**Formazione**

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

**(Capitoli 1 e 10, pp. 3-38 e 219-241)**

Con questa terza scheda (le prime due sui precedenti numeri del Settimanale) termina l’invito alla lettura del libro di ANDREA RICCARDI, *La Chiesa brucia. Crisi e futuro del cristianesimo*, Laterza, Bari-Roma 2021. L’intento di questa lettura consigliata è di propiziare una discussione e un confronto sull’attualità della fede e della Chiesa, all’interno delle riunioni mensili del presbiterio vicariale e dei consigli pastorali. In questa terza scheda viene affrontata la proposta sintetica dell’autore.

*NB: nella scheda 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.*

**III. Agonia e futuro del cristianesimo**

**1. Agonia, cioè lotta.**

«La Chiesa nel mondo contemporaneo vive una condizione “agonica”, cioè di lotta». Ma «agonia non vuol dire morte, anche se a volte nella lotta si sfiora la morte» (236). Agonia connota piuttosto una condizione di sfida, di «crisi»: nel senso appunto del vocabolo greco, che indica non uno stato di disfacimento irrecuperabile, ma un “passaggio” drammatico («pasqua»), il cui esito può essere effettivamente la rovina e la distruzione, ma anche la ripresa, il rilancio, una nuova fioritura di vita.

L’agone e la lotta solitamente richiamano un contesto di avversione, di persecuzione. Ma oggi non sembra essere così. «La lotta oggi è essere a contatto con l’indifferenza, il discredito al massimo grado, il ridimensionamento». Proprio per questo, paradossalmente, **la postura di agone e di lotta non è scontata**, per la Chiesa di oggi, come avviene nei tempi di persecuzione: destino della Chiesa nel mondo contemporaneo non è tanto quello di subire persecuzione (da parte del mondo di un mondo aggressivo), quanto piuttosto l’irrilevanza, l’insignificanza. «Per i cristiani è facile non lottare: si è tollerati come nicchia»(236).

La rappresentazione quasi simbolica di questa irrilevanza è stata, in Italia, **la vicenda del Covid** soprattutto nella sua fase iniziale. La condotta del governo Conte, agli esordi della pandemia, è stata a tutti gli effetti uno sgarbo istituzionale nei confronti della Chiesa. Le chiusure del lockdown, sancite con decretazione d’urgenza, hanno messo sullo stesso piano le chiese e le piscine, le assemblee religiose e le sale da ballo. Né risulta che i vertici della Chiesa italiana siano stati in qualche modo consultati o coinvolti nella decisione. «Mai nella storia della penisola le messe e il culto erano stati sospesi, mai dal governo» (169). Vigente un Concordato fra la Chiesa cattolica e lo Stato italiano (principio addirittura di rango costituzionale), il comportamento unilaterale del governo ha rappresentato obiettivamente «un vulnus al sistema dei rapporti bilaterali», fino a suscitare l’interrogativo se, per caso e improvvisamente, «ci troviamo all’interno di una stagione di subordinazione della Chiesa» (172). Con ogni probabilità l’azione governativa non aveva alcuna intenzionalità laicistica o massonica (era solo dettata dall’urgenza, e in tal senso la Chiesa italiana si è subito responsabilmente adeguata, pur segnalando il proprio forte disagio), ma **l’episodio resta a suo modo significativo di una irrilevanza e di una scarsa considerazione pubblica** nei confronti della Chiesa: «un declassamento…uno scivolamento importante nell’immaginario collettivo, un segno d’irrilevanza» (170-173).

**2. La lotta è sull’umano**

**Lotta non significa certamente scontro frontale** con il mondo contemporaneo, scomunica, arroccamento, postura difensiva e aggressiva («la Chiesa è tentata dagli scontri frontali, come ogni istituzione. E’ un modo per far sentire che si è vivi. Ma anche di perdere spazi di attrazione e di dialogo, stando al gioco delle polarizzazioni», 236). **Meno ancora significa un nostalgico ritorno al passato**, una sorta di «senilità che spinge a guardare indietro» (240), sviluppando una controcultura che sopravvive solo isolandosi e con l’«attaccamento a modelli di ieri, che si difendono nel presente perché il mondo è tanto cambiato e non si sa come muoversi» (238). La via da percorrere, piuttosto, è quella lasciata presagire proprio dalla stagione della pandemia.

Nei giorni del Covid, infatti, «è affiorato un sentire umanistico attento alla vita, segnato da una *pietas* diffusa…un *humus* cristiano che non è per forza connesso alla pratica religiosa o all’appartenenza a organizzazioni cristiane, ma rappresenta un deposito profondo, frutto di cultura, eredità storica, educazione, sensibilità» (181). Si tratta di «un *humus* [cristiano] che circola nella cultura» (181), quasi la versione aggiornata del crociano «non possiamo non dirci cristiani». «Un residuo, o se si vuole un condensato, più o meno significativo, di *pietas* cristiana» (182) che, pur senza espliciti richiami confessionali, circola nelle nostre vene. Lo abbiamo visto ad esempio nel fatto che, durante i giorni del Covid, non si è ceduto a pulsioni eugenistiche verso i più fragili (anziani, disabili), non si sono anteposte le ragioni dell’economia a quelle della vita, anzi abbiamo visto affiorare insospettate risorgive di solidarietà e di senso. Appunto **una *pietas* e un’*humanitas* di remota ma indubbia ascendenza cristiana**. Un «cristianesimo diffuso» (183), benché non connesso a una tradizione o un’appartenenza comunitaria. «L’indebolimento del cattolicesimo strutturato rende visibili nuove correnti religiose e spirituali», fa emergere «la *pietas* e l’*humanitas* sedimentate nella cultura e nel vivere, che hanno un riferimento al cristianesimo». Cioè «il mondo di chi non può non dirsi cristiano, ma non si fa praticante o militante» (20).

**3. Discernere, accompagnare, far crescere**

«Tale patrimonio è stato troppo a lungo sottovalutato o disprezzato dai cattolici militanti o dai pastoralisti» (182), tutti protesi a misurarsi e a coltivare la misura piena della vita cristiana (cfr. la centratura della pastorale sull’Eucaristia tipica del cosiddetto «neo-tridentinismo postconciliare», vedi in precedenza), e perciò poco attenti – o non sufficientemente attenti – alle “mezze misure”, alle “misure parziali e imperfette” di molti uomini del nostro tempo. Si tratta allora, in buona sostanza, non certo di abbassare l’asticella dell’esigenza cristiana, dimenticando o tralasciando la misura alta e piena della proposta cristiana, ma di **dare corpo a quella pastorale del discernimento sapienziale, dell’accompagnamento graduale e della progressiva integrazione suggerita dal magistero di papa Francesco**. Nel nostro tempo ci sono indubbiamente meno credenti (o almeno praticanti), ma anche meno non-credenti (nel senso di un viscerale ateismo e anticlericalismo), prevalgono invece le zone grigie delle appartenenze parziali, delle ripartenze, dei riavvicinamenti, il ritorno in auge di un bisogno di Dio, per quanto vago e indefinito. «Le frontiere della sua appartenenza [alla Chiesa] sono meno certe di come le si vorrebbe tracciare con un tratto pastorale neotridentino, alla fine semplificatore» (20-21). Occorre per questo sviluppare una pastorale della crescita graduale e dell’accompagnamento misericordioso e materno dei cammini personali, imparando a gestire le differenti velocità di cammino.

Non si tratta, a ben vedere, di chissà quale novità. In fondo non è che la ripresa dell’indole pastorale del Concilio, un proseguire nella linea dell’evangelizzazione («asse portante della Chiesa nella società dopo il Concilio», 88), un avanzare nella linea della *Redemptor Hominis* di san Giovanni Paolo II («l’uomo come via della Chiesa»: sia quello che non ha mai conosciuto Cristo, sia quello che «l’ha conosciuto, accettato e poi rifiutato, pur continuando a vivere in una cultura che ha assorbito in gran parte i principi e i valori evangelici»). Si tratta di **tenere insieme Benedetto XVI e Francesco**: l’appello del primo all’inattualità della Chiesa (che è la sua debolezza ma anche la sua forza, perché gli uomini possono percepirvi l’opposizione all’ideologia della banalità che domina il mondo) e la logica di coalizione del secondo; l’intransigenza profetica del primo (che è quella del Concilio, ben diversa dall’intransigenza conservatrice e reazionaria del passato) e lo spirito dialogico (esso pure conciliare) del secondo.

**4. Nel nostro mondo «post-ideologico»**

Non si tratta di una posizione consolatoria – che ingenuamente, «mentre vede svuotarsi i luoghi di culto, accredita la Chiesa come madre del sentire comune diffuso nella società» – bensì profetica: non è «per battezzare la società, ma per capirla» (21). E capirla in particolare nell’attuale orizzonte post-ideologico. Infatti la nostra epoca post-ideologica (dopo la caduta del Muro) è anche **l’epoca in cui si attenua la polarizzazione fra credenti e non credenti**, l’epoca degli scontri frontali fra cattolici e comunisti, o fra cattolici e laici. Oggi non sono più in piedi i muri del pregiudizio anticlericale tipici di tanta parte del XIX e del XX secolo: si è meno cristiani, ma forse anche meno anticristiani di un tempo (7-8). Proprio il passaggio a un mondo post-ideologico sta favorendo l’emersione di questa *pietas* cripto-cristiana, che per l’innanzi era stata impedita dal furore dello scontro ideologico (in particolare con il marxismo). Ora invece «l’anticristianesimo è sfumato: non per questo si è convertito al cristianesimo, ma ha lasciato spazi allo spirito, c’è stato l’abbattimento dell’antico confine fra “veri credenti” e “infedeli”» (183). «In un paese meno cattolico di ieri non esiste più una forte preclusione al religioso e allo spirituale» (184). C’è invece tutto un mondo «non appartenente alla Chiesa, ma non estraneo al Cristianesimo». Un mondo fragile e contraddittorio, la cui «impalpabilità» però «non è irrealtà» (233), e con il quale occorre «annodare fili di dialogo più larghi di quelli con la solita “platea”» (187).

**5. La Chiesa brucia**

L’incendio della cattedrale parigina di Notre Dame – proprio ascoltando il coro di voci che vi si è scatenato attorno – assurge così a simbolo evocativo e sintetico. Da una parte della crisi, che non è solo della Chiesa, ma della società occidentale (24). Ma dall’altra anche del ricrearsi di condizioni nuove per un dialogo e un nuovo incontro fra cristianesimo e società post-cristiana. Come ha scritto Jerome Fourquet, l’incendio della cattedrale ha manifestato e reso evidente il persistente «inconscio spirituale e teologico» (8) del nostro tempo. Forse un po’ atmosferico, impalpabile, ma assolutamente reale. «Pure con la stagione del Covid-19 esso si è manifestato. Per la Chiesa si deve ricominciare anche da qui» (183).

\*\*\*

*Al termine della lettura del libro di Riccardi, sorgono alcune domande critiche.*

***1. Quanto è reale questo «humus cristiano di pietas e humanitas» da cui ripartire, e quanto di esso realmente resiste, che non sia già stato destrutturato dalla secolarizzazione e dal «post-umano»? Non si rischia di sottovalutare le dinamiche distruttive e anti-umanistiche del nostro tempo?***

***2. Se è vero che sono scomparsi gli «infedeli» viscerali di un tempo, non è che stiano scomparendo anche i «veri credenti»?***

***3. Quant’è forte il rischio che questo persistente «humus cristiano» venga in realtà vissuto in termini puramente emozionali, come religiosità a proprio uso e consumo, secondo un codice individualistico e di auto-realizzazione, senza appartenenza comunitaria né responsabilità storica? Indubbiamente è vero che, durante il lockdown, la gente è andata più a messa (a distanza) di quanto ne andasse prima in presenza. Ma che peso può avere un cristianesimo senza comunità e senza sacramenti? Di fatto proprio papa Francesco – che pure era campione di ascolti con la sua Messa quotidiana telediffusa – l’ha subito sospesa, non appena si è potuto ritornare a celebrare in presenza, denunciando anzi il rischio di una spiritualità gnostica senza popolo e senza sacramenti…***