

Formazione Permanente – italiano - 10/2021

La secolarizzazione della coscienza e il fenomeno delle chiese vuote

Le chiese vuote e l'Umanesimo integrale

La secolarizzazione in Europa sembra non conoscere soste. Le diverse correlazioni statistiche però non spiegano cosa c'è dietro. Nasce dunque spontanea la domanda: l'uomo moderno ha ancora bisogno di Dio e della religione? Dai dati riportati sembrerebbe di no.

Pier Giorgio Gawronski

La secolarizzazione in Europa sembra non conoscere soste. Nei Paesi del Nord la pratica religiosa è da tempo su livelli bassi (Scandinavia, Regno Unito, Olanda: minore del 10 per cento), e ciononostante continua lentamente a calare (Germania, Francia); non resiste neppure la tradizionale tendenza femminile alla religiosità.

La novità è che ora crolla anche il numero di coloro (non praticanti) che si definiscono “cristiani”. Le stesse tendenze, da livelli più alti, si registrano in Irlanda e nei Paesi mediterranei.

In Italia i “praticanti” sono scesi in dieci anni dal 33% al 27%; tra i giovani (18-29 anni) i praticanti sono solo il 14%, e continuano a calare di quasi il 3% l'anno. E i dati ufficiali sulla religiosità sono persino sovrastimati.

Nel cosiddetto Sud del mondo due tendenze demografiche frenano la secolarizzazione. In America latina (Messico), Africa (Sud Africa), Asia (Filippine), i dati disponibili non rilevano cali della religiosità. Succede così che la migrazione da quei Paesi attutisca il processo di secolarizzazione dei Paesi di destinazione. Inoltre, i migranti che arrivano in Italia (il 52% dei quali non è musulmano, ma cristiano) praticano più dei nativi; e gli italiani “praticanti” sono più prolifici degli atei. Ma questi fenomeni non sono sufficienti a invertire il trend: le chiese continuano a svuotarsi.

Nei Paesi nordici si chiudono i luoghi di culto, si accorpano le parrocchie, si sperimentano nuovi tipi di “comunità parrocchiali” nei luoghi di lavoro; le Confessioni protestanti minori si fondono fra loro o confluiscono in quelle maggiori; ciò non cambia le tendenze di lungo termine. Le Chiese devono dunque interrogarsi più profondamente sulle cause del loro declino.

L'analisi sociologica sembra mostrare che la secolarizzazione colpisce di più: i Paesi protestanti e ortodossi, che non quelli cattolici; e i Paesi più “avanzati” in base al reddito, mentre incerto è il ruolo dell'istruzione. Ma le correlazioni statistiche non spiegano cosa c'è dietro.

Nel corso degli anni c'è chi ha posto l'accento soprattutto sulla identità (cattolica), sbiadita e inquinata dal benessere e dal liberalismo. Semplificando: la tesi era che una linea di fermezza e rigore dottrinale avrebbe potuto restituire credibilità e appeal alla Chiesa cattolica.

Successivamente l'accento si è spostato e oggi sembra prevalere la visione opposta: se non si ascoltano “i segni dei tempi”, non si è capiti dalle “nuove generazioni”. Così, oltre ad “attualizzare il messaggio”, le Chiese cercano di “modernizzare la comunicazione”. Come si può pensare di intercettare i giovani quando questi comunicano sulle piattaforme digitali, se il messaggio religioso viaggia in modo tradizionale? Ma gli strumenti digitali non possono creare un interesse se questo non c'è. Altre questioni sul tappeto sono il “maschilismo” di alcune Chiese, la morale sessuale, il celibato dei preti, il rapporto con il potere economico e politico. Ma nessuna sembra spiegare davvero la questione. E statisticamente non ottengono risultati soddisfacenti né le Chiese più “moderne”, né quelle più “conservatrici”.

Nasce dunque spontanea la domanda: l'uomo moderno ha ancora bisogno di Dio e della religione? Dai dati riportati sembrerebbe di no.

L'invito di Gesù è sempre lo stesso: «Chi vuol venire dietro di me prenda la sua croce e mi segua» (Lc 9, 23). A ben vedere però, i giovani europei sono solo sopraffatti da mille cose — una fra tutte è l'abuso di audiovisivi —, in famiglie dove figure genitoriali deboli stentano a trasmettere concretamente i valori che hanno conosciuto e sperimentato: tra questi, l'esperienza religiosa. Spesso sono abbandonati alla noia, alla pigrizia, alle scorciatoie e al vuoto. Ma gli operatori giovanili riportano che i giovani hanno fame di infinito, di bellezza, e di Dio; si interrogano su chi sono, da dove vengono, dove vanno, che senso hanno l'impegno, il dolore, l'amore, chi li ama, e chi no. Quando emergono queste domande latenti, diventano più interessati alle relazioni con gli adulti, con il diverso, con il Mistero. Difatti, grande successo hanno i raduni internazionali delle Giornate mondiali della gioventù; e nelle Chiese sono ancora vitali molti gruppi giovanili, laddove si intrecciano relazioni concrete.

Quali dunque i possibili rimedi contro la secolarizzazione? La “fotografia” della prima Chiesa di Gerusalemme che emerge dalla lettura degli Atti degli Apostoli, può essere d'aiuto (2, 42-47). Schematizzando, la prima comunità cristiana perseverava in 4 cose: la trasmissione del messaggio di Cristo; l'unione fraterna, stare, mangiare insieme; condividere i beni materiali «secondo il bisogno di ciascuno»; l'Eucaristia, frequentare insieme il tempio.

La pratica religiosa delle Chiese moderne è incentrata sulla liturgia domenicale, che privilegia fortemente il primo punto. Ma già quando si passa al secondo si nota una profonda divaricazione: nella pratica religiosa moderna manca la relazione umana. I membri della prima Chiesa cristiana socializzavano, erano amici, o stavano dentro a un meccanismo che favoriva l'amicizia a priori. Si può immaginare uno che dice all'altro: “mio figlio è malato, sono preoccupato”, il confronto fra persone diverse per età, classe sociale, cultura e provenienza, «come in una famiglia accogliente in cui ciascuno può essere sé stesso, con i suoi dubbi e le sue domande, senza timore di essere giudicato» (Frère Alois, Taizé). Infatti all'epoca le confessioni — o lo status di penitente — erano pubbliche.

Riflettiamo un momento sul concetto di “amicizia a priori”. Per fare degli amici non basta assemblare gente come in un villaggio turistico: si diventa “amici” quando si condivide un'esperienza umana realmente — non solo potenzialmente — importante. Sia i cristiani del I secolo che quelli del XXI hanno in comune (“condividono” passivamente) la fede in Cristo. Ma i primi cristiani condividevano (attivamente) oltre alla dottrina anche l'esperienza quotidiana dell'incarnazione nella loro vita, della Salvezza che viene dallo Spirito. E questa era un'esperienza umana mai scontata: la città terrena «non è una società di genti installate in dimore definitive, ma di genti in cammino» (Maritain). La vita cristiana e la fede nel primo secolo, era anch'essa non lineare: fatta di dubbi, contraddizioni, timori, incertezze, fallimenti, oltreché di gioia e, speranza. La complessità di ogni cammino di fede individuale era condivisa, grazie a una disponibilità reciproca “a priori”. Perciò anche un forestiero appena arrivato poteva essere immediatamente inserito in questo processo di condivisione, da cui nascevano: il consiglio (la “correzione fraterna”), l'incoraggiamento, e la testimonianza reciproca sulla presenza dello Spirito Santo: nutrimenti essenziali di ogni cammino di fede.

Nelle odierne messe domenicali invece partecipano per la maggior parte sconosciuti che resteranno sempre tali. All'uscita dalla messa salutiamo talvolta i nostri conoscenti ed amici che abitano nel quartiere, è vero; ma lo facciamo spesso con un filo di imbarazzo, quasi scusandoci di confessare la fede, e ci affrettiamo a parlare d'altro: «Come stanno i figli, come va il lavoro, quando partite per le vacanze...». Questo perché tali amicizie, nate fuori dalla chiesa, anche quando coinvolgono i credenti, non si basano sulla fede comune, ma su altre situazioni comuni a credenti e non credenti: l'amore per le passeggiate in montagna, un interesse professionale ecc. Le condivisioni fondative dell'amicizia si realizzano oggi per la maggior parte in occasioni sociali dove — per un giusto rispetto del pluralismo ideologico — non è *politically correct* parlare della presenza viva di Gesù nella propria vita.

Anche la condivisione dei beni (terzo punto) oggi appare improponibile, salvo che in forme tiepide e minimaliste. Innanzitutto per mancanza di informazioni: come determinare “il bisogno di ciascuno”, se non si conoscono gli altri? La risposta al “bisogno” sfugge alle regole semplici: come “l'uguaglianza” dei redditi, delle ricchezze, o dei consumi. Forse che un uomo privo di gambe non ha bisogno di supplementi di reddito — per pagarsi delle protesi o un taxi — per potersi recare al lavoro

come tutti gli altri (A. Sen)? In secondo luogo, le relazioni umane e spirituali fra i primi cristiani rendevano più naturale la risposta al bisogno anche materiale dell'altro: la condivisione non era un obbligo ma un atto d'amore. E come dice san Paolo, puoi fare qualsiasi cosa, ma se non lo fai per amore non vale niente (e spesso fai bene a non farla). Al contrario, la carità oggi è diventata anch'essa una transazione anonima poco attraente.

Quanto al quarto punto, del "pregare insieme", si ha spesso la sensazione che i fedeli domenicali preghino da soli; che pur partecipando insieme alla Messa, pur recitando le stesse preghiere nello stesso momento, si sentano fondamentalmente soli. Anche l'Eucaristia, pur chiamandosi "comunione", è purtroppo spesso vissuta come un accesso individuale alla grazia, con la presenza più o meno casuale di altri che, simultaneamente ma per conto proprio, ricevono il medesimo sacramento.

I giovani, assetati di autentica comunione, sono sempre meno interessati a questo modo di stare insieme. E la secolarizzazione è la spia di una grave sofferenza anche dei fedeli che perseverano nella fede. Com'è possibile che la religione dell'Umanesimo integrale abbia disumanizzato le sue pratiche? Senza relazioni umane profonde, la comunità religiosa non è tale, e perde di senso. I cristiani hanno bisogno di condividere la fede e la preghiera: altrimenti la fede si inaridisce. Certo, la condivisione può avvenire e in parte avviene ancora in famiglia. Ma nell'Europa contemporanea anche le famiglie hanno smesso da tempo di essere un luogo privilegiato dove condividere la quotidianità della fede: le coppie sono spesso miste; e comunque una condivisione "a due" sarebbe limitata.

Perché allora la religiosità organizzata intorno alla funzione domenicale è stata vitale fino a 50 anni fa? Forse, il mondo era fatto di tanti "piccoli villaggi", nei quali le comunità locali già erano costituite prima di entrare in chiesa, dove "si sapeva tutto di tutti". A Roma, per esempio, in quartieri come Trastevere e Garbatella, molte case avevano all'ingresso due scalini; e ancora negli anni Cinquanta, fra il tardo pomeriggio e l'inizio della sera, gli abitanti uscivano per sedersi a conversare; la strada era un luogo pubblico. L'assenza di opportunità favoriva la socializzazione. La funzione religiosa domenicale era perciò il culmine di una vita in comune; e l'assemblea dei fedeli a buon diritto poteva dirsi "comunità".

La rottura delle relazioni sociali locali determinata dall'interconnessione globale, dalla pervasività del mercato (e delle automobili), dall'elevata produttività del fattore umano, in Occidente può aver snaturato la liturgia domenicale, trasformandola suo malgrado in un rito anonimo di fedeli anonimi. In un mondo che cambia, la staticità della pratica religiosa ne determina la crisi.

Stando così le cose, la migliore risposta alla secolarizzazione non è né inseguire né respingere la modernità, bensì di reagire all'individualismo, all'atomizzazione, all'evanescenza delle relazioni nelle Chiese. La vita non può essere tenuta al margine della Chiesa, solo commentata, giudicata, o perdonata dal clero. I cristiani hanno bisogno di esplorare, riflettere, e parlare fra loro del loro essere cristiani.

di Pier Giorgio Gawronski

22/02/2021

<https://www.osservatoreromano.va/>

Una Chiesa che esce dalle chiese

L'indifferenza al problema di Dio e l'abbandono sempre più massiccio della pratica religiosa riguardano una "ferita" dell'immaginazione: la secolarizzazione restringe il nostro desiderio, rimpicciolisce il nostro io e i nostri desideri, condizionando il nostro modo di immaginare la vita.

Francesco Cosentino

Qualche giorno fa, l'economista e giornalista Pier Giorgio Gawronski ha offerto dalle colonne di questo quotidiano un'interessante riflessione sulla secolarizzazione europea e sui suoi effetti dall'impatto a dir poco traumatico per il cristianesimo e per le Chiese.

Ci troviamo dinanzi a un termine — secolarizzazione — che nel tempo è andato evolvendosi e che, come afferma il filosofo Marrao, ha conosciuto una continua metamorfosi di significato, includendo oggi una certa molteplicità di aspetti. Ciò premesso, l'analisi di Gawronski tocca un

aspetto importante: non si tratta di un fenomeno “esterno” al cristianesimo, che riguarda cioè semplicemente la sua relazione con il mondo e con la modernità, ma di qualcosa che interessa il modo di essere del cristianesimo e il suo tradursi nella pratica ecclesiale. Occorre chiedersi, sulla scorta di quanto affermava Italo Mancini, “con quale cristianesimo” possiamo affrontare l’inarrestabile ondata della secolarizzazione europea. Gawronski riprende l’immagine della prima comunità cristiana, il cui punto d’aggancio principale della pratica religiosa era la relazione di amicizia e fraternità tra i suoi membri.

L’analisi contribuisce a spostare l’asse della riflessione sulla secolarizzazione dall’aspetto puramente sociologico a quello che riguarda la vita affettiva e interiore delle persone. La secolarizzazione, infatti, non ha a che fare soltanto con un dato empirico, con i numeri e la rilevanza sociale e politica della religione e delle sue istituzioni, bensì con i significati più profondi che ci portiamo dentro, i simboli interiori della nostra vita, i valori che coltiviamo. Parafrasando il mai dimenticato prof. Gallagher: il combattimento si è spostato oggi più in profondità, dall’esterno all’interno, dalle idee alle disposizioni interiori, dai cambiamenti visibili delle istituzioni sociali ai movimenti più profondi della sensibilità spirituale. Gallagher leggeva così l’apporto offerto da Charles Taylor sul tema, affermando che l’indifferenza al problema di Dio e l’abbandono sempre più massiccio della pratica religiosa riguardano una “ferita” dell’immaginazione: la secolarizzazione restringe il nostro desiderio, rimpicciolisce il nostro io e i nostri desideri, condizionando il nostro modo di immaginare la vita.

Neanche la società in cui operarono gli Apostoli era cristiana, eppure quella fu la stagione migliore dell’evangelizzazione. Ciò su cui soffermarci, piuttosto, riguarda le condizioni di possibilità del credere, cioè quella disposizione interiore di partenza con cui ci mettiamo dinanzi alla proposta della fede. Per dirla con una parabola evangelica: il terreno in cui il seme del Vangelo viene seminato, che può essere, prima ancora della semina, “disponibile” oppure sassoso e spinoso. Questo terreno subisce oggi quella che il teologo tedesco Metz ha definito *la secolarizzazione della coscienza*, cioè la superficialità delle visioni della vita, la compulsività del consumismo, la perenne insoddisfazione per una vita frammentata, l’impetuosa accelerazione dei nostri ritmi di vita, il criterio della merce di scambio che ha ormai svuotato l’uomo di sogni, desideri e speranze.

C’è bisogno allora di un’esperienza e una pratica cristiana che — come afferma Gawronski — spezzi questo circolo e generi una nuova qualità delle relazioni amicali e fraterne, ma ciò non può realizzarsi “dentro” la forma, il modello e lo stile attuale di Chiesa, di parrocchia e di pastorale. Per citare uno degli ultimi libri di Armando Matteo: non si può pensare che le cose cambino senza però cambiare nulla né delle nostre parrocchie e né della nostra pastorale.

Per creare quel senso di appartenenza e di comunità, che quasi fa sorgere l’esperienza cristiana da quella “precedente” delle relazioni umane, non ci si può limitare a radunarsi in Chiesa. Prima, questo gesto era l’espressione domenicale o festiva di qualcosa che già si viveva nelle case e nei quartieri, come ben afferma Gawronski; oggi, le persone che arrivano spesso non si conoscono tra di loro, hanno un legame debole o sfilacciato, sono per lo più turisti solitari.

È in questo contesto che, personalmente, penso a come bisognerebbe interrogarsi di più sulla profezia di Papa Francesco. Una “Chiesa in uscita” è infatti una Chiesa che esce per “fare Chiesa” nei luoghi della vita. È una Chiesa che non pretende più di organizzare le forme dell’annuncio e della pastorale semplicemente creando occasioni — da tenersi tutte nell’edificio ecclesiale — in cui invita gli altri, ma si sposta cercando di creare “reti di relazioni” tra le persone. È una Chiesa, cioè, che cerca di generare esperienze di amicizia, di preghiera comune e di condivisione dei beni, uscendo da se stessa e “decentrandosi”, cioè cercando di riattivare quei “piccoli villaggi” di relazione umana che oggi si vanno perdendo.

In questo senso, la stessa pandemia ha aperto nuove possibilità per ripensare l’annuncio del Vangelo: è possibile avviare in modo più sistematico e organizzato la preghiera e la liturgia nelle famiglie? È possibile articolare la catechesi dei ragazzi uscendo definitivamente dal classico metodo scolastico che li rinchiusa in aule parrocchiali simili a quelle scolastiche, e proporre percorsi in cui anche i genitori si rendono protagonisti attivi, qualche volta nelle stesse case o in concrete esperienze vissute nel quartiere? È

possibile iniziare le persone a una formazione biblica e spirituale che li renda capaci di vivere l'esperienza con Dio non soltanto nella moltiplicazione delle Messe o di atti devozionali, bensì nella Liturgia delle Ore, nell'ascolto della Parola e lectio divina? E cosa si può fare per vivere esperienze di cristianesimo — con la preghiera come con le opere di carità — nelle case, nei condomini, nei quartieri? Si può pensare a piccoli gruppi di cristiani — anche e finalmente senza il prete — che portano avanti un cammino di condivisione della Parola di Dio e dei travagli quotidiani della vita?

Non si tratta di idee nuove, ma di trovare il modo per avviare proposte che vadano oltre le occasioni generiche e spesso anonime della parrocchia di città; proposte creative che, con linguaggio fresco, favoriscono la relazione e l'amicizia tra piccoli gruppi di persone, le quali pian piano condividono una chiacchierata, qualche domanda, qualche comune fatica, un pranzo o una cena. Non c'è bisogno di massimi sistemi: il Vangelo spesso ci racconta questa dimensione domestica in cui Gesù, tra i profumi della cucina, incontra le persone, le ascolta, le tocca nel profondo, le guarisce.

C'è bisogno di una Chiesa che esce dalle chiese. Di un'esperienza cristiana strutturata su più livelli, che pur non mancando di offrire alcuni servizi essenziali della trasmissione della fede, riesce a intercettare i luoghi e i ritmi della vita quotidiana. La celebrazione quotidiana o "l'andare in chiesa" dovrebbe essere il punto di arrivo e di sintesi di un'esperienza vissuta prima e altrove.

Un Sinodo della Chiesa italiana, lungi dal trasformarsi in un "evento" ecclesiale esteriore, potrebbe avviare una discussione franca e serena su come avviare un tale ripensamento pastorale.

di Francesco Cosentino

20 marzo 2021

<https://www.osservatoreromano.va/>

Le chiese vuote e l'alibi della secolarizzazione

Il problema della Chiesa odierna è che difetta troppo spesso di pastori, di persone che amano Cristo e condividono la vita di coloro che sono loro affidati. La secolarizzazione rappresenta, da questo punto di vista, l'alibi che nasconde il vuoto di fede e di tenerezza.

Massimo Borghesi

Il dibattito suscitato da Giorgio Gawronski su «L'Osservatore Romano», con il suo articolo del 22 febbraio *Le chiese vuote e l'Umanesimo integrale*, costituisce una delle poche discussioni interessanti che agitano, attualmente, il pensiero cattolico. Ripreso da altri interventi (G. De Rita, *Le sfide della Chiesa di fronte all'era dello Spirito*, 13-03; L. Brunelli, *Le chiese vuote e la fantasia di Dio*, 10-04; A. Piva, *Vuote le piazze, vuote le chiese*, 24-04; M. Matuzzi, *Cristiani senza Cristo*, «Il Foglio», 01-05), esso pone il problema evocato dal titolo: perché le chiese sono vuote e tendono a diventare sempre più vuote? «In Italia — scrive Gawronski — i "praticanti" sono scesi in dieci anni dal 33% al 27%; tra i giovani (18-29 anni) i praticanti sono solo il 14%, e continuano a calare di quasi il 3% l'anno». Da cosa dipende questa disaffezione che colpisce l'Europa e il mondo economicamente sviluppato, molto meno l'Africa, l'America Latina, le Filippine?

Le motivazioni consuete le conosciamo: la secolarizzazione, il consumismo, il relativismo etico, ecc. A queste i tradizionalisti e i settori conservatori della Chiesa aggiungono le critiche al concilio Vaticano II e al suo rappresentante attuale, Papa Francesco il cui peccato risiederebbe nell'aver allontanato la dottrina dalla retta tradizione. Sul versante opposto i progressisti addebitano l'allontanamento dei fedeli alla Chiesa "immobile", ferma al celibato dei preti, alla morale sessuale chiusa, al maschilismo ecclesiastico. Si tratta di argomenti che, a destra come a sinistra, non convincono. Più giustificazioni che spiegazioni. Come scrive Gawronski: «Statisticamente non ottengono risultati soddisfacenti né le Chiese più "moderne", né quelle più "conservatrici"». Ciò significa che la crisi presente della fede in Occidente non può certo essere imputata al concilio, né si può pensare che la sua risoluzione stia in un Vaticano III.

Come bene scrive Lucio Brunelli: «La crisi delle “chiese vuote” viene da lontano, inizia quando le chiese erano piene. ... Era, quella degli anni ‘50, una chiesa militante, tosta nella dottrina, influente sulla vita politica. Eppure, salvo ancora un rispetto esteriore di forme e convenzioni sociali, non catturava più il cuore e le menti di larga parte delle giovani generazioni. La pratica religiosa ancora teneva, ma era una tenuta simile a quella di un’impalcatura priva di agganci solidi sul terreno. Basta uno scossone e viene giù. Il vento del ‘68 portò via d’un botto alla Chiesa una generazione di figli inquieti. L’avvento di un nuovo potere consumista “che se la ride del Vangelo” — come profetizzava Pasolini negli anni ‘70 — sembrò far svanire come neve al sole, in poco più di un decennio, tutto un tessuto popolare cristiano, legato a un’Italia rurale, che c’era voluto secoli per formare». Matzuzzi riporta, in proposito, le parole del cardinale Willebrands, arcivescovo di Utrecht: «Avevamo un surplus di sacerdoti, ordini religiosi congregazioni. Molti missionari nel mondo provenivano dalla piccola Olanda. Ma presto si è capito che le fondamenta di quella orgogliosa colonna cattolica erano molto meno solide di quanto sembrasse».

Ciò significa che il cristianesimo “tradizionale” degli anni ‘50 presentava gravi carenze. Non si spiega diversamente la velocità della sua liquidazione di fronte alla sfida della modernizzazione che in Europa si ha soprattutto a partire dagli anni ‘60. Quel cristianesimo si fondava su due pilastri: l’accettazione passiva del dogma e una dottrina morale limitata, per lo più, alla questione sessuale. Quando l’*american style of life* irrompe, con la sua visione liberal della vita, il mondo cattolico è decisamente impreparato. Abituato, dalla Controriforma in avanti, a concepirsi in una posizione di difesa, largamente incapace di sviluppare un confronto critico con il moderno, esso si trova spiazzato dal modernismo americano al cui confronto la Chiesa cattolica appare improvvisamente antiquata, un residuo di tempi passati. La dolce vita di Fellini è del 1960 e rappresenta bene il momento di passaggio, lo stacco generazionale tra le due Italie, quella del passato e quella del futuro. Qual era il limite della Chiesa e del cristianesimo di allora? Innanzitutto quello della sua cultura, la Neoscolastica dominante nei seminari e nelle Facoltà pontificie, un pensiero segnato da un radicale atteggiamento antimoderno, ostile al quadro delle libertà, accompagnato da una teologia dogmatica priva di un’antropologia teologica. Era il tempo in cui la teologia guardava con sospetto alle categorie di “esperienza” e di “senso religioso”.

Travolte dalla polemica antimodernista, a causa della loro formulazione inadeguata, esse lasciavano un vuoto, quello di una visione dell’uomo aperta al soprannaturale. La Neoscolastica, il neotomismo novecentesco, concepiva l’umano, al pari dell’illuminismo, come un blocco autonomo, chiuso, a cui la grazia si aggiungeva come un meteorite. La conseguenza era il timore di fronte al mondo secolarizzato, avvertito come antropologicamente estraneo e nemico. Il ponte dal dogma all’umanesimo “ateo” sembrava impossibile. Il risultato era che la psicologia “cristiana” teneva finché le porte della Chiesa rimanevano chiuse. Ogni uscita veniva pagata, con crisi interne, cedimenti, fughe. La grande crisi che segue gli anni del post-concilio non dipende da crolli improvvisi quanto dai limiti della cultura cattolica. Il progressismo post-conciliare è l’esatto rovescio del tradizionalismo precedente, ne è il calco rovesciato e può trovare spiegazione solo a partire dai limiti della cultura Neoscolastica.

Di fronte all’esodo di centinaia di migliaia di cristiani, che trovarono nel marxismo il loro punto di approdo, la risposta più significativa, da parte della Chiesa, non venne dai settori tradizionalisti, dagli oppositori al concilio, ma dai nuovi movimenti ecclesiali i quali dimostrarono allora, in un clima fortemente ostile, di non sposare la reazione conservatrice ma di intercettare le speranze e le attese dei giovani più lontani, di quelli che non provenivano dalle famiglie cattoliche o dalle parrocchie. Questo incontro fu possibile non solo grazie alle personalità carismatiche dei fondatori ma perché la proposta cristiana rivolta ai giovani ricordava, come afferma Gawronski nel suo articolo, la dinamica della Chiesa dei primi secoli: quella della testimonianza personale e comunitaria, della partecipazione ad un’esperienza di umanità rinnovata capace di investire la realtà e la storia. «Come accadeva nei primi secoli» scrive Brunelli.

Di fatto i movimenti ecclesiali hanno rappresentato, almeno fino agli ‘90, una grande speranza, un segno di vitalità e di giovinezza per un cristianesimo alla deriva, respinto dal messianismo politico e settario del ‘68 pensiero. Poi il vento della restaurazione, seguente all’89 e alla caduta del

comunismo, ha di nuovo riannodato il gomitolo. La Chiesa nel suo insieme è tornata a blindarsi, impaurita di fronte ad una secolarizzazione sempre più arrogante, a chiudere nuovamente le porte. Evangelizzazione e promozione umana, i due poli della *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI, si sono perse per strada. Al posto della evangelizzazione troviamo le “battaglie” etiche incentrate sulla lotta contro aborto, eutanasia, matrimonio gay, mentre al posto della promozione umana troviamo una acquiescenza totale verso il modello capitalista e un oblio profondo della dottrina sociale della Chiesa.

Conformismo e manicheismo, questi i due poli del cattolicesimo odierno. Di fronte a questa prospettiva non sorprende il progressivo svuotarsi delle chiese e la distanza che separa i giovani dalla fede. Perché mai un giovane di oggi dovrebbe essere attratto da una posizione che si qualifica solo per un campo ristretto di battaglie etico-culturali? Un giovane che, lo ricordiamo, è distante anni luce dal militante impegnato degli anni ‘70.

Ciò che difetta al cattolicesimo odierno, anche e soprattutto a quello impegnato, è la categoria di “incontro”. Una categoria che attraversa e supera la distinzione tra destra e sinistra e che consente di andare direttamente al cuore dell’umano. Come può oggi la Chiesa raggiungere questo “cuore”? Questa è la domanda che occorre porsi di fronte allo spettacolo delle chiese occupate dai soli anziani. Rispondendo ad essa Papa Francesco ha affermato, il 13 settembre 2018: «La teologia, infatti, non può essere astratta — se fosse astratta, sarebbe ideologia—, perché nasce da una conoscenza esistenziale, nasce dall’incontro col Verbo fatto carne! La teologia è chiamata allora a comunicare la concretezza del Dio amore. E tenerezza è un buon “esistenziale concreto”, per tradurre ai nostri tempi l’affetto che il Signore nutre per noi. Oggi, infatti, ci si concentra meno, rispetto al passato, sul concetto o sulla prassi e più sul “sentire”. Può non piacere, ma è un dato di fatto: si parte da quello che si sente. La teologia non può certamente ridursi a sentimento, ma non può nemmeno ignorare che in molte parti del mondo l’approccio alle questioni vitali non inizia più dalle domande ultime o dalle esigenze sociali, ma da ciò che la persona avverte emotivamente».

Il Papa fa qui un’affermazione di grande rilievo: «L’approccio alle questioni vitali non inizia più dalle domande ultime o dalle esigenze sociali, ma da ciò che la persona avverte emotivamente». Come a dire che la linea d’onda lungo la quale il cristianesimo può incontrare il mondo non è più quella filosofica degli anni ‘50, segnati dall’esistenzialismo e dalle domande sul senso della vita, né quella politica degli anni ‘70, segnati dall’impegno militante e ideologico del marxismo, ma trova la sua possibilità in una sensibilità nuova che caratterizza l’ora presente.

Questo è un giudizio storico che motiva l’insistenza con cui Francesco parla della tenerezza di Dio. L’uomo di oggi è, nella sua fragilità, particolarmente ricettivo alla dimensione affettiva. Nel “mondo senza legami”, nella società liquida, il tema del senso della vita non rappresenta la conclusione di un ragionamento logico quanto l’esito della scoperta di sentirsi amati, voluti bene. A questa responsabilità “affettiva” sono oggi chiamati in primis i presbiteri e i religiosi, uomini e donne. Le chiese sono vuote quando i pastori invece di essere tali sono burocrati, funzionari, impiegati. Il problema della Chiesa odierna è che difetta troppo spesso di pastori, di persone che amano Cristo e condividono la vita di coloro che sono loro affidati. La secolarizzazione rappresenta, da questo punto di vista, l’alibi che nasconde il vuoto di fede e di tenerezza, la distanza tra le parole, spesso altisonanti e melliflue delle omelie, e la prossimità reale capace di saluti e di gesti. Là dove il pastore è un uomo di Dio che si fa tutto a tutti lì le chiese tornano, miracolosamente piene. L’uomo odierno, il giovane di oggi, non ha perso il senso dell’amore divino.

di Massimo Borghesi

15 maggio 2021

<https://www.osservatoreromano.va/>