



Per una lettura **DEL TEMPO PRESENTE**

don Antonio Mastantuono

Premessa

Questo intervento si colloca in una “terra di mezzo” complessa e difficile da esplorare, anche se è la terra che abitiamo e che come cristiani siamo chiamati ad abbracciare, nonostante resistenze e indifferenze, ben sapendo che non ci sono tempi e spazi “sfortunati” per la fede e che, come sempre, il *kairós* della testimonianza cristiana è qui e adesso.

Miti del nostro tempo

Il primo capitolo del celebre libro *L'epoca delle passioni tristi*, intitolato «La crisi nella crisi», segnala un radicale cambiamento di segno nel nostro tempo, di cui siamo testimoni spaesati e inermi: «La nostra epoca sarebbe passata dall'onnipotenza dell'uomo costruttore della storia a un altro mito simmetrico e speculare, quello della sua totale impotenza di fronte alla complessità del mondo»¹. Il mix di complessità e impotenza sembra ormai diventato una miscela micidiale: è come se, paragonando la nostra vita a una barca sbalottata dai marosi, stia venendo meno la fidu-

cia nell'esistenza di un porto dove dirigersi. Ecco la crisi nella crisi: non la minaccia di uno sbandamento provvisorio, ma una vita in stato di emergenza permanente, in cui non serve nemmeno gridare “Si salvi chi può!”, perché non c'è un posto dove scappare. Mentre il progresso delle tecnoscienze continua a promettere una libertà fondata sul dominio, noi ci riconosciamo sempre più «incapaci di far fronte alle nostre infelicità e ai problemi che ci minacciano»². La sbornia consumistica è arrivata al capolinea. Ormai la giostra non gira più e un luna park a luci spente è il luogo più triste del mondo, dove si stenta a ritrovare la via di casa. Forse abbiamo addirittura dimenticato di avere una casa. Alla fine, nello stallo della crisi, la difficoltà a portare da soli il peso dell'esistere, con il suo corredo a volte opprimente di conflittualità laceranti e di desideri umiliati, lascia campo libero al contagio distruttivo dell'aggreddire, dell'umiliare, del violentare, del ferire, sino agli estremi del lasciar morire e del lasciarsi morire, dell'uccidere e dell'uccidersi. Dal cuore della crisi emana un odore di morte, che attraversa le logiche avidi di una globalizzazione fatta a colpi di speculazione finanziaria, come pure l'abdicazione della politica e la resa delle istituzioni, la regressione lobbistica della cosiddetta so-

¹ M. BENASAYAG-G. SCHMIT, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano 2008⁵, p. 22.

² Ivi, p. 20.

cietà civile, l'imperialismo virtuale del sistema mediatico, la delegittimazione sistematica di ogni compito educativo, la sterilità rassegnata della scuola.

Per confermare la radicalità di questa sfida, vorrei limitarmi a segnalare tre miti, in qualche misura complementari in una medesima mitologia postmoderna, che come cristiani siamo invitati a demitizzare e quindi a rileggere secondo l'ottica conciliare dei «segni dei tempi»: indifferenza, simultaneità, autonomia.

Il mito dell'indifferenza

Vorrei iniziare a parlare di questo mito partendo da un testo dell'Apocalisse: «All'angelo della Chiesa di Laodicea scrivi: Così parla l'Amen, il Testimone fedele e verace, il Principio della creazione di Dio: Conosco le tue opere: tu non sei né freddo né caldo. Magari tu fossi freddo o caldo! Ma poiché sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca. Tu dici: "Sono ricco, mi sono arricchito; non ho bisogno di niente", ma non sai di essere un infelice, un miserabile, un povero, cieco e nudo».



Questa pagina forte con un linguaggio anche un po' urtante e un po' sgradevole certamente non denuncia l'indifferenza come un sintomo psicologico. Non è una pagina che ci invita ad avere un carattere meno remissivo. Nella perdita della differenza tra caldo e freddo, probabilmente (almeno io lo leggo così, per me oggi e provo a dividerlo con voi) questa pagina ci mette in guardia contro la perdita delle differenze. L'indifferenza è la perdita delle differenze. È questo che poi porta al resto dei versetti, cioè al mito dell'autonomia assoluta, della falsa autonomia «tu dici sono ricco, mi sono arricchito, non ho bisogno di niente» che è il mito dell'autonomia (di cui parleremo fra poco). La differenza tra bello e brutto, la differenza tra buono e cattivo, la differenza tra vero e falso, la differenza tra maschile e femminile, la differenza tra persona umana e un mondo biologico, mondo animale. I nostri ragazzi sentiranno la pressione delle ideologie ambientaliste e animaliste - come noi forse abbiamo sentito la pressione delle ideologie marxiste e sociali - la perdita della differenza tra persona umana e mondo animale, la per-

dità della differenza tra finito e infinito. Non è "L'ospite inquietante" di Galimberti in tutta la sua aggressiva manifestazione: nei decenni precedenti si è manifestato in forme titaniche, vistose, celebrando il mito della libertà; oggi si manifesta in forme polivalenti, morbide, meno aggressive, ma non meno insinuanti.

L'indifferenza alle differenze sembra essere, alla fine, l'anestetico con cui l'epoca contemporanea cerca di neutralizzare le conseguenze traumatiche del passaggio postmoderno da una ragione troppo "forte" a una ragione troppo "debole".

Il mito della simultaneità

In stretto rapporto con l'illusione nell'indifferenza, si esprime nella forma di una idolatria dell'immediato, in cui convergono non solo la sfiducia nella capacità razionale di mediare le differenze, ma anche la celebrazione di un narcisismo viziato da un consumo ossessivo del virtuale. Nel passaggio dal paradigma antico del *carpe diem* al paradigma contemporaneo del *life is now* c'è qualcosa di più pervasivo e inquietante: oltre le promesse di un edonismo a buon mercato, che sogna di abolire l'ultimo diaframma sulla via della simultaneità, rappresentato dalla distanza spaziotemporale, l'onnipotenza virtuale rinforza il nichilismo. Torniamo all'*Epoca delle passioni tristi*: «Se tutto sembra possibile, allora più niente è reale»³. Lo afferma anche Borges con accenti analoghi: «Un attributo dell'infernale è l'irrealtà, attributo che sembra mitigare i suoi terrori e forse li aggrava»⁴. Non è vero che alla contrazione delle distanze corrisponda automaticamente un avvicinamento delle persone: una dinamica sociale che sembra egemonica tende ad andare nella direzione opposta. Quanto si perde in profondità non sempre si recupera in estensione: aumentano i contatti, diminuiscono le relazioni, si sciolgono i legami. È la «trappola dell'antropocentrismo», secondo Taylor, che, «abolendo tutti gli orizzonti di significato, fa gravare su di noi la minaccia di una perdita di senso, e pertanto di una banalizzazione della nostra condizio-

³ Ivi, p. 23.

⁴ J.L. BORGES, *L'Aleph*, Feltrinelli, Milano 2008, p. 60.

ne. A un certo punto, la nostra situazione ci appare in termini di solenne tragedia: siamo soli in un universo muto, privo di qualunque significato intrinseco, e condannati a creare valori»⁵. L'amicizia, nell'era dei social networks, è fatta di profili (spesso anonimi) più che di volti, e si può accendere e spegnere a seconda di epidermiche reazioni occasionali. Secondo Sennett, che ha denunciato il "tramonto dell'uomo pubblico" come risultato di un assorbimento narcisistico in se stessi, all'origine di quella «ideologia intimista» che è «il tratto distintivo di una società incivile»⁶, il problema della società odierna è «il duro dato di fatto della divisione», a cui corrisponde un aumento del tribalismo, che «abbina la solidarietà per l'altro simile a me con l'aggressività contro il diverso da me»⁷. Anche secondo Baumann, se si dovesse riscrivere oggi *L'uomo senza qualità* di Musil, il titolo potrebbe suonare così: *L'uomo senza parentela*⁸.

Il mito dell'autonomia

Costruito attorno ad una cattiva concezione del senso di autoaffermazione, che vorrebbe sciogliersi da qualsiasi vincolo eteronomo; in questo modo la giusta rivendicazione di autonomia morale del soggetto, fondata sulla possibilità di una partecipazione responsabile all'ordine del bene, si assottiglia, trasformandosi in autonomia ontologica. Se il diritto di proprietà sul proprio corpo viene estremizzato in senso libertario, anche la dimensione politica decade da forma elettiva di promozione del bene comune a mera supervisione dei diritti individuali, atomisticamente intesi.

⁵ CH. TAYLOR, *Il disagio della modernità*, Laterza, Bari 1994, p. 80.

⁶ R. SENNETT, *Il declino dell'uomo pubblico*, Bruno Mondadori, Milano 2006, p. 416.

⁷ Ivi, p. 14.

⁸ Cf. Z. BAUMANN, *La società individualizzata: come cambia la nostra esperienza*, Il Mulino, Bologna 2002.

Secondo Gauchet, «l'avvenimento più importante della nostra epoca» è «la contestuale relativizzazione delle figure dell'autonomia e dell'eteronomia», in cui «l'eteronomia non è più in grado di fornire un adeguato contenuto politico»⁹, mentre l'ideale dell'autonomia s'impoverisce e si banalizza. Proprio questo fenomeno sarebbe all'origine della neutralizzazione dello Stato, per cui «da un lato, la sfera pubblica non ha altra consistenza se non quella fornita dagli individui [...]; dall'altro, però, la scelta di quale specifico contenuto darle non può che dividere gli individui»¹⁰. Questo esito è denunciato ad esempio nel libro *Il complesso di Telemaco* di Massimo Recalcati, dove si oppone alla figura psicanalitica di Edipo (che incarna la tragedia della trasgressione della Legge) e a quella di Narciso (in cui il figlio è sterilmente fissato sulla propria immagine, in un mondo che non riconosce la differenza tra le generazioni), la figura di Telemaco, che «si emancipa dalla violenza paterna di Edipo; egli cerca il padre non come un rivale, ma come un augurio, una speranza,

⁹ M. GAUCHET, *La religione nella democrazia*, Dedalo, Bari 2009, p. 89.

¹⁰ *Ivi*, p. 93.

come la possibilità di riportare la Legge della parola sulla propria terra»¹¹. In altre parole, non si può neutralizzare la relazione, costitutiva della nostra identità: «Ogni essere umano viene dall'Altro, abita il linguaggio, è in una relazione di debito simbolico con l'altro da cui proviene»¹². Una tesi da cui discende un giudizio molto severo sulla nostra epoca: «La retorica del divenire genitori di se stessi di cui il nostro tempo è uno sponsor allucinato trascura che nessuna vita umana si costituisce da sé»¹³. L'autonomia che si autoafferma, affrancandosi dal riconoscimento e dall'attesa dell'Altro, misconosce la differenza e la distanza: in questo modo il cerchio si chiude.

Un Concilio in “seconda lettura”

Forse è ora di dire che siamo stanchi della stanchezza postmoderna e che dobbiamo tornare a guardare con occhi nuovi il tempo e lo spazio in cui ci è data la grazia di annunciare e testimoniare la Parola che rigenera la vita.

¹¹ M. RECALCATI, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2013, p. 12.

¹² *Ivi*, pp. 135s.

¹³ *Ivi*, p. 57.

Rispetto a questo scenario, il Concilio c'invita a percorrere un sentiero stretto, evitando una doppia tentazione: da un lato, la tentazione del catastrofismo, «in cui spesso si mescolano, per reazione contro il punto di vista contrario – ha scritto Mounier –, una concezione avara della storia e complessi disadattamenti personali»¹⁴, dall'altro, dobbiamo evitare però anche la tentazione della consuetudine e dell'indifferenza, guardando dall'alto in basso le vicende della storia “profana” in nome di un immobilismo che s'illude di autoimmunizzarsi nella celebrazione atemporale dei propri riti e delle proprie certezze. Queste due tentazioni hanno ricadute pastorali e culturali molto diverse, anche se sembrano nascere da un medesimo equivoco: l'equivoco – non nuovo, anzi insidiosamente ricorrente in ogni epoca di trasformazione – di una fede che per essere pura dev'essere disincarnata, quindi esonerata dai “pericoli” di una incarnazione nella storia. La denuncia angosciata dei «profeti di sventura» (ben rilevata da Giovanni XXIII) e l'apatico aggrapparsi a una routine abitudinaria possono essere due facce di una medesima reazione di fastidio nei confronti di ogni evento conciliare e, più in gene-

rale, della sinodalità come forma ecclesiale qualificante: ogni esercizio di discernimento comunitario, a qualsiasi livello, aprirebbe crepe pericolose nella compattezza monolitica del corpo ecclesiale, finendo per contaminarne la purezza. Allora possiamo diventare *laudatores temporis acti*, sognando una cristianità esemplare, forse mai esistita, oppure continuare a oliare e potenziare la macchina organizzativa (trasformando inavvertitamente la complessità culturale esterna in complessità pastorale interna), in nome di un rassicurante *anything goes*. Il Concilio ci chiama invece a riscoprire una fede capace di fare i conti con la storia, scrutando incessantemente i «segni dei tempi» per poterli interpretare alla luce del vangelo. Anche – e soprattutto – se questi segni sembrano molto diversi da quelli che i padri conciliari avevano davanti, espressioni di una società che, dopo la tragedia di due guerre mondiali, sperava di dar vita a un nuovo modello di convivenza e di sviluppo, semplicemente intercettando un umanesimo implicito e liberandolo dalla camicia di forza di ideologie contrapposte. Ma oggi, in un tempo in cui l'antropocentrismo ha svelato il volto nichilistico di una volontà di potenza astuta-

Autonomia/Eteronomia

Coppia di termini, dei quali il primo (dal gr. *αὐτός* «stesso», e *νόμος* «legge») indica la capacità di un soggetto (individuale o collettivo) di dare a sé stesso le leggi che ne regolano il comportamento, mentre il secondo (dal gr. *ἕτερος* «diverso») indica la circostanza contraria, ossia il fatto di ricevere le leggi dall'esterno, da qualcun altro. Per Rousseau l'autonomia coincide con la libertà, giacché si è veramente liberi, secondo

il pensatore ginevrino, soltanto quando si obbedisce alla legge che ci si è dati. Questo concetto di libertà, che informava di sé la morale stoica e che è assimilabile alla nozione di «padronanza di sé stessi» (l'uomo è libero quando è padrone di sé stesso, ossia quando segue la sua ragione e non è schiavo delle passioni), viene applicato da Rousseau alla sfera politica. Nella democrazia teorizzata dal pensatore ginevrino il popolo è sovrano e suddito al tempo stesso: è sovrano perché prende

parte, direttamente e collettivamente, all'assemblea incaricata di fare le leggi, ed è suddito perché obbedisce a quelle stesse leggi. Obbedendo alla propria volontà il popolo è libero: la volontà, dice infatti Rousseau, o è propria o non è. Di qui la critica al sistema rappresentativo, dove si riproduce la distinzione tra governanti e governati: in un sistema siffatto i governati, secondo Rousseau, non obbediscono alla propria volontà, ma a quella dei deputati, e quindi non sono liberi. Non sono auto-

nomi, ma – come avrebbe detto Kant di lì a poco – sono eteronomi. La coppia concettuale autonomia/eteronomia entra infatti nel linguaggio filosofico grazie a Kant, che influenzato dal pensiero di Rousseau ne riprende il concetto di autonomia e ne fa il fondamento della morale. «L'autonomia della volontà – scrive Kant nella Critica della ragion pratica (1788, I, § 8) – è l'unico principio di tutte le leggi morali e dei doveri che loro corrispondono: invece ogni eteronomia del libero arbitrio,

non solo non è la base di alcun obbligo, ma piuttosto è contraria al principio di questo e alla moralità della volontà». La moralità consiste nella capacità della volontà, che è libera, di seguire la legge dettata dalla ragione (intesa come facoltà dell'incondizionato, dell'assoluto), sottraendosi ai condizionamenti della legge naturale (la sfera sensibile, con i suoi impulsi, i suoi interessi, le sue passioni) o a quelli di una legge di tipo superiore ma esterna (la legge divina). Nel primo caso la vo-

lontà sarebbe mossa dalla ricerca di un vantaggio, nel secondo dal timore di una pena: in entrambe le circostanze sarebbe dunque eteronoma e non autonoma. Ma l'azione è morale soltanto quando, lottando contro l'inclinazione al proprio vantaggio, obbedisce a quella legge universale che la ragione indica a ciascuno in modo assoluto e perentorio e che ogni uomo, nel suo intimo, conosce da sempre.

da Dizionario di filosofia (2009), www.treccani.it

mente brandita anche dai poteri forti, come passare da una mera ripetizione dell'impianto conciliare a una sua nuova attualizzazione? Può continuare a scorrere il fiume del Concilio in un letto così diverso da quello che i padri conciliari avevano immaginato? Ecco il compito di fedeltà creativa che viene richiesto alla comunità ecclesiale tutta intera: assumere la metodologia di approccio alla storia alla luce della fede, delineata soprattutto in *Gaudium et spes*, provando a scorporarla dalla concreta applicazione che ne veniva fatta in quegli anni e mettendola alla prova delle nuove sfide. Su questo terreno si può misurare la profezia di un Concilio in "seconda lettura", che deve prendere le distanze sia da quanti vorrebbero archivarne il messaggio, declassandolo come un ingenuo esercizio pastorale ormai datato, o al contrario assumendolo, in modo altrettanto unilaterale, come un atto di rottura profonda con la tradizione, da assumere solo nella sua interezza¹⁵. La memoria

¹⁵ In tale prospettiva si potrebbe rileggere l'invito di Benedetto XVI a superare la dicotomia tra ermeneutica della continuità e della discontinuità. Opponendo un'interpretazione del Concilio in chiave di «discontinuità», che «rischia di finire in una rottura tra Chiesa preconciliare e Chiesa postconciliare», papa

conciliare ci offre le coordinate di fondo, che interessano trasversalmente la vita personale, il costume sociale e la dinamica ecclesiale, entro le quali questo esercizio di discernimento può essere praticato, aggiornato e condiviso, coerentemente con l'invito a non pensare la comunità cristiana come un corpo impermeabile e separato: non la Chiesa e il mondo, ma la Chiesa nel mondo. Per svolgere il proprio compito, che è quello di «continuare, sotto la guida dello Spirito, l'opera stessa di Cristo, il quale è venuto nel mondo a rendere testimonianza alla verità, a salvare e non a condannare, a servire e non ad essere servito» (GS, 3), secondo il Concilio «è dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del vangelo» (GS, 4). Questa figura evangelica dei "segni dei tempi" è al centro del messaggio conciliare (e non a caso dei due pontefici del Concilio, Giovanni XXIII e Paolo VI: basterebbe ricordare, rispettivamente, le encicliche *Pacem in terris* ed *Ecclesiam suam*). «Ascoltare attentamente, di-

Benedetto invitava a una più corretta «ermeneutica della riforma», che consiste in un «insieme di continuità e discontinuità a livelli diversi» (vd. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia romana*, 22 dicembre 2005).

scernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della parola di Dio» è, secondo *Gaudium et spes*, «dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi» (GS, 44). Sempre secondo i padri conciliari, infatti, «il popolo di Dio, mosso dalla fede con cui crede di essere condotto dallo Spirito del Signore che riempie l'universo, cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio» (GS, 11). La presenza di Cristo nella Chiesa e nella storia è già di per sé un segno, anzi il segno, che dev'essere messo in dialogo con tutte quelle forme che cooperano o semplicemente aspirano alla edificazione di un mondo più umano, a partire dal riconoscimento della «legittima autonomia delle realtà terrene» (GS, 36)¹⁶. Solo su questa base si può instaurare «un dialogo che sia ispirato dal solo amore della verità e condotto con la opportuna prudenza»; un dialogo, quindi, che «non esclude nessuno: né coloro che hanno il culto di alti valori umani, benché non ne riconoscano ancora l'autore, né coloro che si oppongono alla Chiesa e la perseguitano in diverse maniere» (GS 92). «Leggere i "segni dei tempi" – secondo Theobald –, vuol quindi dire individuare e ammirare nell'altro, spesso in chi non si penserebbe, il segno messianico per eccellenza che è la "fede" come coraggio di progettare il futuro. Ogni volta che ciò avviene, è un "avvenimento" che si osserva a partire dal suo irraggia-

¹⁶ Un'affermazione ulteriormente esplicitata in *Apostolicam Actuositatem*: «Tutte le realtà che costituiscono l'ordine temporale, cioè i beni della vita, della famiglia, la cultura, l'economia, le arti e le professioni, le istituzioni della comunità politica, le relazioni internazionali e così via, come pure il loro evolversi e progredire, non soltanto sono mezzi con cui l'uomo può raggiungere il suo fine ultimo, ma hanno un 'valore' proprio, riposto in esse da Dio, sia considerate in se stesse, sia considerate come parti di tutto l'ordine temporale» (AA, 7).



mento e dal "contagio" che provoca¹⁷. Non si tratta dunque di sovrapporre a una ricognizione "positiva" dei fatti storici (di per sé impossibile, senza un qualche orientamento interpretativo) una contro-ermeneutica, dominata da finalità edificanti che giustifichino una lettura strumentale di tali fatti. Si tratta di qualcosa di diverso e molto più complesso: non un atto episodico e strumentale, né una competenza delegabile a qualche "agenzia specializzata", ma un esercizio permanente di discernimento, capace di coniugare interpretazione e profezia, come forma costitutiva dell'essere Chiesa. Ecclesiologia di comunione, costituita intorno alla cifra teologica del "popolo di Dio" (al centro di *Lumen gentium*), e attenzione cordiale e dialogica della Chiesa alla condizione dell'uomo contemporaneo (al centro di *Gaudium et spes*) qui convergono con straordinaria coerenza. In questo spazio d'interlocuzione e di cooperazione i credenti debbono non limitarsi a una funzione di retroguardia assistenziale, ma essere avanguardia profetica, in quanto capaci

¹⁷ C. THEOBALD, *Trasmettere un Vangelo di libertà*, EDB, Bologna 2010, p. 121.



di intercettare le *res* umane, mostrando la possibilità di rileggerle come *signa* alla luce di una Parola di Dio restituita al suo primato nella celebrazione, nella formazione e nella capacità d'illuminare ogni passo della vita quotidiana. Rileggere i miti alienanti della nostra epoca in tale prospettiva significa quindi per noi, oggi, demitizzarne il carattere d'innocuo consumo estetico-emozionale e demistificarne la patologia nichilistica sottostante. Discernere significa, prima di tutto, passare al setaccio l'intero volume di domande implicite, aspirazioni interrotte, speranze tradite, ma anche di testimonianze apprezzabili, risposte incoraggianti, buone pratiche di vita; riconoscendo in tutto questo il segno di una nostalgia di bene e di futuro che dev'essere liberata da ogni mistificazione, si possono sperimentare narrazioni alternative. Imparare a leggere per imparare a scrivere. Dobbiamo però lasciarci interpellare dal deficit di discernimento che caratterizza la nostra epoca, come un fenomeno che trascende la prassi pastorale¹⁸. Per poter vivere la capacità di aderenza al reale in un momento di così forte

¹⁸ Dovremmo interrogarci sui risultati deludenti del convegno ecclesiale nazionale di Palermo (1995), che aveva rilanciato in modo convinto la priorità del discernimento comunitario tanto da indicarne nel documento la metodologia: «Come espressione dinamica della comunione ecclesiale e metodo di formazione spirituale, di lettura della storia e di progettazione pastorale, a Palermo è stato fortemente raccomandato il discernimento comunitario. Perché esso sia autentico, deve comprendere i seguenti elementi: docilità allo Spirito e umile ricerca della volontà di Dio; ascolto fedele della Parola; interpretazione dei segni dei tempi alla luce del Vangelo; valorizzazione dei carismi nel dialogo fraterno; creatività spirituale, missionaria, culturale e sociale; obbedienza ai pastori, cui spetta disciplinare la ricerca e dare l'approvazione definitiva. Così inteso, il discernimento comunitario diventa una scuola di vita cristiana, una via per sviluppare l'amore reciproco, la corresponsabilità, l'inserimento nel mondo a cominciare dal proprio territorio. Edifica la Chiesa come comunità di fratelli e di sorelle, di pari dignità, ma con doni e compiti diversi, plasmandone una figura, che senza deviare in impropri democraticismi e sociologismi, risulta credibile nell'odierna società democratica» (EPISCOPATO ITALIANO, *Con il dono della carità dentro la storia*, 1996, n. 21).



trasformazione papa Francesco consiglia di assumere lo strumento del discernimento. In *Evangelii Gaudium* lo raccomanda ben nove volte, precisandolo a seconda dei contesti come discernimento pastorale o evangelico. Sugerendolo comunque come lo strumento più adatto per aiutare un corpo ecclesiale in più di un caso disorientato dall'ampiezza delle trasformazioni subite e richieste. Per discernimento non si intende una semplice riorganizzazione funzionale (secondo la logica democratica o burocratica) dei processi di costruzione delle scelte e delle loro attuazioni. Il discernimento cristiano è molto di più: è l'esperienza di un popolo che nella preghiera si sente unito dallo Spirito e riesce a sentire la presenza di Dio che lo guida nella storia (EG 119: papa Francesco chiama questa esperienza «l'istinto della fede»). Il popolo di Dio fa così esperienza della sua identità, che è dinamica, tipica di chi è in cammino dentro la storia e continuamente percepisce in modo del tutto naturale (spesso precritico) la mano di Dio che lo accompagna e lo guida. È di conseguenza una esperienza antropologica

che, prima di tradursi in procedure e strutture organizzative, nutre i sensi e ristruttura gli strumenti attraverso i quali io leggo il senso della storia e i suoi singoli avvenimenti¹⁹. È un discernimento che porta in questo modo tutti i componenti del popolo di Dio, insieme anche se con modalità diversificate, a percepire le priorità e gli indirizzi delle azioni e dei gesti che sono chiamati a compiere, proprio per continuare a essere quel popolo che Dio sta conducendo dentro la storia, vivendo così quella testimonianza senza la quale nessuna riforma riuscirà a rilanciare un corpo stanco e alla ricerca di motivazioni (si veda come esempio EG 198: l'opzione preferenziale per i poveri è la scelta che ci permette di restare connessi allo Spirito che guida il popolo di Dio nella storia, evitando l'isolamento frutto della logica del mondo [il consumismo triste di EG 2], che avrebbe il risultato di renderci ciechi e sordi, non più capaci di cogliere la presenza di Dio e la sua guida). Il discernimento comunitario si attua attraverso un processo complesso e difficile che esige fiducia nella dinamica sinodale come pure umiltà, competenza e finezza nell'identificare il senso, il metodo e gli ambiti del «consigliare» nella Chiesa. La mancanza di questa sintesi, che rappresenta di per sé un'alternativa comunitaria al verticismo e all'assemblearismo, ha di fatto prodotto una combinazione equivoca proprio di questi due atteggiamenti: un sostanziale verticismo decisionale, giustificato da un assemblearismo inconcludente. Ma c'è forse anche un nodo antropologico ancora più radicale, che si riflette in una generale negligenza nei confronti di ogni esercizio di discernimento personale: ne sono sintomi preoccupanti la difficoltà a concepire e articolare l'esistenza come cammino e risposta a una

¹⁹ Come spiega S. FAUSTI, *Occasione o tentazione? Arte di discernere e decidere*, Ancora, Milano 1997.

vocazione, la sostanziale delegittimazione del compito educativo come missione e come accompagnamento, il tentativo di coprire il vuoto di ideali e di progettualità con un «pedagoghese» ridotto a un mix di retorica moralistica e di surrogati mediatici. In questa prospettiva si apre il campo di una nuova demitizzazione e di una nuova semina. Anzitutto dobbiamo scongelare l'indifferenza contemporanea raccontando di un'eredità infinita che ci attende. La vera eredità, ci ricorda anche Recalcati, non è una rendita che consegue automaticamente dalla nascita biologica, come «Cristo prova a spiegare a un Nicodemo esterrefatto»: «la seconda nascita, quella che investe il problema dell'ereditare, è una conquista della soggettività. Questo significa che la prima nascita, quella della carne e del



sangue, non è mai sufficiente a rendere una vita umana»²⁰. L'invito a rinascere dall'alto riguarda tutti, credenti e non credenti, che ritrovano su questo terreno il senso di una fraternità originaria; in particolare, è rivolta anche a noi, sicuri di possedere il *copyright* del vangelo e sempre pronti a chiedere: «Come può accadere questo?», la domanda severa di Gesù a Nicodemo: «Tu sei maestro d'Israele e non conosci queste cose?» (Gv 3,9-10). Morire per rinascere, dunque, come condizione per accreditare una narrazione alternativa all'odore di morte che ci assedia, resa possibile da un nuovo elogio della differenza: soprattutto la differenza fra finito e infinito, che non ci è esterna, ma ci costituisce come l'irriducibile enigma antropologico che noi siamo a noi stessi. Per questo dobbiamo anche riconciliarci con la distanza, come forma costitutiva di una condizione umana che non diventa disumana quando ne riconosciamo la fragilità: nell'ordine dello spirito possiamo, abbracciandola, riscattare la nostra finitezza. Occorre per questo saper rileggere nel mito della simultaneità la ricerca di un modo altro di vivere la successione temporale, di cogliere un senso in pienezza che non si rassegna alla mortificazione della distanza e non si riconosce in un contenitore caotico di biografie spezzate. Riconciliarci con la distanza significa reintrodurre nel lessico dell'immediatezza la sintassi alternativa del progettare, che passa attraverso la capacità di mediare dell'intelligenza, la pazienza di tessere relazioni, la fatica del cooperare in vista del bene comune, l'audacia di ripensare i modelli – culturali ed educativi, prima ancora che economici e politici – della convivenza. Come condizione essenziale per mediare la distanza, infine, occorre tornare, in una società “scucita”, a farci carico, tutti insieme, della manutenzione del

pavimento etico della nostra società, che a volte sembra ridotto a un tappeto, nobile e glorioso, abbellito da ricami preziosi, sopra il quale camminiamo tutti, di cui più nessuno però si prende cura, mentre singoli e gruppi cercano di accaparrarsene spazi sempre più ampi. Anche noi cristiani siamo toccati da questo fenomeno: non è forse vero che il tappeto della Chiesa postconciliare è stato talora occupato – in qualche caso addirittura lottizzato – da gruppi che, in nome della loro diversità («O Dio, ti ringrazio perché non sono come gli altri»: Lc 18,11), si sono interessati solo alla propria piccola porzione, trascurando la cura delle cuciture che accomunano? Occorre insomma imparare a scucire per ricucire: avere il coraggio e la saggezza di tagliare, di liberarsi dalla zavorra che accompagna sempre l'ambivalenza della storia personale e collettiva, per dar vita a nuove cuciture e nuove stagioni di semina. In un'epoca in cui si ha l'impressione che nessuno voglia più seminare se non è sicuro di mietere e che anzi aumenti costantemente, soprattutto nella politica, la pretesa di mietere là dove non si è nemmeno seminato, abbiamo tutti bisogno di ritrovare attitudini cooperative e generative. Nelle epoche di radicale transizione, i cattolici si sono ritrovati puntualmente dinanzi a un dilemma: o assecondare la tribalizzazione strisciante, che guarda alla storia di tutti come una terra di nessuno, oppure togliere la trave dal proprio occhio prima di concentrarsi sulla pagliuzza nell'occhio del fratello.

I quattro principi della Evangelii gaudium

Nel quarto capitolo della *Evangelii Gaudium* (EG) Papa Francesco enuncia quattro criteri (cf. nn. 221-237) che possono fare da pratico e prezioso punto di riferimento per orizzontarsi nel cammino del

discernimento, quasi l'indicazione di quattro punti cardinali per identificare dove siamo e dove vogliamo andare.

Primo principio: il tempo è superiore allo spazio

Questo principio cerca di ragionare sulla tensione fra controllo e possesso, da una parte, e azione e produzione di processi, dall'altra. «Dare priorità allo spazio – scrive papa Francesco – porta a diventar matti per risolvere tutto nel momento presente, per tentare di prendere possesso di tutti gli spazi di potere e di autoaffermazione. Significa cristallizzare i processi e pretendere di fermarli» (EG223). Dare priorità al tempo significa occuparsi di iniziare processi più che di possedere spazi. Il tempo ordina gli spazi, li illumina e li trasforma in anelli di una catena in costante crescita, senza retromarcie.

Di qui la necessità di un cambiamento: piuttosto che spendersi nel catalogare le cose presenti, schedarle e dominarle con la mia conoscenza, è preferibile impegnarsi nel dare inizio a processi storici che segnino positivamente la storia delle persone. I tempi di Dio non sono i nostri, mille anni per noi corrispondono a un giorno solo per Dio e noi dobbiamo abitare il tempo nella prospettiva di Dio. Dare inizio a trasformazioni è un atteggiamento diverso e più proficuo per la salvezza che occupare spazi di potere. «Si tratta di privilegiare le azioni che generano nuovi dinamismi nella società e coinvolgono altre persone e gruppi che le porteranno avanti, finché fruttifichino in importanti avvenimenti storici. Senza ansietà, però con convinzioni chiare e tenaci» (EG 223).

Secondo principio: l'unità prevale sul conflitto

In questo secondo principio ciò che viene messa in evidenza è la tensione fra somiglianza

e differenza. Il principio che l'unità prevalga sul conflitto non significa assumere una prospettiva armonizzante che neghi la contrapposizione o il conflitto, quanto piuttosto riconoscere la necessità di partire dalla situazione di contrapposizione così come si presenta, per riuscire poi a superarla e giungere ad una situazione di accordo che tenga conto di tutte le persone e i gruppi.

Tra chi fa finta che il conflitto non ci sia, ignorandolo o dissimulandolo, e chi si impegna nel conflitto restandone prigioniero, diventando così conflittuale e polemico, il papa indica «un terzo modo, il più adeguato, di porsi di fronte al conflitto. È accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo. “Beati gli operatori di pace” (Mt 5,9)» (EG 227).

La differenza va accolta, ma è punto di partenza per un dialogo profondo: «la diversità è bella quando accetta di entrare costantemente in un processo di riconciliazione, fino a sigillare una specie di patto culturale che faccia emergere una “diversità riconciliata”» (EG 230).

Terzo principio: la realtà è più importante dell'idea

Questo principio rimanda al contrasto fra reale e ideale. Il papa mette energicamente in guardia dal costruire mappe concettuali della realtà che non si confrontino in un giudizio serrato con essa, dando il primato all'eleganza formale o alla completezza logica di una visione del mondo, piuttosto che alla sua capacità di giungere ad una conoscenza della reale concretezza della vita e del bene. In un discorso a Buenos Aires Bergoglio diceva: «La riflessione astratta corre il rischio di perdersi in elucubrazioni su oggetti astratti o avulsi, impegnata in una ricerca asettica della verità, dimenticando che l'obiettivo di ogni riflessione umana è l'essere reale in quanto tale». Se si separa la dinamica

²⁰ M. RECALCATI, *Il complesso di Telemaco*, p. 122.

della verità da quella della bontà e della bellezza, «l'essere si frattura, si idealizza, diventa un'idea, non è reale». Non è una presa di posizione contro la riflessione, il pensiero filosofico o scientifico, tutt'altro. Da un lato si tratta di riflettere sul senso del conoscere umano da una posizione di realismo critico, per la quale il soggetto non si limita a collegare tra loro in modelli idee astratte, ma riconosce il dinamismo della coscienza. «... non mettere in pratica, non condurre la Parola alla realtà, significa costruire sulla sabbia, rimanere nella pura idea e degenerare in intimismi e gnosticismi che non danno frutto, che rendono sterile il suo dinamismo» (EG 233).

Possiamo lamentarci che i giovani sono vittime e attori dei miti di oggi... Solo un «cuore che vede» (Benedetto XVI) la loro vita e le loro storie consente di avviare percorsi di cambiamento o di maturazione; solo un ascolto attento della vita ci darà la possibilità di tracciare itinerari, avviare sperimentazioni... e cogliere così il nuovo. Non puoi far crescere un fiore se prima non conosci il terreno in vuoi seminarlo! Il criterio che deve accompagnarci è quello dell'incarnazione. Quando parliamo dell'umanità di Gesù si riferiamo ad

una realtà concreta: una terra, un popolo, una lingua, dei tratti somatici, delle tradizioni... Cristo è venuto nella carne ed è la carne di Cristo che noi valorizziamo, è la carne di una comunità, la carne di ragazzi che noi curiamo.

Quarto principio: il tutto è superiore alla parte

Questo principio invita a cogliere la tensione che c'è tra globale e locale. Uno dei miti a cui abbiamo fatto riferimento è quello della simultaneità frutto anche della "despazializzazione". L'incapacità a governare gli avvenimenti porta a tentazioni di chiusura, di erigere muri e barriere, a sbarrare le finestre e a rinchiuderci in casa, seguendo lo slogan «piccolo è bello!». Questa chiusura nel particolare è presente anche nelle realtà pastorali, ad essa diamo il nome di campanilismo: la mia parrocchia, il mio gruppo... pensando che i confini del mondo e della chiesa coincidano con i confini della nostra parrocchia o del nostro gruppo.

Con un tono quasi lirico papa Francesco scrive: «Bisogna prestare attenzione alla dimensione globale per non cadere in una meschinità quotidiana. Al tempo stesso, non è



opportuno perdere di vista ciò che è locale, che ci fa camminare con i piedi per terra. Le due cose unite impediscono di cadere in uno di questi due estremi: l'uno, che i cittadini vivano in un universalismo astratto e globalizzante, passeggeri mimetizzati del vagone di coda, che ammirano i fuochi artificiali del mondo, che è di altri, con la bocca aperta e applausi programmati; l'altro, che diventino un museo folkloristico di eremiti localisti, condannati a ripetere sempre le stesse cose, incapaci di lasciarsi interpellare da ciò che è diverso e di apprezzare la bellezza che Dio diffonde fuori dai loro confini» (EG 234).

Il superamento di questa bipolarità si può realizzare solamente se si tiene conto di ogni persona, e ciascuno può svilupparsi solamente assieme agli altri, mai da solo. La persona si ritrova solamente negli altri, il tutto e la parte si ritrovano l'uno nell'altra. Se il bene comune è l'insieme delle condizioni che permettono alla persona di fiorire, allora è solamente nel contesto di un bene comune che il soggetto può diventare davvero ciò che è. Il soggetto è individuo in relazione, e il bene della comunità, del gruppo o del popolo non sono somma dei beni individuali, ma sono il complesso delle relazioni, sono il suo bene comune, che è indivisibile. Per questo l'immagine del poliedro – così cara a papa Francesco – diventa rilevante. Se non si guarda a quel tutto non si riesce a capire la persona (e in quel tutto c'è anche e soprattutto Dio, senza lo sguardo su di lui e a partire da lui non possiamo capirci fino in fondo!). È proprio perché la persona sta al centro – per coglierne la verità profonda, per permettere che si sviluppi per quanto possibile, per coglierne la collocazione nell'universo – che dobbiamo vedere il contesto relazionale in cui essa si trova, che dobbiamo guardare al tutto. In questo senso il tutto è superiore alla parte.

La chiave (da Prisoner 709)

Ti riconosco dai capelli, crespi come cipressi, da come cammini, come ti vesti, dagli occhi spalancati come i libri di fumetti che leggi, da come pensi che hai più difetti che pregi, dall'invisibile che indossi tutte le mattine, dagli incisivi con cui mor-di tutte le matite, le spalle curve per il peso delle aspettative come le portassi nelle buste della spesa all'iper, e dalla timidezza che non ti nasconde perché ha il velo corto, da come diventi rosso e ti ripari dall'im-

barazzo che sta piovendo addosso con un sorriso che allarghi come un ombrello rotto. Potessi abbattere lo schermo degli anni ti donerei l'inconsistenza dello schermo degli altri, so che siamo tanto presenti quanto distanti, so bene come ti senti e so quanto ti sbagli, credimi.

No, non è vero che non sei capace, che non c'è una chiave.

Sguardo basso, cerchi il motivo per un altro passo, ma dietro c'è l'uncino e davanti lo squalo bianco e ti fai

solitario quando tutti fanno branco, ti senti libero ma intanto ti stai ancorando. Tutti bardati, cavalli da condottieri, tu maglioni slabbrati, pacchiani, ben poco seri. Sei nato nel Mezzogiorno però purtroppo vedi solo neve e freddo tutt'intorno come un uomo Yeti. La vita è un cinema tanto che taci, le tue bottiglie non hanno messaggi. Chi dice che il mondo è meraviglioso non ha visto quello che ti stai creando per restarci. Rimani zitto, niente pareri. Il tuo soffitto: stelle e pianeti. A capofitto nel tuo limbo in preda a pensieri

procedi nel tuo un labirinto senza pareti.

No, non è vero che non sei capace, che non c'è una chiave.

Noi siamo tali e quali, facciamo viaggi astrali con i crani tra le mani. Abbiamo planetari tra le ossa parietali, siamo la stessa cosa mica siamo imparentati, ci separano solo i calendari. Vai tallone sinistro verso l'interno Caronte diritto verso l'inferno, lunghe corse, unghie morse, lune storte, qualche notte svanita in un

sono incerto poi l'incendio. Potessi apparirti come uno spettro lo farei adesso ma ti spaventerei perché sarei lo spettro di me stesso e mi diresti: «Guarda tutto a posto, da quel che vedo invece tu l'opposto. Sono sopravvissuto al bosco ed ho battuto l'orco. Lasciami stare fa uno sforzo e prenditi il cosmo. E non aver paura che...».

No, non è vero che non sei capace, che non c'è una chiave. Una chiave, una chiave, una chiave...

da www.caparezza.com

