza e una adeguata formazione alla stessa. Infatti, ci sono importanti differenze tra laici (famiglie in particolare), presbiteri e religiosi circa la mentalità, la formazione, la spiritualità e il modo di pensare la vita comune.

8. Sfide

Dal quadro che è stato presentato emergono diversi stimoli per i nostri CMD; tuttavia vogliamo centrare la nostra riflessione solo su quattro sfide che ci sembrano più urgenti.

8.1 *Formazione dei seminaristi*

Per quanto riguarda i sacerdoti diocesani si è visto che non c'è una effettiva scarsità di clero in relazione alle Chiese sorelle e che quindi, in un'ottica di vera comunione con esse, ci dovrebbe essere un maggiore slancio missionario che invece sta diminuendo.

La CEI ha individuato la via principale per rilanciare la missionarietà della vocazione sacerdotale nel rinnovamento degli itinerari formativi dei seminaristi, in modo che si arrivi al sacerdozio già con la predisposizione a servire la Chiesa universale.

I mezzi che la CEI propone per raggiungere questo obiettivo sono:

- rafforzare l'insegnamento di teologia e metodologia della missione nei seminari;
- proporre ai seminaristi esperienze missionarie per periodi di tempo significativi;
- far partecipare i seminaristi ai Convegni missionari diocesani;

- stimolare alla partenza missionaria (anche con il contributo in termini di animazione di sacerdoti e laici fidei donum rientrati);
- condividere in diocesi le scelte di quanti si rendono disponibili a tale servizio.

Nelle nostre realtà diocesane e dei CMD, come possiamo fare per tradurre in azioni concrete queste linee?

8.2 *Inserimento pastorale dei sacerdoti stranieri*

La crescente presenza di sacerdoti non italiani nelle nostre diocesi, per essere valorizzata come ricchezza, deve essere vissuta nell'ottica della cooperazione tra le Chiese; diversamente essa rischia di depauperare le giovani Chiese senza contribuire a rinnovare in senso missionario la vita e la pastorale delle nostre comunità.

La CEI chiede ai CMD, a cui compete il rapporto di cooperazione tra le Chiese, di attivare per i presbiteri non italiani percorsi di inserimento nel presbiterio e nella pastorale, di accompagnamento e verifica.

Sapendo che ogni realtà diocesana ha le sue specificità, quali possono essere concretamente i contenuti di questi percorsi (di inserimento, accompagnamento e verifica) che i CMD devono attivare?

8.3 *Attenzioni specifiche per laici e fraternità missionarie*

Per quanto riguarda i laici fidei donum e le fraternità missionarie si è visto che questi presentano problematiche particolari circa il discorso del discernimento vocazionale, della preparazione e della formazione, della partenza, dell'accompagnamento e del rientro.

Si è anche constatato che a livello diocesano (in particolare nelle diocesi medio-piccole) c'è una certa difficoltà nell'organizzarsi per affrontare queste problematiche, sia per la scarsità di formatori adeguatamente preparati, sia per le specificità dello stesso stato di vita dei laici e della forma di partenza e permanenza in fraternità. Per questo motivo, pur lasciando pienamente alle diocesi la responsabilità dell'invio di queste persone, la CEI invita a promuovere a livello regionale o interregionale la costituzione di centri di discernimento vocazionale, di formazione e di coordinamento specifici, che possano accompagnare i laici fidei donum e le fraternità missionarie durante gli anni di preparazione in vista della partenza, durante gli anni di permanenza in missione e durante il primo difficile periodo di reinserimento al rientro.

È inoltre opportuno che siano maggiormente conosciute e utilizzate le qualificate strutture che la Chiesa italiana ha già a disposizione, a livello regionale, interregionale e nazionale.

Dunque:

Cosa può fare direttamente il CMD per affrontare in modo efficace le problematiche specifiche (discernimento vocazionale, formazione, partenza, accompagnamento, rientro) dei laici fidei donum e delle fraternità missionarie?

Come si possono coordinare i CMD a livello regionale o interregionale per costituire dei centri di formazione per i laici fidei donum e le fraternità missionarie?

Cosa si può fare perchè ogni CMD sia a conoscenza di quelle che sono le realtà formative per i laici e le fraternità missionarie presenti nel territorio nazionale?

8.4 *Scambio tra Chiese*

Abbiamo visto come la caratteristica dello scambio tra Chiese sia costitutiva dell'esperienza fidei donum. E ci sono seri tentativi per valorizzare l'esperienza dei missionari fidei donum che rientrano e i cammini pastorali delle altre Chiese affinché siano uno stimolo al rinnovamento della nostra pastorale in senso missionario.

Tuttavia, in generale, non si può negare che ci siano serie difficoltà da parte della nostra Chiesa italiana ad accogliere al rientro, insieme alle persone, anche le ricchezze delle Chiese in cui i fidei donum hanno prestato il loro servizio missionario.

È sintomatico che dopo molti anni di presenza di missionari fidei donum le diocesi che li hanno inviati non sappiano quasi niente delle Chiese sorelle che essi hanno servito: chi sono i vescovi, che difficoltà vivono le diocesi, di quali risorse dispongono, che progetti di evangelizzazione promuovono. Risulta evidente che abbiamo sostenuto generosamente i nostri missionari ma non siamo riusciti a dialogare e a crescere insieme a un'altra Chiesa.

Tra i motivi che sono alla base di queste difficoltà se ne possono indicare due che sono senz'altro rilevanti:

1. Da un lato l'idea stessa di missione sembra messa in discussione: la presenza di non cristiani nei nostri paesi e il diffondersi di un'ampia secolarizzazione e scristianizzazione porta alcuni ad affermare che ormai "la missione è qui, nel nostro paese", portando a un ripiegamento su sé stessi e a far perder di vista l'universalità della Chiesa e della destinazione del Vangelo.
2. Dall'altro non è ancora matura la consapevolezza del nostro bisogno di essere Chiesa tra le Chiese e di crescere anche grazie al contributo e all'apporto di altre comunità cristiane. La CEI avverte la necessità di una conversione delle nostre Chiese diocesane che ancora non si percepiscono come parte di un dialogo reciprocamente arricchente e che ancora non sono uscite pienamente da una prospettiva "coloniale-paternalistica" del solo dare per entrare in quella "comunione-fraterna" del dare-ricevere, cioè dello scambio.

Occorrono dei passi concreti: per esempio, è necessario che i vescovi si conoscano e si visitino, che le diocesi si scambino i piani pastorali, che ci siano visite reciproche di catechisti, che si apprendano modi diversi di leggere la Parola nella vita, che si conoscano e si sostengano i progetti "diocesani" e non particolari...

In questo senso, il ruolo dei missionari fidei donum rientrati può essere determinante, per quanto riguarda per esempio lo stile pastorale, l'accompagnamento degli stranieri, la promozione dei ministeri laicali...

Si pone quindi il problema di come valorizzare il rientro di questi missionari perchè rappresentino effettivamente un ponte tra Chiese sorelle.

Ci chiediamo dunque:

Cosa può fare concretamente il CMD in questa direzione?

Come reinserire pastoralmente i missionari rientrati perchè siano da stimolo al rinnovamento della nostra pastorale, passando dalla cosiddetta pastorale di conservazione a una pastorale missionaria, così come auspicato dalla CEI?

Documenti consultati

La presente relazione è stata realizzata attingendo ampiamente ai seguenti documenti:

- *Coordinamento nazionale dei "fidei donum" per una progettualità missionaria comune tra le Chiese di invio e di destinazione*; mons. Giuseppe Betori, Segretario Generale della Conferenza episcopale italiana
- *Relazione dei gruppi di studio della 57ma Assemblea Generale della Conferenza episcopale italiana*; mons. Luigi Benigno Papa, Vice Presidente della Conferenza episcopale italiana
- *Sfide alle Chiese locali: tutti possono essere missionari*; Don Amedeo Cristino, Responsabile CUM per il corso Africa
- *Dalle feconde memorie alle coraggiose prospettive*; Dossier fidei donum di "Popoli e Missione" del luglio-agosto 2007 a cura di Padre Giulio Albanese
- *Verbale della riunione della Commissione Episcopale per l'Evangelizzazione dei Popoli e la Cooperazione tra le Chiese del 19-20 giugno 2006*
- *Significato di 50 anni di storia*; Don Renzo Zecchin
- *La mancanza di strutture nelle giovani Chiese per la formazione, l'invio e il sostentamento dei propri fidei donum. Cosa si può fare?;* mons. Henryk Hoser, Presidente delle Pontificie Opere Missionarie
- *Un CMD all'altezza del suo compito; Missio - Toscana*; Commissione regionale per l'Evangelizzazione e la Cooperazione tra le Chiese

- *50 anni di fidei donum. Le fasi dell'esperienza*; Prof. Dario Nicoli
- *Una modalità di presenza in missione*; Centro Fraternità Missionarie
- *Famiglie e Missione*; Francesco Grasselli
- *Evangelizzazione dei popoli e cooperazione missionaria in Italia all'inizio del terzo millennio.*





intesi dei lavori di gruppo

PRIMA AREA

Il servizio dei CMD per un rinnovato slancio missionario delle diocesi e della pastorale

SINTESI DEI GRUPPI

Gruppo 1

Nodi:

- superamento del concetto classico di *ad gentes* per una pastorale-presenza trasversale;
- formazione: dei quadri del CMD, dei preti, dei seminaristi;
- promozione delle vocazioni missionarie;
- presenza dei sacerdoti stranieri nella pastorale in Italia;
- focalizzare il ruolo di coordinamento del CMD all'interno della diocesi.

Proposte:

Formazione

- *dei quadri del CMD*, assolutamente necessaria e permanente;
- valorizzare il coordinamento regionale dei direttori, per aiutare le diocesi più piccole;
- è importante che non si formino dei "funzionari" ma si mantenga una dimensione fraterna.

- *dei preti*. Il CMD dovrebbe partecipare agli incontri del clero. Mentre ci si rivolge alla comunità cristiana, li si incoraggia all'apertura missionaria nella pastorale ordinaria;
- riaffermare che la pastorale missionaria non è un "di più" da fare: in questo il CMD è una risorsa.

- *dei seminaristi*. Integrare la formazione missionaria nei seminari e la missiologia nelle facoltà teologiche;
- inserire esperienze prolungate durante la formazione;
- avere una visione chiara del rapporto Chiesa/Regno, comunione/missione;
- offrire una spiritualità missionaria.

Trasversalità nella pastorale

- I vescovi chiedono di inserirsi nella pastorale in modo trasversale (vedi Nota dopo Verona);

- proporsi agli altri uffici di curia in spirito di corresponsabilità e cercando di inserirsi nella progettazione pastorale della diocesi;
- sulle *vocazioni missionarie* proporsi anche attraverso i viaggi di conoscenza per animare all'apertura e allo scambio; collaborare con gli Istituti missionari, ove presenti; fondare il MGM in diocesi e proporre itinerari vocazionali; recuperare con forza la testimonianza di vita slegata dalle realizzazioni; incarnare uno stile di vita ecclesiale credibile e sobrio.

Gruppo 2

Nodi:

- necessità di maggiore formazione di vescovi, sacerdoti e laici;
- più integrazione e più comunione tra CMD e altri uffici (non settorializzazione); CMD e Istituti religiosi; CMD e Ong, realtà civili locali...
- più spazio ai laici, uomini e donne: non solo per ripiego ma per reale corresponsabilità battesimale;
- meno "scale": alleggerire commissioni e strutture CEI; meno gerarchie nei rapporti parrocchia-diocesi, regione-CEI; più spazio a lavoro e responsabilità regionale e locale.

Gruppo 3

Pensiamo che sia veramente importante, prima di proporre nodi e proposte, sottolineare che come CMD dobbiamo innanzitutto liberarci dalla logica del vittimismo e dell'autoreferenzialità per poter davvero iniziare un cammino con le diocesi.

Creazione del CMD

- non in tutte le diocesi è presente. È quindi urgente attivarsi per la sua creazione;
- pensiamo che sia necessario che ogni diocesi operi una mappatura del territorio per scoprire le realtà missionarie presenti e, con loro, in un reale cammino di comunione e corresponsabilità, dar vita al CMD. È quindi necessario che le realtà laicali e di vita consacrata si sentano protagonisti del CMD e non si limitino a dare una mano in modo occasionale. Il loro contributo al progetto pastorale missionario deve uscire dall'autoreferenzialità ed essere espressione del CMD.

Progetto pastorale missionario

- è necessario che non sia un calendario di incontri da inserire in un'agenda diocesana, ma che sia un vero progetto pastorale frutto di un coinvolgimento di tutte le forze missionarie. È importante inoltre che nel presentarlo al consiglio pastorale diocesano, tale progetto possa essere tranquillamente rielaborato per poter essere

il frutto di tutti e quindi maggiormente condiviso anche nell'attuazione;

- a monte di questo, è importante che il CMD abbia un progetto chiaro, capace di permeare tutti gli ambiti, dalla liturgia alla catechesi, alla pastorale giovanile, catechistica e catecumenale, alla Caritas, e che quindi non sia solamente una proposta di raccolta di offerte, affinché sempre più *l'ad gentes* si inserisca nella pastorale ordinaria.

Teologia della missione

- nonostante i molti documenti, ancora oggi facciamo fatica a presentare il CMD come qualcosa di diverso da un contenitore dove si raccolgono offerte. Da qui il rischio in alcune diocesi di far rientrare il CMD nell'area della carità piuttosto che dell'evangelizzazione;
- da qui la proposta di incentivare sia per i laici che per i sacerdoti la presenza di un vero e proprio percorso formativo missionario, già dagli studi di teologia;
- sottolineare la dimensione dello scambio e della comunione con le giovani Chiese, spingendo a valorizzare nella pastorale locale i sacerdoti e laici stranieri presenti in Italia. Uno scambio alla pari, fuori dall'ottica del colonialismo;
- tenere conto dei tanti migranti presenti sul nostro territorio: è importante fornire un progetto di evangelizzazione anche per i nostri territori.
- includere la dimensione dell'educazione alla mondialità, ai nuovi stili di vita, al rilancio delle piccole comunità di base.

CMD e parrocchie

- non è più il tempo per aspettare che altri vengano al CMD, è necessario *andare* nelle parrocchie, nelle foranie/vicarie... stando bene attenti che questo appuntamento locale non resti però un evento isolato ma che abbia continuità nel tempo. Nella formazione degli operatori pastorali deve essere presente la dimensione missionaria. Il CMD deve aiutare le parrocchie ad una riconversione e rinnovamento della pastorale;
- resta auspicabile l'individuazione di un animatore missionario nelle parrocchie che possa aiutare il CMD nell'attività progettuale e operativa;
- è importante che il CMD non "bombardi" le parrocchie con tante attività alle quali i più fanno fatica a partecipare ma che, come già più volte sottolineato, la dimensione missionaria sia presente in tutte le proposte diocesane;
- il CMD ricordi sempre che deve offrire un servizio alle parrocchie e non deve chiudersi in se stesso.

Missionari nel mondo e CMD

- Ogni CMD con il proprio vescovo non dimentichi i missionari fidei donum o consacrati che spendono la loro vita sulle strade del mondo.

CMD, commissione regionale e appuntamenti nazionali

- È indiscutibile il valore che possono avere le più disparate occasioni di incontro e scambio tra CMD. Da qui la necessità anche a livello nazionale di tenere con maggiore frequenza il Convegno missionario nazionale.

Gruppo 4

Nodi:

Premessa. La missione non è nostra.

- *monadismo*. Ogni attore della missione sembra autosufficiente. Soprattutto manca la condivisione tra le parrocchie;
- *apertura bilaterale tra CMD e parrocchie, Istituti religiosi, movimenti...* Soliti problemi: poco dialogo tra uffici, parroci poco sensibili, mancanza di referenti per vicarie o addirittura parrocchie;
- *c'è il centro, ma manca la periferia*. Spesso il CMD coincide con la parrocchia del direttore o con le 2-3 parrocchie più sensibili;
- *uscire dalle sacrestie*. L'animazione missionaria deve essere quotidiana e con segni più incisivi. Troppo spesso è legata solo ad eventi straordinari e particolari ed è svolta con mezzi superati e non aperti al mondo;
- *manca la profezia*. Non si riescono a proporre nuovi stili di vita; non si guarda con speranza al futuro.

Proposte:

Premessa. Non si è missionari per quello che si fa, ma per ciò che si è.

- *formazione*. Che sia missionaria; che invogli alla comunione; decentrata per coinvolgere i luoghi disagiati; puntare sulla spiritualità. Corsi sistematici per i nuovi direttori, ma anche di "aggiornamento" per rilanciare la formazione lungo il mandato, soprattutto per i periodi più lunghi;
- *"CMD Italia"*. Pagina o sito web dedicato allo scambio delle attività messe in campo dai vari CMD (stile Qumran.net), ma anche mezzo per corsi a distanza;
- *progetto missionario diocesano*. Cresce la consapevolezza che non è pensabile l'azione dei CMD solo sulle emergenze. Il bisogno di progettare in modo sistematico può essere un ulteriore aiuto per la messa in pratica dell'obiettivo fondamentale dei CMD: coordinare gli attori missionari diocesani, superando le varie autonomie;

- 1969-2009. 40° dei CMD. Come il Concilio inizia i suoi effetti dopo 40-50 anni, anche i CMD, in un incontro nazionale, rileggono la loro storia e progettano il futuro, consapevoli di essere solo all'inizio. Nuova forza e nuova speranza.

Gruppo 5

Nodi:

- proporre un itinerario formativo e informativo;
- lavorare in rete con gli uffici diocesani;
- passare da ufficio diocesano a CMD;
- aver chiara la distinzione dei compiti tra i vari uffici diocesani;
- difficoltà di contatto tra CMD e realtà missionarie del territorio.

Proposte:

- come fare informazione (settimanale diocesano, tv, radio; creare e mantenere contatti con i vicari foranei; diffondere le riviste missionarie; creare un calendario di appuntamenti in coordinamento con quello diocesano; foglio informativo periodico del CMD; promuovere mostre missionarie itineranti);
- come fare formazione (promuovere incontri nelle scuole in collaborazione con altri soggetti; tenere presenti i problemi della comunità cristiana e della società; far conoscere il messaggio del papa per la GMM seguito da incontri di approfondimento; incontri regionali dei CMD per solidarietà e appoggio comuni; sfruttare supporti on-line già esistenti per formazione e sensibilizzazione missionaria; sensibilizzazione missionaria anche nei seminari; promuovere incontri periodici per giovani/volontari di ritorno dalle missioni; chiedere alle POM un sussidio guida per l'animatore missionario);
- collaborazione (fare il primo passo nella collaborazione con gli altri uffici; essere presenti nella pastorale diocesana; proporre attività comuni con altri uffici; avere rapporti personali con i direttori degli altri uffici);
- rapporti con le parrocchie (visitare le parrocchie; cercare persone convinte e disponibili per l'animazione missionaria; avere referenti parrocchiali; creare una mailing-list del CMD che colleghi tra loro le parrocchie; fare un sondaggio nelle parrocchie per conoscere la realtà; creare un gruppo missionario in ogni parrocchia);
- identità e ruolo del CMD (avere chiaro lo statuto del CMD per capirne il ruolo; chiedere al vescovo di chiarirne il mandato; essere strumento di comunione).

1. Costituzione e organizzazione del CMD

I gruppi hanno ribadito la necessità che in tutte le diocesi, sia pure con modalità diverse, sia costituito un CMD secondo le indicazioni del nostro episcopato. È importante che il CMD sia promotore di un progetto missionario che si integri in maniera organica con il progetto pastorale diocesano. A questo proposito si fa notare che già nel 1974 i nostri vescovi avevano disposto che il direttore del CMD e il laico suo collaboratore fossero membri del Consiglio pastorale diocesano. I documenti successivi hanno confermato tale normativa. Questo costituisce anche la base per una maggiore collaborazione con gli altri uffici diocesani.

Per la costituzione dei CMD è stato suggerito di partire da una mappatura delle realtà missionarie presenti in diocesi. È stato suggerito inoltre di promuovere una rete di relazioni parrocchiali (a livello di forania, di vicaria, decanato o zona pastorale) di referenti per un rapporto più organico e personalizzato tra CMD e comunità locali.

È importante che sia rafforzato il legame tra CMD e commissioni missionarie regionali, anche come necessaria mediazione tra il livello nazionale e quello locale. Il coordinamento regionale può anche favorire la collaborazione tra i CMD delle diocesi più piccole in vista di un servizio più qualificato alla Chiesa locale.

2. Formazione dei quadri dei CMD

Alcune proposte:

- Incontro annuale per i direttori di nuova nomina.
- Valorizzazione del coordinamento regionale in ordine alla formazione dei quadri delle diocesi più piccole.
- Corsi di formazione per gli animatori missionari parrocchiali. Si richiama a questo proposito la necessità che la formazione poggi su una solida base di teologia missionaria.

Sono state inoltre proposte altre iniziative di formazione che richiedono però l'intervento di altre istituzioni, come per esempio l'inserimento di adeguati percorsi formativi a carattere missionario negli studi dei seminaristi e in quelli degli istituti di scienze religiose delle diocesi.

Si auspica che la formazione sia davvero permanente e accompagnata da un'animazione missionaria non solo occasionale,

utilizzando anche i moderni mezzi di comunicazione elettronica a distanza.

Alla direzione nazionale delle POM si chiede di preparare un sussidio guida per la formazione degli animatori missionari parrocchiali.

SECONDA AREA

Il volto missionario della parrocchia in un mondo che cambia

SINTESI DEI GRUPPI

Gruppo 1

Nodi e proposte:

Ambito formativo: necessità di rientrare la formazione cristiana sulla Parola di Dio

- valorizzare l'esperienza dei missionari rientrati sulla condivisione della Parola;
- cogliere l'opportunità dell'animazione della messa domenicale, inserendo elementi di lettura missionaria della Parola di Dio, evidenziando maggiormente il legame tra Parola e vita;
- contribuire all'organizzazione di cammini di lettura popolare della Sacra Scrittura.

Ambito metodologico: necessità di una maggiore conoscenza del territorio e di più sviluppate capacità progettuali

- diminuire e unificare proposte progettuali provenienti da diverse parti;
- aumentare i contatti con le "agenzie educative e sociali" del territorio, valorizzando la collaborazione con le Caritas parrocchiali e diocesane;
- promuovere una lettura pastorale che oltrepassi la fase iniziale di lettura sociale del territorio;
- proporre corsi diocesani sui metodi di lettura del territorio e sui metodi di progettazione pastorale, con particolare attenzione ai Progetti diocesani già esistenti o ancora da realizzare.

Ambito organizzativo: necessità di un maggior coordinamento tra parrocchie e CMD (e tra uffici diocesani)

- incrementare la rete di collegamento tra CMD, vicariati e parrocchie al fine di raggiungere i consigli pastorali;
- aumentare i contatti del direttore del CMD con sacerdoti e parrocchie, intessendo rapporti di amicizia;

- suggerire alle istituzioni la scelta di direttori dei CMD che abbiano più tempo disponibile per tale servizio.

Gruppo 2

La riflessione personale e la condivisione in gruppo hanno fatto emergere un'immagine variegata della situazione attuale delle parrocchie, che mostrano la reale esigenza di una nuova e più efficace evangelizzazione. Questo è necessario per sostenere e incentivare la vita delle parrocchie già ben attive e per rilanciare le comunità parrocchiali disinteressate o affaticate.

Nodi:

- come sensibilizzare il parroco al discorso missionario?
- monitoraggio del territorio parrocchiale per una conoscenza più approfondita e reale;
- recuperare e rilanciare la ministerialità della parrocchia e dei laici;
- formazione degli adulti;
- collaborazione all'interno delle parrocchie e coinvolgimento di nuove persone;
- cooperazione interparrocchiale: le unità pastorali;
- formazione e nuova evangelizzazione, recuperare e rilanciare la preghiera, l'eucaristia e la lettura popolare della Bibbia;
- dialogo interreligioso;
- cooperazione con gli enti non direttamente religiosi;
- coinvolgimento attivo delle famiglie.

Proposte:

- maggiore formazione missionaria nei seminari;
- conoscenza approfondita del territorio mediante l'integrazione di più elementi (SIPA, centri di ascolto collegati in rete, missioni popolari);
- rilanciare la formazione del laicato mediante équipes di formatori, educazione alla missione, al volontariato e alla ministerialità, proporre la riflessione sulla dottrina sociale della Chiesa e sulla Bibbia;
- proporre nelle parrocchie momenti di fraternità per una maggiore collaborazione;
- favorire la collaborazione interparrocchiale mediante la formazione di reti decanali, promuovendo assemblee, momenti di formazioni, unità pastorali;
- curare il binomio parrocchia-territorio, facendo attenzione a quanto succede negli ambienti del territorio e collaborare con gli enti governativi e non;
- proporre alle famiglie uno stile di vita e una mentalità missionaria: utilizzo intelligente delle risorse, dei beni delle tecnologie; at-

tenzione ai bilanci familiari, acquisti responsabili, apertura alla mondialità e all'accoglienza.

Gruppo 3

Nodi:

- *chiusura* (c'è un impoverimento nelle comunità, diminuzione numerica, ripiegamento sacramentale, clericalismo, stanchezza, perdita di slancio nell'evangelizzazione);
- *relazione con il territorio* (i bisogni del territorio offuscano lo slancio missionario *ad gentes*; la missione non riesce ad essere davvero stimolo per una pastorale rinnovata; i collegamenti tra parrocchia e CMD sono poco efficaci; manca un progetto missionario);
- *formazione* (poca capacità di coordinare e pianificare; mancanza di formazione missionaria in seminario).

Proposte:

sul nodo della *chiusura*:

- sottolineare le motivazioni che spingono i missionari alla partenza *ad gentes* per favorire l'apertura delle parrocchie;
- lavorare sulla vita interiore, riscoprire il senso della fede;
- curare le relazioni;
- trattare l'immigrato come una persona che ha dei valori.

sul nodo *relazione con il territorio*:

- proporre un "modo diverso" di affrontare le problematiche senza aggiungere altro a ciò che già si fa;
- potenziare le strutture di partecipazione esistenti affinché diventino luoghi di incontro;
- fare il convegno direttori CMD ogni tre anni;
- incontri di commissioni regionali e parrocchiali con organismi di altre realtà anche al di fuori del territorio;
- conoscere chiaramente le persone disponibili a fare animazione missionaria;
- utilizzare la stampa diocesana;
- interparrocchialità: favorire le unità pastorali;
- catechesi più personalizzata, coinvolgere le famiglie che diventino evangelizzatrici.

sul nodo *formazione*:

- inserire nei percorsi formativi del seminario esperienze in missione;
- ascoltare le esperienze e le metodologie delle giovani Chiese;
- la rivista *Animatore missionario* dovrebbe trattare anche la questione del metodo;
- favorire esperienze forti di missionarietà a livello giovanile (pellegrinaggi, viaggi, campi di lavoro);
- chiedere alle POM di visitare "una tantum" le diocesi;

- raggiungere catechisti e insegnanti di religione;
- avere un progetto formativo a livello nazionale.

Gruppo 4

Proposte

Per l'Ufficio nazionale:

- coordinare e programmare “equipes missionarie” per animare nelle diocesi sullo stile delle missioni popolari;
- creare una linea guida di riferimento per la creazione dei gruppi parrocchiali missionari;
- proporre all'Ufficio catechistico di inserire nella preparazione ai sacramenti un percorso missionario.

Per i CMD:

- il CMD sia concepito non come un “ufficio”, ma come una “fraternità missionaria” per trasmettere con la vita la missionarietà che intende suscitare;
- si propone quindi che il CMD organizzi incontri periodici di preghiera, meditazione della Parola e convivialità fraterna per i membri del gruppo CMD;
- vivendo ciò, il CMD si può proporre come stimolo nelle parrocchie per mettere la Parola di Dio al centro delle comunità parrocchiali, preparando animatori per i gruppi di ascolto della Parola;
- per non limitare l'animazione missionaria all'ottobre missionario, si propone di far partire dalla Veglia missionaria un segno che giri per le parrocchie durante tutto l'anno e resti presente come “segno visibile”. In questo periodo, il CMD si impegna ad animare missionariamente la parrocchia coinvolgendo le realtà presenti;
- nei Consigli pastorali parrocchiali ci sia un referente del gruppo missionario parrocchiale che sia in contatto con il CMD;
- il CMD trovi spazio nei Consigli presbiterali e di vicariato.

Gruppo 5

Proposte:

- stimolare e proporre esperienze di invio *ad gentes* per i laici, anche per brevi periodi, precedute da adeguata formazione e da verificarsi a posteriori;
- promuovere nelle scuole incontri di formazione alla mondialità, all'intercultura, al dialogo interreligioso, alla comprensione tra i popoli;
- offrire alle parrocchie materiale mediatico e stimolare incontri periodici con missionari a sostegno e sensibilizzazione missionaria;
- i CMD stilino un piano formativo che coinvolga anche gli altri settori della pastorale per un lavoro in sinergia, destinato agli operatori pastorali;

- nella preghiera dei fedeli domenicale si ponga attenzione ai fatti internazionali;
- creare in parrocchia una sorta di “comitato di accoglienza” che si faccia presente ai nuovi arrivati e che promuova magari l’anima-zione periodica di una celebrazione da parte delle diverse etnie presenti;
- contattare realtà associative e politiche che possano diventare partner nella collaborazione missionaria;
- sfruttare le bacheche parrocchiali per informare su iniziative e avvenimenti mondiali.

SINTESI DI AREA

1. Ai CMD si chiede di preparare delle linee di riferimento per la creazione dei Gruppi Parrocchiali Missionari, con contenuti e metodologie anche ispirati all’esperienza dei missionari.
2. La centralità della Parola e dell’eucaristia per un volto missionario della parrocchia. È opportuno farsi aiutare dai missionari per una lettura popolare della Bibbia; occorre che il gruppo missionario parrocchiale si lasci formare dalla Parola per evangelizzare gli altri. La centralità dell’eucaristia nella vita pastorale della comunità deve condurre non solo ad una comunione reale, ma anche alla valorizzazione dei ministeri.
3. Favorire e incrementare le relazioni, sia *ad intra* (tra i vari gruppi parrocchiali per un maggior senso di comunità ecclesiale; tra le parrocchie del vicariato e con la diocesi) che *ad extra* (tessendo rapporti con tutti, accogliendo, ascoltando e valorizzando soprattutto gli immigrati).
4. Nel cammino dei sacramenti dell’iniziazione cristiana sia evidenziata e sviluppata la dimensione missionaria; la catechesi non sia finalizzata ai sacramenti, ma alla vita. Si chiede ai CMD di aiutare la parrocchia nell’accompagnamento dei ragazzi del dopo-cresima, per una maggiore apertura alla mondialità e alla missione.
5. La formazione sia più attenta all’adulto, alla sua vita concreta: affetti, lavoro...

TERZA AREA
Il servizio alla missione dei fidei donum preti e laici.
Modalità missionarie da rilanciare

SINTESI DEI GRUPPI

Gruppo 1

Nodo: figure dei fd

- Punti di criticità della figura di fd:
- partenza: chiarezza della dimensione ecclesiale
- accompagnamento: che rapporto con la diocesi?
- ritorno: quale? Come?

Proposte

- Rilancio della figura e dell'intuizione profetica dei fd a livello di Chiesa nazionale e/o diocesana. Viene indicata anche la via interdiocesana.
- FD: legati a un progetto missionario diocesano, nel quale emerga la ricchezza dello "scambio" tra Chiese, all'interno di un nuovo e più pressante percorso missionario della Chiesa italiana e della Chiesa universale.
- Si individua nel CMD l'organismo deputato a tradurre concretamente tali progetti, passando da una fase di semplice gestione dell'ordinarietà a quella di formazione e promozione delle varie vicende (realtà) missionarie.
- Si individua nel CMD l'organismo atto ad "aiutare" i fd nella loro "nuova" missionarietà, accompagnandoli e valorizzando il loro ritorno quale momento di positività e arricchimento per la Chiesa e diocesi di origine.
- Si richiama la responsabilità dei vescovi nel rendere viva all'interno della diocesi la missionarietà della Chiesa con la "valorizzazione" della figura dei fd come segno di questa universalità.

In sintesi il fd è sempre legato a un progetto diocesano di missionarietà, dove emerge il compito importante del CMD nel far nascere, accompagnare e valorizzare al ritorno questa profetica esperienza di Chiesa universale.

Nodo: formazione seminaristi e clero

Formazione all'universalità nella Chiesa italiana attraverso:

- nuovi percorsi formativi nei seminari
- sensibilizzazione del presbiterio

Nodo: realtà laicali

- Ridefinire la figura e le funzioni dei laici fd, affinché sia presente la dimensione ecclesiale, e valorizzare le fraternità tra preti e laici

Proposte

- Ridefinire o precisare questa figura, accogliendo anche esperienze analoghe (es. volontariato e associazionismo che c'è nella diocesi).
- Centralità dei CMD come luogo di incontro, coordinamento, unità e diocesanità e come luogo di preparazione e formazione anche con l'apporto di altri organismi (vedi CUM).
- Equiparare o cercare di equiparare anche chi lavora per le associazioni o per il volontariato che opera nell'ambito diocesano.
- Valorizzare le esperienze di fraternità tra laici e sacerdoti (vedi Piombino e Trieste), da cui una formazione comune e un linguaggio comune, la verifica dei percorsi formativi (triennale), attraverso momenti di incontro e di confronto (anche CEI).
- CMD come luogo di incontro per percorsi di missionarietà, tra laici e volontariato e come coordinatore tra organismi e organizzazioni.

Nodo: scambio tra Chiese

Valorizzazione dello scambio, della ricchezza e della comunione tra Chiese.

Nodo: Fd stranieri in Italia

Accompagnamento nelle realtà locali dei preti fd stranieri in Italia.

Proposte

- Convenzione per chi arriva
- Il sacerdote che arriva è un dono dello Spirito per lo scambio tra Chiese sorelle, non manovalanza!! Alla base ci deve sempre essere un rapporto chiaro tra i vescovi e le diocesi.
- Preparazione e formazione dei fd che arrivano (vedi CUM).
- Accoglienza e interessamento del CMD e del presbiterio locale.
- Responsabilità del vescovo, anche nell'individuare o nel non individuare un nuovo volto di Chiesa ministeriale (a volte la mancanza di preti diocesani è solo un falso problema).

Gruppo 2

Nodo: formazione seminaristi e clero

Lo slancio missionario dei giovani sacerdoti è in diminuzione. Due dei punti critici su cui si deve intervenire sono la formazione dei seminaristi e la formazione permanente del clero.

Proposte

Formazione dei seminaristi:

- Proporre esperienze in missione possibilmente dove ci sono fidei donum diocesani o, se la diocesi non ne ha, missionari provenienti dalla stessa diocesi o fidei donum di diocesi vicine. Sarebbe opportuno che il tempo della esperienza fosse significativo, eventualmente si può utilizzare anche l'anno di diaconato. L'esperienza deve essere preceduta da una adeguata formazione, presso il CMD e/o il CUM.
- Sensibilizzare e formare alla missionarietà gli educatori dei seminari con la collaborazione dei fd in missione e rientrati e anche attraverso la partecipazione agli incontri del CMD.
- Trovare adeguati spazi di animazione e sensibilizzazione nei seminari attraverso:
 - testimonianze di fd rientrati o di passaggio
 - messe di sacerdoti fd rientrati o di passaggio
 - rapporti epistolari con fd in missione
 - condivisione delle motivazioni di quei seminaristi che sono disponibili alla partenza e delle loro esperienze

Formazione del clero:

- Animare e formare il clero diocesano al fine di ridefinire la figura sacerdotale per dare alla pastorale una dimensione più comunitaria e ministeriale. Per fare ciò il CMD potrebbe avvalersi della collaborazione di fd rientrati attraverso invio di materiale, momenti specifici negli incontri del clero o nelle settimane di ritiro.

Nodo: realtà laicali

La realtà laicale è molto variegata, le specifiche identità spesso non sono chiare e l'ecclesialità delle partenze ne risente; ci sono inoltre difficoltà nel discernimento, formazione, accompagnamento e rientro.

Proposte

- Pensare alla costituzione a livello di CMD o interdiocesano o regionale o interregionale, di équipes di animazione, discernimento, formazione e accompagnamento per i laici e per le fraternità missionarie. È opportuno che la Commissione regionale elabori e presenti un progetto in merito.
- Al rientro dei laici fd (specie se famiglie) è opportuno che abbiano degli spazi fisici per la necessaria "decompressione" e che la diocesi o l'organismo inviante disponibilizzi adeguati fondi che facciano da ammortizzatore economico prima del reinserimento nel mondo lavorativo.

Nodo: Fd stranieri in Italia

Occorre che l'attività pastorale dei sacerdoti fd stranieri in Italia sia occasione di scambio tra Chiese e non semplicemente una copertura per presunti vuoti.

Proposte

- Insistere sul fatto che l'accordo tra vescovi non sia solo formale ma anche sostanziale; è quindi opportuno che i vescovi si conoscano e che sia chiaro che il sacerdote dovrà rientrare nella sua diocesi di origine.
- È necessario che vengano raccolte adeguate informazioni sul sacerdote fd straniero.
- Il CMD deve essere promotore della preparazione e formazione dei fd stranieri accompagnando e verificando la loro presenza con un tutor, che deve essere un sacerdote aperto, equilibrato e possibilmente un fd rientrato.

Nodo: valorizzazione del rientro

Raramente i missionari rientrati sono adeguatamente valorizzati nel senso di contribuire al rinnovamento della nostra pastorale attraverso le ricchezze che hanno ricevuto nel loro apostolato all'estero.

Proposte

Il CMD deve farsi promotore di:

- Animare e formare in senso missionario i seminaristi, i sacerdoti e gli educatori dei seminari anche con il contributo dei fd rientrati.
- Dare al fd rientrato un tempo adeguato di riposo e riadattamento evitando che il fd venga subito reinserito in una parrocchia.
- Collaborare attivamente con i fd rientrati e concordare con loro gli obiettivi dell'animazione diocesana.
- Aiutare i fd rientrati a presentare proposte pastorali e a sponsorizzarle presso il vescovo.
- Incontrare tra i fd rientrati quelli adatti a svolgere un lavoro di accompagnamento dei fd stranieri.

SINTESI DI AREA

1° nodo: formazione seminaristi e clero

Lo slancio missionario dei giovani sacerdoti è in diminuzione. Due dei punti critici su cui si deve intervenire sono la formazione dei seminaristi e la formazione permanente del clero.

Proposte

Formazione dei seminaristi:

- Proporre esperienze in missione possibilmente dove ci sono fidei donum diocesani o, se la diocesi non ne ha, missionari provenienti dalla stessa diocesi o fidei donum di diocesi vicine. Sarebbe opportuno che il tempo della esperienza fosse significativo, eventualmente si può utilizzare anche l'anno di diaconato. L'esperienza deve essere preceduta da una adeguata formazione, presso il CMD e/o il CUM.
- Sensibilizzare e formare alla missionarietà gli educatori dei seminari con la collaborazione dei fd in missione e rientrati e anche attraverso la partecipazione agli incontri del CMD.
- Trovare adeguati spazi di animazione e sensibilizzazione nei seminari attraverso:
 - testimonianze di fd rientrati o di passaggio
 - messe di sacerdoti fd rientrati o di passaggio
 - rapporti epistolari con fd in missione
 - condivisione delle motivazioni di quei seminaristi che sono disponibili alla partenza e delle loro esperienze

Formazione del clero:

- Animare e formare il clero diocesano al fine di ridefinire la figura sacerdotale per dare alla pastorale una dimensione più comunitaria e ministeriale. Per fare ciò il CMD potrebbe avvalersi della collaborazione di fd rientrati attraverso invio di materiale, momenti specifici negli incontri del clero o nelle settimane di ritiro.

2° nodo: realtà laicali

La realtà laicale è molto variegata, le specifiche identità spesso non sono chiare e l'ecclesialità delle partenze ne risente; ci sono inoltre difficoltà nel discernimento, formazione, accompagnamento e rientro.

Proposte

- CMD come luogo di incontro e coordinamento delle realtà laicali
- Il CMD deve farsi promotore come luogo di incontro, coordinamento, unità e diocesanità in relazione a tutto il mondo missionario laicale. Lo scopo è recuperare dove è possibile, la diocesanità e l'ecclesialità di quelle partenze dove c'è una motivazione cristiana alla base.
- Pensare alla costituzione a livello di CMD o interdiocesano o regionale o interregionale, di équipes di animazione, discernimento, formazione e accompagnamento per i laici e per le fraternità missionarie. È opportuno che la Commissione regionale elabori e presenti un progetto in merito.

- Alle fraternità missionarie composte da laici e sacerdoti occorre dare una particolare attenzione pensando momenti di incontro e confronto tra i centri formativi per verificare i percorsi formativi e il linguaggio utilizzato.

3° nodo: fidei donum stranieri in Italia

L'attività pastorale dei sacerdoti fd stranieri in Italia spesso non è collocata nella corretta prospettiva dello scambio tra Chiese, ma viene invece interpretata come rimedio al falso problema della scarsità di clero.

Proposte

- Ribadire la centralità della convenzione tra vescovi che non deve essere solo formale ma anche sostanziale; è quindi opportuno che i vescovi si conoscano e che sia chiaro che il sacerdote dovrà rientrare nella sua diocesi di origine.
- Il CMD deve essere promotore della preparazione e formazione dei fd stranieri accompagnando e verificando la loro presenza con un tutor, che deve essere un sacerdote aperto, equilibrato e possibilmente un fd rientrato.
- È necessario che i fd stranieri frequentino un corso di lingue (quello del CUM o un altro) e il corso di inserimento pastorale del CUM.
- Il CMD deve accogliere e interessarsi dei fd stranieri proponendo agli stessi di partecipare agli incontri del CMD.

4° nodo: valorizzazione del rientro

Raramente i missionari rientrati sono adeguatamente valorizzati nel senso di contribuire al rinnovamento della nostra pastorale attraverso le ricchezze che hanno ricevuto nel loro apostolato all'estero.

Proposte

Il CMD deve farsi promotore di:

- Animare e formare in senso missionario i seminaristi, i sacerdoti e gli educatori dei seminari anche con il contributo dei fd rientrati.
- Dare al fd rientrato un tempo adeguato di riposo e riadattamento evitando che il fd venga subito reinserito in una parrocchia.
- Collaborare attivamente con i fd rientrati e concordare con loro gli obiettivi dell'animazione diocesana.
- Aiutare i fd rientrati a presentare proposte pastorali e a sponsorizzarle presso il vescovo.
- Incontrare tra i fd rientrati quelli adatti a svolgere un lavoro di accompagnamento dei fd stranieri.



Presentazione della ricerca sui 50 anni di esperienza fidei donum in Italia

Prof. DARIO NICOLI

1. Consistenza del movimento fidei donum

La ricerca³ ci ha permesso innanzitutto di ricostruire l'andamento numerico del movimento dei fidei donum italiani nel corso dei 50 anni di esperienza: la situazione è rimasta stazionaria, con valori molto contenuti, per circa un decennio. È a partire dal 1075 che possiamo cogliere un periodo di forte incremento dell'esperienza che, con variazioni diverse, per ciò che riguarda i presbiteri raggiunge negli anni '90 il valore di 600 unità per poi crescere lentamente fino al massimo storico di 713 nel 1996. Dopo di allora si assiste ad un duplice fenomeno; una tenuta con un lento calo progressivo dei preti, ed un incremento dei laici che raggiunge nel corso del 2007 il massimo storico di ben 222 unità. Da notare il grande numero di vescovi (20) registrati nel 2007.

Al 28 febbraio 2007, alcuni mesi dopo la conclusione della rilevazione che ha fatto da sfondo alla ricerca che qui presentiamo, la situazione desunta dai dati dell'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese vede per presbiteri e laici i valori riportati nelle tabelle seguenti:

Tab. 1 – Presbiteri fidei donum in convenzione CEI in servizio – 28 febbraio 2007

Presbiteri fidei donum in servizio Continente	Totale	
Africa	135	23,9%
America	384	67,8%
Asia	24	4,2%
Europa	20	3,5%
Oceania	3	0,5%
Importo totale	566	

Fonte: CEI – Istituto Centrale per il sostentamento del clero

³ NICOLI D. (2007), *Il Movimento Fidei Donum tra memoria e futuro*, EMI, Bologna.

Tab. 2 – *Laici fidei donum in convenzione CEI in servizio – 28 febbraio 2007*

Laici fidei donum in servizio		
Totale		
Continente		
Africa	133	59,9%
America	73	32,9%
Asia	6	2,7%
Europa	10	4,5%
Oceania	-	-
Importo totale	222	

Fonte: CEI – Ufficio Nazionale per la Cooperazione missionaria tra le Chiese

In totale, tra presbiteri e laici alla fine del mese di febbraio 2007 vi sono 788 missionari fidei donum, composti per il 72% da preti e per il rimanente 28% da laici.

Colpisce la prevalenza di presbiteri in America (quasi il 68%) rispetto a quelli presenti in Africa (24%) e negli altri continenti.

Al contrario, i laici sono presenti in modo più massiccio in Africa (60%) mentre solo un terzo del totale (33% circa) si riscontrano in America.

Probabilmente ciò è dovuto alle epoche diverse in cui sono avvenute le partenze: quelle dei preti, collocate più lontano nel tempo, risentono di una motivazione di carattere più sociale e vedono pertanto una prevalenza dell’America latina, mentre le partenze dei laici, più recenti, mostrano una motivazione più esplicitamente missionaria di natura ecclesiale, senza una forte accentuazione sociale e politica.

I dati “storici” in nostro possesso, per quanto incompleti, ci consentono quindi di ipotizzare, a partire dalla pubblicazione dell’enciclica, avvenuta nel 1957, tre fasi successive nell’evoluzione del movimento fidei donum in Italia:

1) la fase *post-enciclica*, durante la quale le partenze stentano per almeno un decennio (1957-1968). È un periodo nel quale la proposta fidei donum è molto limitata ad alcune poche intese tra vescovi che spesso si sono conosciuti ai lavori del Concilio, mentre il grosso delle diocesi non ha ancora preso consapevolezza di questa opportunità che quindi non viene né presentata e neppure sostenuta. Il clero italiano quindi manifesta in questa fase un orientamento ancora tutto rivolto alle proprie necessità interne, mentre la proposta missionaria tende ad essere esclusiva degli ordini religiosi che ne fanno la propria speciale vocazione.

2) La fase della *prima forte espansione post-concilio*, che inizia dal 1969 e giunge al suo massimo nel 1982. Come abbiamo visto, è

in questo periodo che si assiste ad una tendenza rovesciata rispetto a quella delle vocazioni dei presbiteri, segno che da un lato vi è stata maggiore consapevolezza circa questa esperienza da parte dei vescovi e dei singoli preti, e dall'altro è andato crescendo il suo carattere attrattivo nei confronti dei preti sia perché presenta un modello di impegno più diretto ed in grado di apportare riscontri concreti sia perché rappresenta una risposta non autoreferenziale alle problematiche che la Chiesa incontrava negli anni difficili del post-concilio.

3) Vi è infine la fase della *stabilizzazione* che comprende il periodo posto tra il 1983 ed il 2007, che indica da un lato una lenta ma contenuta decrescita dei presbiteri, cui corrisponde di contro una crescita abbastanza sostenuta dei laici che, sommati ai presbiteri, portano il numero di fidei donum ad un valore consistente e tendenzialmente stabile nel tempo. La dinamica dei fidei donum è da collegare alla tendenza delle vocazioni e questa all'andamento demografico che vede in Italia, a partire dalla fine degli anni '60, un calo di nascite tanto forte da portare il nostro Paese all'ultimo posto per tasso di natalità nell'area dei paesi sviluppati ed anche nel mondo. La comparsa di una forte disponibilità di laici per questa esperienza missionaria è da ricondurre ad una maturazione positiva del loro ruolo nella Chiesa e nel contempo alla presenza di servizi di sostegno e di accompagnamento che pure – come vedremo – non sono ancora tali da venire incontro a tutte le necessità che si manifestano.

L'ultima fase rappresenta quindi un ulteriore momento di passaggio dell'esperienza fidei donum, centrata su una più matura cooperazione ecclesiale, su una più precisa impostazione missionaria, sulla valorizzazione dei laici e sulla centralità del rientro inteso come occasione per stimolare una più chiara impostazione missionaria della Chiesa italiana.

2.

Aspetti emergenti

Sette caratteri spiegano la natura dell'esperienza fidei donum come vero e proprio movimento di Chiesa vitale e storico, e non solo progetto ed organizzazione.

2.1 Carattere biografico

L'aspetto prioritario che fa essere quello dei fidei donum un movimento ecclesiale è il suo carattere biografico. Ciò significa che esso nasce dal cuore delle persone coinvolte come vocazione personale e non come meccanismo organizzativo.

L'elemento emergente dalla ricerca è dato dalla grande *varietà* delle vicende che interessano presbiteri e laici fidei donum, che mostrano una realtà poliedrica, difficilmente inquadrabile in tutte le sue caratteristiche rilevanti entro schemi e tipologie. Ciò mette in luce il carattere fortemente *biografico* delle esperienze di missionarietà di cui ci occupiamo, che riflettono in misura rilevante la vicenda vocazionale delle persone coinvolte, e che attribuisce ai percorsi dei singoli presbiteri e laici una dinamica spesso unica, distintiva rispetto alle altre.

Accanto a ciò, va segnalata la presenza di stili di missionarietà fidei donum che rinviano alla visione propria delle diocesi di invio, le quali hanno via via elaborato (e modificato) nel tempo un proprio modo di agire, si potrebbe quasi dire una particolare "strategia" di rapporto con le diocesi di missione e di coinvolgimento e cura delle persone inviate, facendo di queste esperienze una leva per maturare una coscienza missionaria più ampia nelle proprie realtà diocesane.

Questa evidente caratteristica di chiamata personale rende il movimento fidei donum una realtà vera di Chiesa, e non un semplice progetto mirante ad uno scopo avvertito come necessario e da perseguire mediante una programmazione.

È ciò che afferma Romano Guardini: «La Chiesa non è un'istituzione che si progetta e poi si fonda, sapiente e potente quanto si voglia, ma una realtà vivente; nata da un evento che è insieme divino ed umano, la Pentecoste... Finché noi la consideriamo come una organizzazione che serve a certi fini; come una autorità che si contrappone alla libertà individuale; come una lega fra persone che posseggono gli stessi sentimenti e le stesse idee religiose, non avremo ancora un rapporto autentico con essa. Essa è una realtà vivente, e il nostro rapporto dev'essere anch'esso vita» (R. Guardini, *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia, 1997, p. 160).

2.2 Radicamento comunitario

La dinamica della vocazione non avviene in forma individualistica ed isolata: essa presenta un radicamento comunitario sia nel contesto di partenza, ovvero l'ambiente/esperienza di Chiesa da cui sorge la vocazione, che aiuta ed accompagna il cammino ed accoglie nuovamente il missionario al suo rientro, sia nel contesto in cui si svolge il servizio e che rappresenta il primo dono in quanto comunità che accoglie e che consente al missionario di entrare in un legame coinvolgente e vitale.

La natura missionaria del servizio è confermata dalla capacità di cogliere positivamente la sensibilità religiosa delle popolazioni

incontrate in terra di missione, dalla vita di comunità e dalla cultura del paese ospitante: si tratta di tre aspetti fondamentali che sostengono la vocazione del prete e che rappresentano evidentemente i punti cruciali di attrazione di quest'esperienza. Ciò è confermato anche dal positivo inserimento in missione.

Infatti, colpisce tra i risultati della ricerca la forte motivazione e la piena soddisfazione in riferimento agli aspetti fondamentali della vita del prete, e ciò apre a due ipotesi di lettura:

- l'esperienza missionaria propone una modalità piena, concreta, diretta e coinvolgente di essere prete, più di quanto accada nelle nostre realtà in cui si assiste piuttosto ad una povertà dei legami e ad una problematica del senso della vita. Egli vive pienamente la propria vocazione entro una comunità che manifesta una forte ed esplicita sensibilità religiosa tanto che non risulta un problema la proposta di fede, e da questo il prete trae un grande giovamento, finendo per assumere uno stile differente dagli altri che porta con sé per tutta la vita.
- Questa stessa esperienza pone le basi di una formazione personale solida e significativa, in grado di sostenere – se ben rielaborata nel rientro, una sorta di “nuova inculturazione” – uno stile autenticamente missionario di essere Chiesa, centrato sulla capacità di ascolto e di dialogo con la cultura del contesto (il distanziamento aiuta ad imparare a coglierne le peculiarità), sull'ascolto della Parola entro una condivisione comunitaria che risulti in grado di unire le varie dimensioni dell'esistenza.

2.3 Guida spirituale

Questa esperienza nasce da una guida spirituale, Pio XII – e dalla sua intuizione profetica che è assieme sintesi del momento storico, e direzione per il futuro in quanto indica una prospettiva di cammino.

Questo movimento è stato reso possibile dall'Enciclica e dalla lungimiranza di Papa Pio XII che ha saputo intuire in anticipo il valore della cooperazione tra le Chiese sorelle, e che esprime fundamentalmente in una dimensione vocazionale propria delle persone coinvolte. Sono infatti numerosi quei presbiteri e laici che hanno avvertito la chiamata ad un'esperienza missionaria presso Chiese lontane dalla propria, ed hanno saputo rispondere con entusiasmo, apportando nel servizio le proprie caratteristiche e quelle del contesto di provenienza e di sostegno.

Si può dire in altri termini che vi sia stata nel tempo una *corrispondenza* tra l'intento che ha spinto Papa Pio XII ad emanare

l'Enciclica e la risposta innanzitutto personale di presbiteri e laici, così da attribuire al percorso storico dei fidei donum una dinamica per certi versi imprevista e sorprendente, dal carattere appunto vitale.

Tale movimento non risulta al contrario l'esito di un disegno di natura organizzativa discendente da una pianificazione e da un coordinamento razionale di risorse. Qualcosa di simile è avvenuto piuttosto nel corso del tempo, ma nella forma dell'*accompagnamento*, sia tramite l'iniziativa degli Uffici missionari diocesani, sia per conto dell'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese e delle strutture di cui questo si avvale – in primo luogo il Cum di Verona, ovvero il Centro Unitario per la cooperazione Missionaria tra le Chiese.

2.4 *Progressione per scoperta di nuovi significati*

La progressione del movimento fidei donum procede per ondate e passi di superamento/scoperta di significati nuovi.

Innanzitutto si coglie, nel corso degli anni, un'*evoluzione* che procede da un inizio a prevalente caratterizzazione pionieristica e forse romantica, centrato sulla persona partente e sui suoi legami con la realtà di servizio, ad una fase più matura, che si manifesta in particolare a partire dagli anni '90, che esprime in modo più chiaro e coerente la condivisione di un'autentica cooperazione tra Chiese sorelle. Questo cambiamento pone in luce la maturazione di un tratto peculiare dell'esperienza, che consiste proprio nell'abbandono dell'idea – anche generosa – di trasferimento dello stile della diocesi italiana entro una porzione di territorio posto lontano, ma rispetto al quale si replica un preciso stile di cura e un'alimentazione di risorse (comprese quelle umane), per aderire decisamente ad una prospettiva più dialogica, aperta, in grado di co-progettare insieme alla diocesi di servizio evitando di prendere eccessivamente la parola su ciò che serve fare e su come è meglio farlo, sollecitati dal controllo dei mezzi finanziari.

La maturazione dello stile di autentica cooperazione rappresenta quindi per certi versi un'acquisizione recente, segno che l'esperienza è entrata da non pochi anni nel pieno della sua configurazione specifica, così che ne possano giungere tutti i frutti insiti nella sua dinamica di Chiesa.

È un esempio di *serendipità*, ovvero lo scoprire una cosa non cercata e imprevista mentre se ne sta cercando un'altra⁴.

⁴ Cfr. WIKIPEDIA, l'enciclopedia libera <http://it.wikipedia.org/wiki/Serendipit%C3%A0>

Emerge innanzitutto una modifica nel corso del tempo della *relazione con la diocesi di invio* che, presentando all'inizio un profilo debole e un poco disimpegnato, acquista negli anni maggiore intensità e convinzione; si può dire a questo proposito che la diocesi impara a costruire forme di relazione più coerenti con la natura missionaria dell'esperienza, così da riflettere una responsabilità non di tipo residuale (inviando qualche prete "in eccesso") ma sostanziale, testimoniata anche dal fatto che questi invii procedono anche in un periodo di crisi vocazionale e di obiettiva carenza rispetto alle esigenze diocesane. In effetti, le persone incontrate così come quelle indagate manifestano in generale un giudizio buono rispetto a questi legami sia con il vescovo sia con il centro missionario – che acquisisce sempre più responsabilità di comunicazione, coordinamento ed accompagnamento – sia infine con le parrocchie in cui si era prestato servizio. Si tratta, anche dal loro punto di vista, di una condizione essenziale di appartenenza che rende vero l'incontro con la Chiesa sorella (ciò che nel linguaggio proprio identifica il servizio *fidei donum* con l'espressione "ponte fra le Chiese") e genera frutti fecondi in tutte le direzioni.

Anche la *relazione con la diocesi di servizio* è fonte di scoperta e maturazione. Si può dire che l'impatto con la realtà di missione rappresenta un momento di crisi, e nel contempo costituisce la prima condizione che consente la maturazione di un atteggiamento più autentico di servizio alla Chiesa sorella. Gran parte delle riflessioni mettono in luce innanzitutto l'accoglienza ricevuta da parte di comunità che sostengono in modo affettuoso il graduale inserimento nella Chiesa locale. Vi è qui una rilevanza della *dimensione popolare della Chiesa*, che per certi versi è un'esperienza inedita per i nostri missionari, forse abituati ad un comportamento più riservato e freddo e ad un quadro di relazioni più clericali ed organizzative. In questo modo, il primo dono – anche in senso cronologico – è quello che si riceve, e prende la forma di un insieme di relazioni che accolgono e rigenerano nella fede. Per questo un prete ha potuto dire «*ho fatto esperienza del mistero della Chiesa, di una comunione che prima di essere impegno è dono*». E non si tratta di un fattore puramente intellettuale, ma del sentirsi realmente (affettivamente) introdotti entro una vita di comunità che esprime una fede più viva e entusiastica e che è in grado di aprire il cuore. L'elemento cruciale sta nella scoperta che questa Chiesa che si riteneva bisognosa di aiuto, in realtà possiede già la cosa essenziale, ovvero un senso vivo e condiviso della fede ed una fraternità che si esprime nei gesti di attenzione, nel lavoro comune, nell'entusiasmo coinvolgente. Ciò ha un effetto di rigenerazione, di recupero vocazionale e di rinnovamento della grazia sacramentale. È un appello a mettersi in gioco, a buttarsi e ad avere fiducia dei fra-

telli e delle sorelle delle comunità, superando schemi preconcepi, anche se generosi.

2.5 *Un rapporto autentico con la realtà*

Si manifesta un modo specifico per la persona – e per l'intero movimento – di stare nella storia tramite una corrispondenza che trova corpo nella vocazione più che in un progetto o un'idea. Ciò consente di entrare in un rapporto più autentico con la realtà e rende possibile un apprendimento di ciò che è necessario nell'essere missionari.

Vi è qui uno dei tratti peculiari dell'esperienza, ed è rappresentato dall'*impatto culturale* come occasione non solo di apprendimento ma soprattutto di purificazione della propria fede. Non si tratta unicamente di una categoria culturale, resa dagli stessi soggetti coinvolti con l'espressione di "biculturalismo" intendendo con ciò una categoria di specialisti (equilibristi?) nello stare contemporaneamente sia in Italia sia in terra di missione. In effetti questo non accade, perché la crisi dell'impatto si risolve spesso con l'adesione alla realtà diocesana locale ed alla sua cultura, cominciando in tal modo ad allontanarsi dalla realtà di origine, così che al termine del servizio si affronta un'altra crisi – dolorosa – che impone un distacco con qualcosa che oramai è parte della propria identità per poi rientrare in Italia dove si vivrà quasi certamente una seconda crisi data dal fatto che la propria realtà è cambiata ma anche noi siamo cambiati, impedendo così un facile ricongiungimento ed imponendo ancora una volta una condizione di ospiti, di pellegrini della fede e della Chiesa.

Si tratta, più precisamente, di una situazione che impone la consapevolezza del fatto che anche il missionario è portatore di una visione che risulta eccessivamente caratterizzata dal punto di vista personale, in cui si riflette la cultura di provenienza e le esperienze vissute. Vi è in altri termini un soggettivismo che vela la possibilità di un autentico incontro e riduce la possibilità di una comprensione, di una correlazione. La prova rappresentata dalla crisi iniziale è un appello alla purificazione della propria prospettiva personale, favorita dai legami di fraternità vissuti con le persone della comunità di servizio, ed impone una rinuncia del proprio punto di vista personale che costituisce un freno alla corrispondenza piena di questi legami di fraternità. Tutto accade nei primi tempi, e costituisce una valenza di dono imprevisto per le stesse persone che la conducevano («una Chiesa viva ci ha accolto e rigenerato nella fede»), e conduce ad una *purificazione* che non si può spiegare soltanto a partire dalle vicende comunicative e relazionali, se queste non tengono conto del fatto decisivo costituito dalla centralità della fede come

fonte e motivo delle scelte delle persone e dell'essere stesso della comunità. La rinuncia al proprio io personale è un fattore decisivo, ed indica la strada di un cammino di fede più autentico, che segnala un'appartenenza non limitata dal punto di vista, soggettivo ma più rispettoso della realtà piena dell'esperienza che si conduce. In questo modo avviene non tanto un apprendimento, ma una vera e propria conversione, unica condizione che apre ad un servizio autentico («*abbiamo imparato a ricevere per dare*»).

Ma anche in questo processo di maturazione si riscontrano alcuni rischi:

- il primo consiste nell'*enfasi eccessiva sul progetto*, ovvero sullo sforzo di elaborare un costrutto cui attribuire il valore di “modello” di riferimento per semplificare ciò che accade riferendosi a punti fermi ben definiti. Certo, un qualcosa di simile al progetto è necessario, per evitare di procedere con lo stile del “giorno per giorno” e comprendere i nodi su cui agire e dove si intende procedere, ma l'approccio progettuale rivela ancora un eccesso di intenzionalità previa, mentre ha bisogno di un autentico stile di co-progettazione nel quale entrano le persone che si incontrano, le dinamiche già in atto, le idee nuove frutto di un confronto fecondo fra diversi, gli eventi inattesi che segnalano il cammino. Per questo, è significativo che, pur se il “progetto ideale” era davvero bello, la missione non si sceglie ma ci sceglie. Conta l'esserci con il cuore e con la testa, non solo come un qualsiasi servizio sia pure altruistico.

- Il secondo è rappresentato dal *denaro*, un fattore la cui importanza è risultata crescente via via che procedeva il nostro cammino di ricerca. Il denaro presenta un valore ambivalente, sia perché è in grado di “canalizzare” il punto di vista delle parti e di rompere la reciprocità dei rapporti, sia per il suo carattere latente, di non detto, che può creare relazioni non chiare e non trasparenti. D'altronde il possesso di mezzi finanziari attribuisce incisività ai progetti di intervento, ed è un fattore di continua attenzione, peraltro rivelatore di stili diversi di missione. Occorre di conseguenza un chiaro stile di gestione del denaro, ed una messa in comune di questo elemento per far sì che non sia di ostacolo, ma contribuisca ad una vera corresponsabilità ecclesiale.

- Il terzo fattore di rischio è costituito dalla *sostituzione di un modello culturale* con un altro, sia pure politicamente (e teologicamente) più corretto, così che da giungere ad un rovesciamento del paradigma iniziale di superiorità delle Chiese europee per affermare decisamente la superiorità delle Chiese giovani. Questo esito è anche una delle cause che spiegano la difficoltà del nuovo impatto nella Chiesa originaria, proprio perché ora la si guarda a partire da un punto di vista nuovo, che ancora una volta può essere da osta-

colo alla maturazione di un atteggiamento più laico sulla attuale realtà italiana. Ne è testimonianza la difficoltà di cogliere la valenza propria delle “povertà spirituali e morali” del contesto di origine, perché nello schema che si è imparato ad assumere rappresenterebbero unicamente una sorta di “cattiva coscienza” di uno stile di vita benestante e quindi di per sé colpevole a fronte delle ingiustizie planetarie. Da qui la rilevanza della seconda crisi, quella del rientro, e quindi della duplice ricchezza dell’esperienza fidei donum come occasione per una purificazione piena della propria fede, che si manifesta come impossibilità di appartenenze parziali e come totale apertura alla realtà che si propone.

2.6 Il cristiano come viandante

Nel suo modo di essere nella storia, il cristiano missionario non si identifica con un ruolo o una cultura, ma porta il suo bagaglio come un viandante che si stupisce e si coinvolge, lasciandosi cambiare dall’altro che incontra e generando così la Chiesa nella logica del dono (dei doni)

È rivelativa di questo carattere la *prova del rientro* che rappresenta la sfida dei tempi nostri e nel contempo l’occasione per rendere piena la fecondità dei doni che promanano dall’esperienza fidei donum. In effetti, la ricerca presso le diocesi ha confermato che, in due casi su tre, il rientro dei missionari fidei donum viene vissuto in forma individuale, e solamente in poco più di un caso su quattro il rientro e le sue modalità fanno parte di un preciso progetto pastorale diocesano. È su questo punto che vale la pena concentrare l’attenzione perché le diocesi mettano in campo una migliore progettazione e gestione del rientro in Italia dei fidei donum, sia per ridurre l’impatto critico del rientro stesso sia per valorizzare appieno le ricchezze che ne sono ricavate sia per i preti che per i laici.

Siamo di fronte alla successione di due crisi che per certi versi possono sembrare simmetriche (da come si supera la prima, si apprende ad affrontare positivamente la seconda), ma che in realtà sono molto diverse, perché la crisi del rientro richiede una mobilitazione ben più rilevante ed impone una capacità di superamento più intensa. Si tratta di guardare la propria terra e quindi la propria Chiesa locale non con gli occhi della cultura originaria né con quelli della nuova cultura acquisita tramite l’esperienza missionaria *ad gentes*, ma con la capacità di cogliere in ciò che può sembrare già conosciuto i segni di un rinnovamento che si mette in gioco solo se lo si guarda e lo si vive con affetto e spirito di condivisione. È richiesta pertanto una nuova purificazione così da supe-

rare tutti i modi parziali di stare in modo nuovo nel contesto della diocesi di provenienza, che peraltro è mutata lungo il tempo dell'esperienza missionaria *ad gentes*. Non si tratta quindi di una impossibilità di sentirsi a casa in alcun luogo, quanto di portare alle sue giuste conseguenze la disposizione a *superare l'eccessivo attaccamento* nei vari ambiti in cui si è svolta la propria esperienza, quella originaria (con la tendenza di familismo ecclesiale del Mezzogiorno o della Chiesa iper-organizzata e senza gioia del Nord), ma anche quella della missione *ad gentes*. In tal modo, si compie pienamente il cammino reso possibile da questa esperienza che indica di aderire in modo più pieno e disponibile alla fonte del bene così da lasciar emergere, a partire da una libertà nuova, in una dimensione di provvisorietà propria del viandante e pellegrino, una più acuta capacità di cogliere le inquietudini e le povertà delle persone del nostro tempo.

2.7 Missione come rinnovamento ecclesiale

La ricchezza dell'esperienza fidei donum è anche forza di rinnovamento che testimonia e provoca, non con un discorso o un disegno, ma nel proporre uno stile più vicino alle radici della Chiesa, indicazione di una strada che vale per tutti.

Da questo punto di vista, si può dire che, nonostante il valore numerico contenuto di quest'esperienza, il suo significato in ordine allo spirito missionario della Chiesa italiana è certamente molto rilevante e financo sorprendente rispetto alle aspettative. I fidei donum hanno infatti avvicinato la missione alla Chiesa diocesana essendo essi stessi parte di questa ed inoltre da essa espressamente inviati così da svolgere un duplice compito: rendere un servizio significativo presso le Chiese sorelle, e riportare nella diocesi di origine uno stile di Chiesa chiaramente missionario, in grado di costituire uno stimolo importante per la crescita di un'identità ecclesiale più aperta, più coraggiosa, più evangelica.

In questo senso, siamo di fronte ad un vero e proprio *movimento missionario* che, in forza dei legami che instaura con diocesi e parrocchie, gruppi e movimenti, presenta un prezioso valore ecclesiale superiore alla sua consistenza numerica ed in grado, specie con l'innesto e la crescita dei laici, di indicare una strada nella direzione di una piena testimonianza cristiana delle Chiese di antiche tradizioni che si trovano in una fase di crisi rispetto alle vicende della cristianità che le hanno caratterizzate fino alla seconda metà del secolo scorso.

È questo il caso particolare dei laici, una presenza sempre più rilevante nel movimento fidei donum.

Essi propongono una *testimonianza cristiana* in senso pieno, rivelatrice di un processo di crescita del laicato giunto nella sua fase di maturità, superando anche la logica della contrapposizione con il clero manifestatasi nella prima fase successiva al concilio. È lo sbocco più ricco della crisi della Chiesa che mira a rendere autentico e profondo il rapporto personale con Dio e che pone al centro la questione della verità circa la creatura umana e la sua radicale destinazione all'amore.

La crescita progressiva della presenza dei laici nel movimento missionario fidei donum fa emergere, in altri termini, una *valenza formativa*, sia per i presbiteri sia per i laici, che occorre considerare con particolare attenzione. Essa infatti si può interpretare come reazione al processo di dissipazione culturale e quindi come un tentativo di inverare in modo nuovo le radici cristiane della nostra cultura. È come se il mero riferimento alla tradizione non fosse più tanto vitale da soddisfare le esigenze di chi cerca una risposta circa la propria identità e la propria vocazione. Lo strano momento culturale che stiamo attraversando ci propone un bagaglio di valori attenuati, quasi edulcorati come buoni sentimenti oramai incapaci di suscitare passione e dedizione. Questo complica il "mestiere di vivere" specie dei giovani, che rischiano di appoggiare le proprie scelte su un terreno fragile, poco consistente. Da qui la necessità di inserire stabilmente nel corso della vita un'esperienza forte di dedizione all'altro che si manifesta come cambio, partenza e ingresso in un contesto culturale fortemente diverso dal proprio. Ciò per radicare le proprie convinzioni, ma anche per una conversione che rende forti nel cammino che si sta intraprendendo.

Vi è la necessità di un periodo di formazione che riguarda la persona e le sue convinzioni profonde ma anche – per quel che riguarda la maggioranza dei laici – la coppia e la famiglia. Si può parlare a questo proposito del bisogno di segnare i processi di iniziazione alla vita adulta da una "scelta radicale", ma anche di un segnale e di una proposta che aiutino a trovare chiarezza sull'identità e sulla vocazione che rende la nostra vita unica ed irripetibile e che abilita ad entrare nel futuro con una speranza messa alla prova in un'esperienza straordinaria.

Da questo punto di vista, sembrerebbe utile guardare con maggiore comprensione alle cosiddette "visite missionarie" o "missioni brevi" che, per le persone che le sperimentano, rappresentano momenti spesso importanti se non proprio decisivi per la loro vita. Va detto che, a questo riguardo, vi è chi esprime un giudizio critico parlando di "turismo missionario" ad intendere una forma poco incidente di presenza nelle terre di missione ed inoltre un impegno

che distoglie alle attività più utili coloro che vi sono presenti per tempi più lunghi.

Certamente occorre che queste esperienze vengano gestite in modo rigoroso sia sotto il profilo della preparazione sia da quello dell'accoglienza e della valorizzazione dopo il rientro. A scanso di equivoci, va detto che, piuttosto che di missione in senso proprio, si tratta più precisamente di esperienze di *formazione missionaria* in situazioni reali. Di conseguenza, occorre che vengano gestite come un servizio formativo che richiede una particolare cura che a sua volta impegna tempo ed energie. Il loro contributo in senso materiale ai fini della missione può essere minimo, ma per il cammino delle persone e per il loro ambiente di riferimento è spesso un'esperienza dal valore rilevante ed in ogni caso non misurabile in base ai costi materiali che comporta.

3.
Un dono per la
Chiesa

In generale, pur trattandosi di un movimento dai valori numerici contenuti, se raffrontato con il grande movimento missionario proprio delle congregazioni religiose, l'esperienza fidei donum presenta una particolare rilevanza diocesana, poiché consente di portare la missione nel cuore stesso della diocesi e delle parrocchie, oltre che dei gruppi e delle aggregazioni. Essa introduce quindi comunicazioni, stimoli, maturazioni che possono in tal modo trovare un terreno su cui germogliare, così da far crescere la convinzione che la missione non è un servizio ulteriore, ma rappresenta il volto proprio della Chiesa che è per sua natura missionaria. Ciò – si conferma – si è manifestato in modo chiaro solo negli ultimi due decenni, e rappresenta per certi versi ancora un obiettivo da raggiungere in senso pieno e convinto, specie se teniamo conto dei problemi che ancora oggi vivono preti e laici che rientrano nella propria diocesi dopo l'esperienza della missione *ad gentes*.

Ciò risulta chiaro anche a partire dall'importanza, che è andata crescendo nel tempo, della natura temporanea di questo servizio. Si tratta quindi non di una singola, ma di una duplice missione la cui seconda rappresenta la tappa decisiva perché lo spirito missionario trovi frutti nel contesto ecclesiale di partenza.

Solo recentemente la tappa del rientro ha ricevuto un'adeguata attenzione, come occasione di "nuova inculturazione" in un contesto che richiede sempre di più una presenza ecclesiale connotata da un autentico stile missionario. Il pericolo più ricorrente è dato dalla *estraniazione* delle persone – preti e laici che hanno vissuto l'esperienza di missione *ad gentes*, una volta rientrati in Italia, e che rimangono come sospesi in una condizione intermedia tra le due Chiese, inviante e di accoglienza. Ad esso si lega il rischio di un

certo reducismo, proprio di chi, una volta rientrato, non riesce a familiarizzare con una realtà che appare in palese contrasto con quella sperimentata altrove.

La realtà italiana – esempio, peraltro moderato, di ciò che sta accadendo nell'Europa più sviluppata – risulta quasi totalmente rovesciata: vi è ricchezza e quindi benessere materiale, ma si riscontra povertà ed incertezza circa il senso dell'esistenza, la percezione di Dio e la vita di fede. La stessa comunità ecclesiale appare spesso ricca di iniziative, ma manifesta uno stile "affaccendato" con la tendenza a presentarsi come agenzia di servizi socio-assistenziali piuttosto che come esperienza cristiana connotata da una fraternità gioiosa, creativa e convincente.

In questo senso, l'esperienza fidei donum rappresenta un'occasione preziosa di natura ecclesiale e formativa, non certo l'unica, ma quella che consente maggiormente un'immersione radicale nello spirito della missione. Questo può diventare a sua volta ricchezza viva per il contesto di partenza, e non giudizio definitivo sull'aridità dell'Europa, se il rientro viene vissuto in modo attento e preparato come lo sbocco di un progetto che prevede un distanziamento per poi, tramite l'ascolto ed il dialogo con la cultura post-moderna e post-secolarista, coglierne le peculiarità ed i segni di grazia.

Proprio in forza della sua valenza ecclesiale e formativa, l'esperienza fidei donum assume nell'attuale contesto un valore profetico, che si evidenzia proprio alla luce della nuova stagione culturale e sociale che è stata definita di *post-secolarizzazione*. Sono infatti note le tesi circa il "ritorno al sacro" e la crisi della secolarizzazione che sembrava costituire la conclusione necessaria ed inevitabile dell'epoca della cristianità occidentale. Lo stesso sociologo liberale Jürgen Habermas, nel dialogo con l'allora cardinal Ratzinger, sembra convinto della necessità di superare un modo di intendere l'autonomia della società, dell'economia e della politica inteso nel senso moderno come rivendicazione di autonomia *contro* il "religioso". Egli riconosce infatti l'estrema necessità per le nostre società secolarizzate e minacciate di disgregazione di un ambito di intervento morale non penalizzato, che trova la sua origine nella dimensione religiosa e nella fede cristiana in particolare⁵.

In questo contesto, la questione della religione, e più precisamente della fede, si pone soprattutto come *rimedio all'indebolimento (dissipazione) dell'esperienza umana e della dissolvenza del senso*

⁵ Il Dialogo tra Habermas e Ratzinger si è tenuto a Monaco, presso la Katholische Akademie in Bayern, il 19 gennaio del 2004. In Italia è stato pubblicato l'anno successivo dall'editrice Marsilio con il titolo *Ragione e fede in dialogo*.

dell'intera esistenza e del cosmo. Tale questione, che presenta una valenza personale e ad un tempo sociale, viene espressa non già in termini teoretici, quanto come domanda esistenziale di punti di riferimento di legami e di pratiche che possano creare una relazione con ciò che è sacro, che è autenticamente stabile, che fonda una forma di esistenza più solida.

La dinamica neo-religiosa dell'uomo moderno è quindi un movimento teso ad uscire dalla gabbia della sua autosufficienza, per andare verso l'esterno, ma attraverso un atteggiamento debole, forse curioso, ma non ancora disponibile. Ciò significa che il *bisogno* è il tramite della domanda, ma questa diventa esperienza fondamentale solo se l'*incontro* che si crea nella risposta al bisogno è tale da affascinare e legare, ed infine convertire ad una vita nuova.

È qui che si pone la questione della Chiesa. Essa ha riflettuto nel recente convegno di Verona sulla sua chiamata fondamentale alla testimonianza, e ne sono uscite indicazioni rilevanti che tracciano la via da seguire. Il pericolo per la Chiesa oggi è di sentirsi assediata da una cultura-ambiente che le è avversa, e quindi di chiudersi in se stessa come a difesa di una realtà tenuta al riparo dall'influsso del mondo. In tal modo, che viene definito "miopia spirituale", si negherebbe da un lato l'opera di Dio nel mondo e dall'altro il valore universale e salvifico del Vangelo.

Il convegno di Verona, se visto dalla prospettiva della crisi di civiltà in cui siamo posti, segnala la decisa volontà di non lavorare per l'interesse cattolico ma per l'uomo creatura di Dio. È il tema della questione antropologica che non si pone sul piano teoretico, bensì dell'uomo reale, concreto e storico.

Si coglie a questo proposito una autocritica della stessa Chiesa che si è un poco cullata in una sorta di dualismo tra promozione umana ed evangelizzazione; non è un progetto umano quel che serve e neppure un'organizzazione costruita in vista della sua realizzazione – ciò che porrebbero al centro della comunità ecclesiale lo sforzo umano piuttosto che l'azione salvifica dello Spirito – quanto una vita di Chiesa autentica. Viene posto in evidenza il legame inscindibile tra la missione evangelizzatrice della Chiesa e la sua missione storica che comporta un'influenza irrinunciabile sulla vita della società. Non si tratta innanzitutto di articolare un programma culturale e politico all'altezza dei tempi, quanto di rendere autentico e profondo il nostro rapporto con Dio così che la nostra testimonianza di uomini trasformati dallo Spirito possa toccare la mente, il cuore e l'animo umano, come ha affermato il Pontefice nel suo intervento: "un cammino proteso all'evangelizzazione, per mantenere viva e salda la fede nel popolo italiano; una tenace testimonianza, dunque, di amore per l'Italia e di operosa sollecitudine per il bene dei suoi figli" (Benedetto XVI 2006).

Ci si appella ad una forma di testimonianza che è propria della Chiesa e del cristiano in quanto tale, e che risulta quell'energia in grado di generare vita autentica personale, comunitario e sociale. Ciò in forza di una testimonianza che si svolge in tutti gli ambiti dell'esistenza sotto la piena responsabilità di chi la realizza. Si supera in tal modo il dualismo/separatezza tra religione e politica e nel contempo si pongono le basi di un dialogo rispettoso ma dotato di reciprocità tra il momento della formazione della coscienza in ordine alla verità circa la natura umana e l'esistenza ed il momento della responsabilità civile e politica.

Come si vede, *il centro della questione è antropologico*, e più precisamente la risposta all'obiezione circa l'insensatezza del vivere e – di contro – alla critica che afferma il presunto carattere disumano della fede cristiana. Ciò vale perché in gioco è la verità circa la creatura umana e la sua radicale destinazione all'amore. Ma si tratta di un'antropologia di natura non teoretica, bensì vissuta come espressione di gioia e di fiducia anche nella sofferenza e di fronte al limite.

Cambia in un certo senso anche la pastorale e la sua costruzione in quanto opera speciale degli impegnati e si definisce una linea di testimonianza che pone in gioco la vita di ciascuno sotto forma di partecipazione personale e chiede di rendere evidente nei vari ambiti dell'esistenza la capacità di amare che deriva dalla vita nuova in Cristo.

Una simile condotta di Chiesa non può che provocare e suscitare le risorse buone che vivono nella società italiana in particolare, rinnovando dall'interno la stessa cittadinanza; in tal modo la Chiesa non presenta una funzione politica in senso stretto, ma essendo se stessa contribuisce ad indicare la via per una società più umana e socievole in questo momento di stallo e di disgregazione.

Il punto di riferimento principale è l'evangelizzazione ovvero la comunicazione del mistero di Dio come speranza per l'umanità, di cui si può fare esperienza forte qui ed ora. È una questione di qualità della vita comunitaria. Ma l'esperienza che le Chiese di più antica fondazione sono in grado di fornire sono per molti versi segnate da un indebolimento interiore, ciò che rappresenta precisamente la questione da superare. Per andare oltre questo intorpidimento, e per certi versi questa deformazione del messaggio evangelico, sono necessari momenti di purificazione e di indicazione di una via nuova; una sensibilità missionaria maturata in contesti non usuali, e proposta in modo intelligente e creativo nella realtà italiana, può rappresentare una risorsa preziosa per sostenere una testimonianza cristiana fraterna, gioiosa, creativa.



comunicazione sulla fondazione *Missio*

don GIANNI CESENA

Questo convegno dà l'occasione per informare circa la costituzione e lo sviluppo della Fondazione Missio, vista non solo come riferimento unitario della Chiesa italiana per missione, ma anche come interlocutore pastorale privilegiato per gli Uffici e i Centri Missionari Diocesani.

Nascita e finalità

La Fondazione *Missio* è stata costituita in data 31 gennaio 2005 e dal 22 febbraio 2006 gode anche del necessario riconoscimento civile. Essa è stata voluta per dotare la Chiesa italiana di un organismo finalizzato a coordinare unitariamente le realtà già operanti a livello nazionale per la missione, rispettandone la specificità, ossia:

- l'Ufficio nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese;
- la Direzione nazionale delle Pontificie Opere Missionarie;
- il Centro Unitario Missionario (CUM) di Verona.

L'evento, in qualche modo auspicato anche precedentemente, è stato propiziato da due circostanze: la sollecitazione a riformare la Direzione nazionale delle PPOOMM ospitata da sempre presso *Propaganda Fide* e dotata di un proprio ordinamento interno ormai inadeguato alle necessità odierne; gli inviti del convegno missionario nazionale di Montesilvano (27-30 settembre 2004), che trattando di *Comunione e corresponsabilità per la missione* ha favorito un nuovo cammino unitario.

Occorre ricordare che questa soluzione, oltre che essere in linea con quanto accade in altre Chiese europee, riflette soprattutto l'unità di programmazione e azione pastorale già realizzata in numerose regioni e diocesi italiane attraverso il servizio degli Uffici/Centri Missionari Diocesani e delle Commissioni missionarie regionali.

Trattandosi di un organismo a carattere pastorale e missionario, è esplicita l'intenzione di mettersi a servizio di tutto l'ampio mondo missionario italiano che vede tra i suoi protagonisti gli Istituti missionari e religiosi, le Organizzazioni Non Governative, i movimenti e le associazioni ecclesiali, e la "galassia" rappresentata da gruppi che con varie forme e intensità agiscono nell'ambito della *missio ad gentes*.

Per i soggetti interessati la costituzione di una struttura nazionale unitaria rappresenta il segno e l'invito perché tutti possano ulteriormente crescere e svilupparsi nella comunione dell'unica missione, evitando i rischi di dispersioni, particolarismi, sovrapposizioni, e contemporaneamente rispettando la storia, i carismi, la creatività e la vocazione di ciascuno.

La Fondazione *Missio* è regolata da un apposito Statuto che raccoglie sia le indicazioni circa le sue finalità, già sopra ricordate, sia le disposizioni relative all'organizzazione interna.

Lo Statuto prevede la presenza all'interno di *Missio* di diverse *Sezioni*, anche se al momento l'unica attiva è la Direzione Nazionale delle PPOOMM. Il cammino verso l'inserzione in *Missio* del CUM e dell'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese (o almeno di alcune sue competenze) è ancora in via di attuazione. L'unitarietà assicurata da *Missio* agli organismi che sono chiamati a farne parte è pensata in modo da rispettare e valorizzare la loro diversa identità, le molteplici finalità e la varietà dei metodi di lavoro; per questo è stabilito che ogni *Sezione* sia dotata di autonomia operativa, di un proprio regolamento e di una propria direzione.

Lo Statuto individua come organi della Fondazione la Presidenza, il Presidente, il Direttore Generale, il Tesoriere e il Collegio dei Revisori dei Conti, e riserva un ruolo specifico al Consiglio Missionario Nazionale. Presidente di *Missio* è il Vescovo che presiede la Commissione Episcopale per l'evangelizzazione dei popoli e la cooperazione tra le Chiese, coadiuvato dalla Presidenza, mentre l'attività ordinaria è affidata a un Direttore Generale, che coincide con il Direttore *pro tempore* dell'Ufficio nazionale per la cooperazione missionaria fra le Chiese⁶.

Missio ha sede a Roma (via Aurelia, 796) nell'edificio messo a disposizione gratuitamente dalla CEI, dove sono accolte anche la Fondazione *Migrantes* e *Caritas Italiana*. Il personale che vi è ac-

⁶ Attuali incarichi della Fondazione:

Presidente: S.E. mons. Luigi Bressan, arcivescovo di Trento

Presidenza: don Gianni Cesena, mons. Giampietro Fasani, don Alessandro Greco, suor Antonietta Papa

Sindaci Revisori: sig. Gaetano Storace (presidente), dott. Giovanni Lonardi, don Fabio Fiorini

Direttore Generale: mons. Giuseppe Pellegrini

Tesoriere: dr. Giuseppe Calcagno

colto dispone di un regolamento simile a quello applicato al personale della CEI e gode dello stesso trattamento.

Consiglio Missionario Nazionale

Il Consiglio Missionario Nazionale, già esistente in due diverse forme – funzionavano infatti un Consiglio affiancato all'Ufficio nazionale con compiti sostanzialmente consultivi e un Consiglio nazionale delle PPOOMM –, è stato individuato come la forma ordinaria di partecipazione dei vari soggetti missionari italiani alla Fondazione *Missio* con i compiti di discutere e deliberare sia circa gli orientamenti di fondo della pastorale missionaria nazionale, sia circa la gestione economica e tecnica della Fondazione stessa (ad es.: approvazione dei regolamenti delle *Sezioni*, delibera su eventuali modifiche allo Statuto da sottoporre alla CEI, pareri su bilancio preventivo e conto consuntivo annuale).

La composizione del Consiglio Nazionale conferma le indicazioni che prevedevano ampie rappresentanze dei CMD e delle regioni, delle PPOOMM e di tutti i soggetti legati alla missione nei vari ambiti: pastorali (*Caritas* e *Migrantes*), religiosi (CISM e USMI), missionari (CIMI, SUAM, FESMI), laicali (CNAL, FOCSIV).

Prospettive

I primi due anni di esistenza di *Missio* sono stati dedicati all'organizzazione pratica della Fondazione, incluso il complicato passaggio dalla sede precedente all'attuale, al rinnovamento del personale e alla proposta di alcuni nuovi strumenti per l'animazione missionaria.

I passaggi successivi chiedono che i differenti livelli, nazionale e diocesano, possano collaborare in modo costante. Questo Convegno è chiamato a dare una serie di suggerimenti che la Presidenza di *Missio* e il Consiglio Missionario Nazionale potranno esaminare e fare propri.

Alcuni esempi di prospettive per il futuro possono essere anticipati:

- il completamento della configurazione di *Missio* come soggetto effettivamente unitario con l'inserimento anche formale dell'Ufficio nazionale e del CUM;
- la costante relazione con tutti i soggetti missionari, valorizzando ogni possibile collaborazione e utilizzando a tal fine anche i lavori del Consiglio Missionario Nazionale;

- lo sguardo sull'esistenza e il funzionamento dei CMD e delle Commissioni regionali come espressioni locali di comunione e di pastorale missionaria; il logo di *Missio* può diventare il segno visibile di appartenenza reciproca;
- la verifica dell'opportunità di affidare a *Missio*, se e dove necessario, l'accompagnamento di diocesi italiane e diocesi in missione nel realizzare forme di cooperazione.

Anche i CMD sono chiamati a dare suggerimenti e a presentare le loro richieste affinché questa nuova realtà possa accompagnare la Chiesa italiana in tutte le sue articolazioni a vivere oggi, in un mondo in costante cambiamento, la missione che il Signore affida.

www.italiamissio.it

