**Formazione**

**LA CHIESA BRUCIA. CRISI E FUTURO DEL CRISTIANESIMO**

**(Capitoli 2-3-4, pp. 39-133)**

Le tre schede che presentiamo (la seconda e la terza sui prossimi numeri del Settimanale) vogliono favorire una lettura critica del libro di ANDREA RICCARDI, *La Chiesa brucia. Crisi e futuro del cristianesimo*, Laterza, Bari-Roma 2021, con l’obiettivo di propiziare la discussione e il confronto nelle riunioni mensili del presbiterio vicariale e dei consigli pastorali. La scelta di questo testo è ovviamente opinabile, come lo sono i contenuti del libro di Riccardi, che necessariamente risentono dell’esperienza personale, ecclesiale, professionale e civica dell’autore (che è stato anche ministro della Repubblica). La *forma mentis* dello storico e lo spirito della Comunità di Sant’Egidio (con i suoi tratti spiccatamente di dialogo, ecumenismo e architettura della pace) aleggiano un po’ dovunque nel testo, e costituiscono per il mondo cattolico uno stimolo e una provocazione veramente interessanti.

NB; nelle schede ci esprimiamo in forma diretta, come se fosse l’autore stesso del testo a parlare. Ovviamente si tratta in realtà di una nostra sintesi e interpretazione, non rivista dall’autore. I riferimenti alle pagine del libro appariranno fra parentesi.

**PREMESSE**

(1) Troppo spesso difettiamo di **senso storico**, e questo vanifica le nostre diagnosi sulla Chiesa (122-124). Ci soffermiamo ad incolpare le dinamiche interne della Chiesa («poco Concilio…no, forse troppo»; «colpa di vescovi e preti poco audaci…no, forse troppo progressisti e avventati»), che certo ci sono, ma poi ci fa difetto la capacità di discernimento delle dinamiche storiche. Questo libro vuole essere un aiuto in tal senso.

(2) La Chiesa è una **realtà misterica e non sociologica**, quindi sfugge ai rilevatori sociali e culturali, benchè sarebbe sbagliato (spiritualistico) trascurarli o sottostimarli. L’avanzare della Chiesa nel tempo avviene attraverso la dinamica pasquale, per cui crescere è morire parzialmente. Molte cose della Chiesa sfuggono quindi ai parametri sociologici e non sono rilevabili se non con lo sguardo di fede (che è lo sguardo di Dio). Resistenze e slanci, primavere e autunni cono la dinamica normale di ogni processo, a maggior ragione se non si tratta di un processo genericamente umano, ma divino-umano, sostenuto non solo dalla grazia cristica della creazione, ma anche dalla grazia cristica della Pasqua (27).

**I. Declino dell CHIESA e false risposte**

**(A) Il declino della Chiesa**

L’attuale crisi della Chiesa non è esogena (determinata cioè da attacchi esterni, come il laicismo ottocentesco o il comunismo novecentesco), ma endogena: è una **crisi della fede**, come testimoniato dalla vistosa decrescita di tutti gli «indicatori di vitalità» (10): pratica cultuale in disuso, vocazioni presbiterali in calo, e, in termini massimamente vistosi, la crisi della vita religiosa (96-103), da sempre la punta di lancia, il braccio armato della Chiesa. Fenomeno esemplare, perché la vita religiosa rappresenta il crocevia di tutti i nervi sensibili della mentalità moderna: la autonomia/libertà (voto di obbedienza), l’individualità dell’Io (vita comunitaria), l’oblio di Dio (centralità della preghiera), l’affettività (voto di castità), la crescita economica (voto di povertà), la democrazia (principio di autorità). Per questo è qui che la crisi batte più forte. Il declino spirituale della Chiesa è parallelo a quello (economico, demografico, geopolitico) dell’Europa e dell’intero Occidente al cospetto dei nuovi players vincenti come Cina, Russia, Turchia. Ed è un declino che ha ovviamente sfaccettature diverse nei diversi contesti regionali: Francia (24-28), (34-35), Spagna (47-55), Portogallo (54), Germania (55-60).

Focolaio del declino della Chiesa è stata indubbiamente **la rivoluzione del ’68**, fallita politicamente ma antropologicamente assai efficace (96), anzi, la rivoluzione più radicale che la Chiesa abbia mai vissuto, specie riguardo ai costumi (108). Il ’68 ha fatto massa critica sotto tanti aspetti: la scomparsa del mondo rurale (125-128), spontaneamente intriso di spirito cristiano coi suoi ritmi naturali; la trasformazione della famiglia, con la crisi del padre e della tradizione; la rivoluzione femminile e sessuale (paradossale la coincidenza del 1968 con l’anno dell’Humanae vitae: proprio nel momento in cui questa enciclica, in continuità con la Gaudiun et spes, dava avvio a una profonda e innovativa rivisitazione della morale sessuale, veniva battezzata come il manifesto dell’anacronismo cattolico retrogrado, con i cattolici che si sentivano autorizzati a mettersi in proprio quanto alla morale sessuale); soprattutto, però, l’emergere dell’individualismo, una «rivoluzione molecolare» che ha colto impreparato il cristianesimo (rispetto ad es. al Buddismo, molto più aduso a intrecciare spiritualità e psicologia individuale, religiosità e auto-realizzazione), e quindi incapace di sbarazzarsi di un’etichetta autoritaria, precettistica, doveristica (109).

Partendo dalla morale, ben presto la «protestantizzazione» della Chiesa si è allargata alla vita sacramentale e all’appartenenza alla comunità. Primo passaggio: la crisi della confessione (112-113). Secondo passaggio: la caduta della «pratica» eucaristica, «evidenza oggettiva del comportamento cattolico» (113), e perno della strategia tridentina di controllo dei comportamenti. Conseguenza, la «prima generazione incredula» (A. Matteo): che cioè non vive più con Dio o contro Dio, ma senza Dio (e senza Chiesa, e senza padre).

**(B) Le false o inadeguate risposte**

Più che sulla diagnosi della crisi, può risultare utile soffermarsi sulle parziali o inadeguate risposte che la Chiesa sta producendo nella tempesta del cambiamento.

**(1) Il «progressismo»**. La crisi della Chiesa sarebbe da addebitare alla lentezza dei cambiamenti, al lavoro lasciato a metà strada dopo il Vaticano II a causa del moderatismo e del centralismo romano (poi accentuato da Giovanni Paolo II) di Paolo VI. Occorrerebbe quindi accelerare con le riforme (sacerdozio alle donne, morale sessuale, democrazia nella Chiesa etc.). Il progressismo difetta evidentemente di critica escatologica e si conforma al mondo. In più c’è un dato: il cattolicesimo progressista non ha fatto breccia sulle nuove generazioni, che sono atee, più che cattolico-progressiste. Esito abbastanza ovvio dell’aver illanguidito l’identità cristiana e sterilizzato l’autorità, mentre solo un padre (che sa chi è) è in grado di generare figli. Oggi di fatto, nelle nostre comunità, ha più spazio il tradizionalismo pre-conciliare che il progressismo post-conciliare, che sembra sparito (32).

**(2) Il «tradizionalismo»**. Emblematico in movimenti scismatici come quello di Lefevre, prospera però anche nel mondo cattolico, spesso addirittura fra i preti più giovani. Temi dominanti sono la critica al Concilio e il ripristino di liturgia, spiritualità, dottrina del sacerdozio e visione del mondo pre-conciliare. Il tradizionalismo fa leva sul fatto che la grande tradizione del passato inevitabilmente non sparisce nel nulla, e, benché erosa lascia dietro di sé «uno sciame di permanenze» (13). Tuttavia difetta evidentemente di incarnazione nel tempo e, nella sua riesumazione del passato prossimo o remoto, si presenta come una forma di accanimento terapeutico e di «venerazione delle ceneri» a fuoco assopito.

**(3) Il «piccolo gregge». «**Le forme tradizionaliste non sono in genere recupero della memoria del popolo, ma “reinvenzione” della tradizione in ambienti piuttosto ristretti»(121). Si tratta di una ripresa – non sempre appropriata – della formula di Benedetto XVI (già da lui espressa nel 1969 in *Fede e futuro*, ed. Queriniana) della Chiesa «minoranza creativa», e che ha trovato eco soprattutto negli Stati Uniti come «opzione Benedetto» (cfr. l’omonimo libro di Rod Dreher, ed. San Paolo 2018). In sostanza si tratterebbe di replicare oggi il modello benedettino che, all’epoca delle invasioni barbariche, con i monasteri seppe custodire oasi di intensa spiritualità cristiana, e di «bonifica» e preservazione dell’umano dalle devastazioni del paganesimo dilagante. In sostanza, un cristianesimo molecolare, di sopravvivenza creativa dentro un contesto fortemente secolarizzato. Al di là della plausibilità di questa visione – in rapporto sia al «senso delle masse, vivo negli anni di Giovanni Paolo II» (34), sia al nuovo corso di «Chiesa in uscita» inaugurato da Francesco – resta l’impressione di un’indebita «fuga mundi», con l’avvio di una contro-cultura separata dal mondo che è l’esatto contrario del Vaticano II e dell’incipit programmatico della Gaudium et spes. Punto critico è l’aggettivo «creativo»: a diventare «minoranza» è subito fatto, è la «creatività» di questa minoranza (in termini di qualità e generatività per la storia) a fare problema. Il rischio è di diventare minoranza chiusa e settaria, refrattaria e impermeabile rispetto alla storia, polemica e difensiva, oppure (che è anche peggio) distaccata e avulsa rispetto al mondo. Dominata da «un senso autunnale, più che primaverile» (36), dimenticando che la vocazione di san Benedetto, dopo essersi sprofondato nella solitudine più estrema, fu quella di diventare padre di molti popoli.

**4. Il «nazional-cattolicesimo»**. Soprattutto nei Paesi dell’Est ex-comunista, precipitosamente apertisi all’economia di mercato, si osserva oggi una tendenza sovranista e nazionalista che si salda con una riscoperta delle radici cattoliche e comunque cristiane. Emblematico l’esempio della Polonia (69-75) e dell’Ungheria (65-69). Il «nazional-cattolicesimo» vanta più di qualche antenato storico piuttosto scomodo (il fascismo in Italia, il franchismo in Spagna, il salazarismo in Portogallo), ma soprattutto si scontra con la dimensione universalista e dialogica che caratterizza la visione cristiana del mondo, e della quale lo stesso san Giovanni Paolo II fu convinto assertore: «patriota polacco, si stacca dal nazional-cattolicesimo che oggi lo vorrebbe recuperare. Basti osservare la sua visione sui migranti e i rifugiati, terreno di battaglia prioritario per il nazional-cattolicesimo attuale»(79).

**5. Il «neo-tridentinismo post-conciliare».** Accanto a un tridentinismo classico, conservatore, che mette in stato di accusa il Concilio Vaticano II (vedi i precedenti punti 2, 3 e 4), ce n’è un altro, che invece il Concilio ha inteso recepire e attuare, ma in una forma che si è rivelata nel tempo, al di là delle buone intenzioni, insufficiente. Dietro la sollecitazione del Concilio, i preti e le comunità del post-Concilio hanno ripreso l’insistenza tridentina sui sacramenti, in particolare l’Eucaristia (in questo senso si parla di «neo-tridentinismo»), ma purificandola dalle incrostazioni di sacralismo e di devozionalismo, di ritualismo e di religiosità consuetudinaria, basata sulla convenzione sociale, mediante un ritorno alla Parola di Dio e la scelta dell’evangelizzazione. Si è in tal modo sviluppata tutta una retorica che invitava a passare dalla «religione» alla «fede», da un cristianesimo di consuetudine a un cristianesimo di convinzione. Intento, sia chiaro, assolutamente lodevole e pure necessario (basti pensare alla riforma liturgica), ma che ha avuto il demerito di smantellare molte forme tradizionali di trasmissione della fede, attraverso cui passava la plasmazione di un’identità e di una appartenenza: rosari, processioni, pietà popolare, santuari, pellegrinaggi, sacramentali…Una potatura anche necessaria, ma che non ha certo favorito la trasmissione della fede alle nuove generazioni, tra l’altro proprio nel momento in cui (il ’68) ogni autorità veniva contestata e messa in crisi (119). Per esempio la vecchia liturgia pre-conciliare aveva indubbiamente molte pecche sul piano teologico e celebrativo, non favoriva certo l’«actuosa partecipatio» di tutto il popolo di Dio e indulgeva a forme sacraliste e quindi meccaniche nel popolo: però trasmetteva una sicurezza, un’identità e un’appartenenza ai nostri nonni. Nel post-Concilio, invece, la centralità dell’Eucaristia e di una partecipazione consapevole ad essa, pur doverosa, ha portato a trascurare o smantellare quell’apparato di «pratiche religiose» che, pur nella loro dubbia qualità evangelica, assicuravano un legame di identità e di appartenenza (121). Cosa non avvenuta, ad es., nella Russia ortodossa, dove al contrario l’immutabilità della millenaria liturgia, umilmente conservata e trasmessa soprattutto dagli anziani, ha permesso alla fede cristiana di resistere alla glaciazione sovietica. Insomma, questo neo-tridentinismo del post-Concilio, puntando tutto – in maniera indubbiamente benemerita – su sacramenti, evangelizzazione, coinvolgimento personale e profondità spirituale, ha però avuto di fatto una ricaduta elitaria e clericale: elitaria perché la concentrazione sul modello ideale dell’Eucaristia ha portato a trascurare le variegate forme di possibile appartenenza alla Chiesa; clericale perché di fatto ancora troppo imperniata sul ministro ordinato.

**6. Le «sette».** Soprattutto in America Latina si è fortemente affermato un cristianesimo neoprotestante e neopentecostale (128-132), che propone un’ardita ibridazione fra fede e mercato, il successo mondano e la ricchezza come segno della benedizione divina, nonché un elemento comunitario dai forti connotati emozionali e di forte appartenenza (in contrasto alle comunità tradizionali fredde, anonime, istituzionali). Una proposta di fede dotata di grande «appeal», ma evidentemente dissociata dalla cultura e senza responsabilità storica. «Un “puro religioso” senza storia e senza cultura, cui aderire emotivamente» (132), non dissimile in questo da alcune forme di radicalismo islamico, ma che nel Sud del mondo sta facendo incetta di adesioni.