

**PARROCCHIA,
ASSOCIAZIONI
E MOVIMENTI
NELL'UNICA MISSIONARIETÀ
DELLA CHIESA**

LUCIANO MEDDI

LUCIANO MEDDI, presbitero della Chiesa di Roma, è docente di Catechesi Missionaria presso la Pontificia Università Urbaniana e si occupa di formazione degli operatori pastorali. Per lunghi anni ha approfondito e sperimentato nuove vie per il rinnovamento pastorale pubblicando, tra gli altri, i volumi *Formare cristiani adulti. Desiderio e competenza del parroco* (Assisi 2013); (con C. Dotolo) *Evangelizzare la vita cristiana. Teologia e Pratiche di Nuova Evangelizzazione* (Assisi 2012); *La parrocchia cambia parroco. Una risorsa per la pastorale* (Assisi 2012).

Lo svolgimento del tema ha bisogno di definire l'evoluzione e innovazione della missione nel XX secolo per poter identificare gli elementi portanti della « conversione missionaria » della pastorale e poter valutare le attuali prassi missionarie dei soggetti stessi. Tali (e altre) analisi vengono svolte in questa riflessione tenendo conto di un triplice contesto: del rinnovamento missionario italiano, della celebrazione del Sinodo per la nuova evangelizzazione del 2012, e soprattutto della *receptio* della Esortazione apostolica di papa Francesco dedicata alla evangelizzazione.

1. IL RINNOVAMENTO MISSIONARIO

I diversi soggetti ecclesiali sono coinvolti da quasi un secolo¹ nel rinnovamento missionario,

¹ A cominciare dalla *Maximum Illud* di Benedetto XV (1919) che introduce il tema della qualità dei soggetti clericali, della formazione del clero indigeno e l'inserimento della donna (religiosa e laica) nella animazione missionaria. Si devono ricordare *Ad Gentes* n. 21; ma i riferimenti più importanti sono nella ecclesiologia di *Lumen Gentium* e nella *Apostolicam Actuositatem*. Dopo il concilio si ricordano Paolo VI che

sia nell'organizzazione dell'annuncio verso coloro che non conoscono Cristo (missio *Ad Gentes*) sia verso coloro che non sono stati evangelizzati adeguatamente o che hanno lasciato la vita cristiana (nuova evangelizzazione²). Le due dimensioni si intersecano vicendevolmente e trovano nel Vaticano II un punto di sintesi³.

Cambio della prospettiva missiologica

Già alla fine del XIX secolo la missione sente di rinnovarsi innanzitutto in riferimento agli obiettivi. Si avverte l'impossibilità, prima della non opportunità, di obbligare alla fede cristiana limitandosi a forme di sacramentalizzazione spesso forzate. Sia la mutata sensibilità culturale illuminista, sia le resistenze verificate dopo la « grande partenza missionaria » del XVI secolo che le resistenze delle grandi culture e religioni asiatiche, portano la missione a un cambio di

in *Evangelii Nuntiandi* dedica a questo tema l'intero cap. IV; Giovanni Paolo II in *Christifideles Laici* (1988) al cap. III parla della « corresponsabilità dei fedeli laici nella Chiesa-Missione », espressione che sarà molto discussa negli anni successivi; ancora Giovanni Paolo II dedica il cap. VI di *Redemptoris Missio* (1990) a questo tema. Cfr. P. Giglioni (a cura di), *Persone, strutture e attività di chiesa per l'evangelizzazione*, in « Portare Cristo all'uomo ». Congresso del Ventennio dal concilio Vaticano II, 18-23 febbraio 1985, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 1985, vol II, pp. 471-616.

² Da ora: NE.

³ Il tema della unità della missione nella pluralità dei contesti e delle pratiche missionarie si trova già impostato in *Ad gentes* 6.

paradigma⁴. Saranno le « scuola missiologiche »⁵ europee a riformulare le corrette finalità della missione; un lavoro teorico-pratico che venne accolto per intero dalla *Maximum Illud* di papa Benedetto XV nel 1919. È in conseguenza di questo ripensamento che si introduce l'obiettivo di conversione e quindi si rende necessaria la pratica di evangelizzazione, di sensibilizzazione, cioè di testimonianza; alla conversione segue la iniziazione cristiana e la formazione dei credenti. Un secondo gruppo di obiettivi riguardava la costruzione delle Chiese locali per superare la pratica di chiese coloniali. Questo comportava lo sviluppo del clero locale e di strutture pastorali autonome. Anche se non definita, la missione si rende conto che questo processo ha bisogno di utilizzare la cultura locale, anche solo nella forma di adattamento, superando definitivamente la tentazione della « tabula rasa ». Si deve segnalare che questa riflessione non venne intesa *anche per i paesi di antica cristianità*⁶.

⁴ Su questo tema: D.J. Bosch, *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Queriniana, Brescia 2000 [orig. 1991]; la sua ispirazione teologica è la visione del cammino teologico di H. Küng, *Teologia in Cammino. Un'autobiografia spirituale*, Mondadori, Milano 1987: vedi anche M. Menin, *Modelli di presenza missionaria nella storia della Chiesa*, in *Ad Gentes* 2008, 12,2, 209-232 e F. Zolli (a cura di), *Essere missione oggi. Verso un nuovo immaginario missionario*, Emi, Bologna 2013.

⁵ J.-A. Barreda, *Missionologia. Studio introduttivo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003, c. III.

⁶ L. Meddi, *Il secondo soffio. Il coraggio dei discepoli e le provocazioni della storia*, in *Euntes Docete* n.s., 63,2 (2010) 235-256.

L'impulso conciliare

Il concilio Vaticano II riconobbe la validità di questa impostazione. *Ad Gentes*⁷ allargò il concetto di missione come declinazione delle azioni trinitarie; questo portò a chiedere una Chiesa capace di riconciliazione con le altre tradizioni cristiane; capace di dialogo salvifico integrale con il mondo, con le culture e le religioni; ma soprattutto capace di proporre il Vangelo di Gesù. Inoltre sviluppò i temi dell'adattamento e del valore salvifico delle religioni. A livello pastorale riconobbe l'importanza del processo catecumenale, della formazione e crescita della comunità e della pluralità dei ministeri. È proprio questo documento a segnalare per primo la necessità di ripensare la pastorale in termini missionari anche per i Paesi di antica tradizione per superare il formalismo o il vero abbandono della pratica religiosa.

La insostenibilità dell'«isolamento salvifico» di Trento ha portato (sta portando) la teologia a chiedere ripensamenti decisivi. *Gaudium et Spes* chiede una rinnovata visione del rapporto tra Vangelo e storia (promozione umana, Vangelo nel tempo, responsabilità salvifica del territorio). Il post-concilio proporrà la figura di missione per lo shalom e della teologia politica capace di elabora-

⁷ C. Geffrè, *L'evoluzione della teologia della missione. Dalla Evangelii Nuntiandi alla Redemptoris Missio*, in Aa.Vv., *Le sfide missionarie del nostro tempo*, Emi, Bologna 1996, pp. 63-82.

re un programma universale a partire dalla *memoria passionis*⁸.

In conseguenza, il territorio (della Chiesa locale e della parrocchia) è quindi visto come dimensione antropologica e salvifica. Il mistero pasquale è sacramento della speranza escatologica della storia (Gesù è il Cristo) e della trasformazione del cuore delle persone (credo nello Spirito Santo). È in conseguenza di questo riequilibrio che ha significato il pensiero del Vaticano II che ci parla della Chiesa (e quindi di ogni sua manifestazione) come popolo messianico in cammino; testimone della speranza del compimento del regno; luce delle genti; abilitato a esercitare i *Triumvera Christi*; capace di riconoscere il ruolo missionario dei laici; e chiede di educare l'intera comunità: alla comprensione vitale della Scrittura, alla partecipazione liturgica, alla collaborazione missionaria. Questa è la prospettiva della Chiesa-Comunione per la Missione del Sinodo straordinario del 1985.

Il post-concilio ha dovuto affrontare i molti e difficili problemi di teologia missionaria⁹. Essi nascono dal superamento o rivisitazione del tema *extra ecclesia nulla salus*. L'introduzione della teologia missionaria del soggetto trinitario *Spirito*,

⁸ Questa impostazione giunge al suo culmine con J.B. Metz, *Memoria passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, Queriniana, Brescia 2009 [orig. 2006].

⁹ G. Colzani, *Missiologia contemporanea. Il cammino evangelico della Chiesa: 1945-2007*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010.

che sta alla base del riconoscimento della libertà religiosa e delle « misteriose » vie salvifiche, chiede una teologia che vada oltre la teoria dei *semina Verbi*; chiede, inoltre, un ripensamento globale sia della cristologia che della ecclesiologia. Le discussioni si incentrarono sul superamento del modello *esclusivista* proprio della teologia precedente e nella prospettiva della visione del cristianesimo come compimento dei processi umani (teoria dell'*inclusivismo*). Questa prospettiva trovò una momentanea sintesi nei primi capitoli di *Redemptoris Missio* (1990); ma fu una sintesi provvisoria perché molti teologi segnalavano la necessità di andare oltre nella prospettiva di un equilibrio più avanzato. Le diverse teorie del *pluralismo religioso* pongono seriamente la questione del valore rivelativo e salvifico (e anche missiologico) delle culture e religioni¹⁰. Questioni, queste, che hanno il loro peso nella discussione sul compito missionario della chiesa locale e della parrocchia; se debbano cioè cercare la distinzione o la collaborazione alla azione missionaria dello Spirito in un luogo o territorio¹¹.

Alla questione missiologica seguirono immediatamente le discussioni *missionarie*¹². La pra-

¹⁰ C. Dotolo (a cura di), *Pluralismo e missione. Sfide e opportunità*, Euntes Docete n.s., 58,1 (2005).

¹¹ M. Elia *Cristo fuori le mura*, Gribaudi, Torino 1985; Aa.vv., *Il fuoco della missione. La missione « Ad gentes » interpella la Chiesa che è in Italia*, Emi, Bologna 1999.

¹² Aa.vv. *La missione negli anni 2000. Seminario di ricerca del SEDOS sul futuro della missione*, Emi, Bologna 1983; *Appendix. Agenda*

tica missionaria vide l'ampliamento del suo compito includendo il tema dell'amore di Dio come shalom (salvezza integrale o promozione umana di EN), come compito costante della missione stessa. Altro tema emergente fu la considerazione dei nuovi areopaghi e contesti di annuncio (RM 33-37); considerazioni che chiedevano innovazioni pastorali sia sul piano delle azioni che della ministerialità. La ministerialità, soprattutto, viene ad assumere figure che relativizzano il servizio alla trasmissione della grazia del mistero pasquale e che chiedono sempre più competenze trasversali e antropologiche. Da qui il fenomeno dell'ampliamento dei nuovi soggetti: la Chiesa locale, tutti i battezzati, i fidei donum, le CEB (Comunità Ecclesiali di Base), i nuovi movimenti, i gruppi missionari ecc., accanto ai missionari tradizionali¹³.

La nuova evangelizzazione come questione missiologica

La presa di coscienza della separazione tra proposta cristiana e cultura/e, portò alla riflessio-

for Future Planning, Study, and Research in Mission, in W. Jenkinson-H. O'Sullivan (editors), *Trends in Mission. Towards the Third Millennium. Essays in Celebration of Twenty-five Years of Sedos*, Orbis Books, Maryknoll-New York 1991, pp. 399-414.

¹³ P. Giglioni, *Carismi e ministeri per una pastorale missionaria*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1996; L. Meddi, *La ministerialità missionaria. Riflessione pastorale*, in *Quaderni di Limone. Rinnovare la missione rivisitando Comboni* 2014, (prossima pubblicazione).

ne sulla urgenza della NE. Il tema in verità è preoccupazione costante di tutta la modernità. Nella prima e lunga fase, quella guidata dal concilio di Trento (o meglio del tridentinismo), si affermò la strategia nella negazione del valore della cultura e della pastorale antimodernista. Posizioni che culminarono con il *Sillabo*, la visione di rivelazione e fede del Vaticano I, la pastorale veritativa di Pio X (e i suoi due strumenti fondamentali: il catechismo e l'anticipazione della prima comunione). Ma successivamente e già a cavallo del XX secolo, il fallimento progressivo della pastorale di opposizione e di apologia, l'iniziale approfondimento delle fonti teologiche, la progressiva riconsiderazione della storia come *locus theologicum*, portarono *anche* il magistero a tentare vie più moderate. Giovanni XXIII indicò la direzione da seguire con la sua celebre espressione di *aggiornamento* e i documenti del Vaticano II rappresentano la *bussola* per questa nuova strada.

La prospettiva di NE propria del Concilio subì una forte e drastica « revisione » a partire dagli anni '80. Al primato della evangelizzazione si sostituì il primato della missione. I documenti ecclesiali¹⁴ spostarono l'accento dalla qualità o riforma della vita ecclesiale alla opposizione alla religione propria delle culture (occidentali) chie-

¹⁴ Giovanni Paolo II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai partecipanti al VI Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali dell'Europa*, del 11 ottobre 1985.

dendo una pastorale di apologia, forte appartenenza, recupero delle diverse forme di religiosità e migliore spiegazione della tradizione. Unica concessione alla modernità venne con il riconoscimento della necessità di innovazione *mediale*, sia del *broadcasting* sia della comunicazione relazionale. Questo è l'impianto offerto dai documenti pre-sinodali del 2012. Essi portano l'attenzione al confronto-scontro con le culture, la difesa del cristianesimo, il rinnovo dei metodi e la spiritualità o slancio missionario¹⁵.

2. LA PROSPETTIVA MISSIONARIA DI *EVANGELII GAUDIUM*

La recente Esortazione apostolica del 2013 ha dato una interpretazione particolare del tema della NE: infatti quasi mai utilizza i termini presenti nei documenti sinodali a partire dalla espressione « NE » preferendole, giustamente, il termine *evangelizzazione*¹⁶.

¹⁵ È interessante confrontare le riflessioni di R. Fisichella, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011, con quelle di W. Kasper, *La nuova evangelizzazione: un sfida pastorale, teologica e spirituale*, in W. Kasper-G. Augustin (a cura di), *La sfida della nuova evangelizzazione. Impulsi per la rivitalizzazione della fede*, Queriniana, Brescia 2012, pp. 19-45.

¹⁶ Il lettore sa che una ricostruzione del pensiero altrui e soprattutto di un testo magisteriale che per sua natura richiede la accoglienza e la comprensione come *receptio*, non può mai sostituire la lettura del testo e della personale valutazione. La presentazione che qui svolgo vuole essere la più vicina al testo, ma inevitabilmente sottolinea aspetti che, letti nella storia della recente NE, si avvertono più importanti e decisivi.

Nuova evangelizzazione come riforma della Chiesa

La proposta missionaria di papa Francesco era già stata dichiarata ai Vescovi del Celam a Rio de Janeiro il 28 luglio 2013¹⁷.

Nel testo indicato, papa Francesco introduce una distinzione di metodo per la comprensione dell'azione missionaria. Le decisioni vanno comprese a due livelli di riflessione e discernimento. Chiama la prima « missione programmatica »; questa consiste nella proposta e realizzazione di atti di indole missionaria, ovvero decisioni operative che possono guidare l'azione immediata. Chiama la seconda « missione paradigmatica [che], invece, implica il porre in chiave missionaria le attività abituali delle Chiese particolari ». Questa riflessione, che va oltre le singole decisioni, ha come scopo di continuare la riflessione per la ricerca di un nuovo paradigma o modello-guida della trasformazione missionaria del pensare la pastorale stessa. È quindi una riflessione di nuova evangelizzazione.

Dice il Papa:

« Qui si dà, come conseguenza [di riflettere su], tutta una dinamica di riforma delle strutture ecclesiali. Il “cambiamento delle strutture” (da caduche a nuove) non è frutto di uno studio sull'organizza-

¹⁷ Cfr. L. Meddi, *Papa Francesco e la missione. 1. Riforma della chiesa e rapporto con le culture*, in <http://www.lucianomeddi.eu/?p=3265>, del 10 novembre 2013.

zione dell'impianto funzionale ecclesiastico, da cui risulterebbe una riorganizzazione statica, bensì è conseguenza della dinamica della missione. Ciò che fa cadere le strutture caduche, ciò che porta a cambiare i cuori dei cristiani, è precisamente la missionarietà ».

Non deve sfuggire la novità di questa riflessione. Il rinnovamento infatti non è pensato in termini sociologici e neppure nel senso del rafforzamento del ruolo tradizionale della Chiesa e del suo dispositivo missionario. Questo è stato centrato troppo sulla conservazione del racconto tridentino della fede. Ne derivava una impostazione missionaria centrata sulla apologia e testimonianza difensiva della fede. Il Papa chiede un rinnovamento che si basa su una riconsiderazione della cristologia di base del messaggio cristiano.

Egli afferma:

« Aparecida ha proposto come necessaria la Conversione Pastorale. Questa conversione implica credere nella Buona Novella, credere in Gesù Cristo portatore del Regno di Dio, nella sua irruzione nel mondo, nella sua presenza vittoriosa sul male, credere nell'assistenza e guida dello Spirito Santo, credere nella Chiesa, Corpo di Cristo e prolungatrice del dinamismo dell'incarnazione ».

Missione come inculturazione

Il secondo obiettivo da perseguire con la missione della NE riguarda il rapporto con la cul-

tura. Papa Francesco ci dice che a tale proposito « è bene ricordare le parole del Concilio Vaticano II: le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini del nostro tempo, soprattutto dei poveri e di quanti soffrono, sono a loro volta gioie e speranze, tristezze e angosce dei discepoli di Cristo (cfr. *Gaudium et Spes* n. 1) ». Dunque una missione a partire dalla prospettiva di *Gaudium et Spes*!

Questa visione della missione a partire dalla condivisione della speranza di salvezza rappresenta un orizzonte prima che un compito. Egli la pone come contenuto della relazione Chiesa-mondo. Dice:

« Qui risiede il fondamento del dialogo col mondo attuale. La risposta alle domande esistenziali dell'uomo di oggi, specialmente delle nuove generazioni, prestando attenzione al loro linguaggio, comporta un cambiamento fecondo che bisogna percorrere con l'aiuto del Vangelo, del Magistero e della Dottrina Sociale della Chiesa ».

La prima parte dell'espressione indica il compito della inculturazione. Essa consiste nel dare risposte alle « domande esistenziali dell'uomo di oggi », ovvero i bisogni di salvezza della cultura. Non è quindi intesa solamente come studio della comunicazione adatta per spiegare meglio le verità della fede, ma ricerca teologica per dare risposta alle manifestazioni dei bisogni salvifici di oggi.

La seconda parte esprime le criteriologie di questo compito missionario. L'inculturazione è il

risultato del dialogo tra le vie di salvezza già sperimentate dalla cultura, « prestando attenzione al loro linguaggio »¹⁸ e le fonti del messaggio cristiano. Questo è descritto nei termini di Vangelo, magistero e Dottrina sociale.

La conseguenza di questo discernimento sarà quello che la missione chiama la lettura dei segni dei tempi. Non solo come lettura delle caratteristiche socio-culturali del tempo e delle culture (GS 4) ma come comprensione dell'azione di Dio nella storia e nella cultura (GS 11). Dio infatti, come ripete spesso papa Francesco, precede e ispira la missione. Nella cultura, dunque, troviamo espressioni della pratica messianica di Gesù che la Chiesa va a riconoscere, accogliere e utilizzare. Talvolta a integrare o purificare. Queste « espressioni » sono a volte persone, oppure idee o gruppi sociali con cui testimoniare insieme l'amore di Dio. Interpreto così alcune istanze molto recenti della teologia missionaria che spingono verso un'apertura della missione alla condivisione del servizio al regno di Dio oltre che all'annuncio¹⁹.

Le espressioni appaiono teologicamente forti. La linea missionaria che il testo evoca, è la riflessione che tende a superare l'espressione molto usata di « inculturazione » e ad approdare alla

¹⁸ Sembrano essere una citazione quasi esplicita di GS 44 e EN 63.

¹⁹ Dalla missione al mondo alla testimonianza interreligiosa, in *Concilium* (2011) 47,1.

teologia della contestualizzazione²⁰. Il testo infatti dice che nel fare discernimento missionario c'è il pericolo di rimanere « nei parametri de “la cultura di sempre” ». L'analisi del contesto, invece, permette alla missione di progettare se stessa come risposta ai bisogni salvifici di una specifica realtà e soprattutto come risposta alle diverse presenze di Dio nella storia²¹. Questo, in fondo, è quello che sosteneva la teologia della liberazione delle origini.

Mi sembra di poter affermare che sono evidenti la continuità e la discontinuità di questa impostazione con alcune impostazioni teologiche e missionarie, anche nel Sinodo per la NE. Impostazione che finalmente recupera e riunisce i due polmoni missiologici: il mandato pre-pasquale e il mandato post-pasquale. È una prospettiva che illumina il dono della salvezza con la carica della pratica messianica di Gesù; è una prospettiva che riunisce nuovamente la storia quotidiana con il dono della Grazia. Una prospettiva che dopo la *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI, che aveva formulato l'espressione salvezza integrale come contenuto del rapporto tra evangelizzazione e promozione umana, avevamo perduto.

²⁰ Una introduzione a queste problematiche in V. Neckebrouck, *La terza chiesa e il problema della cultura*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1990. Cfr. M. Amaladoss, *Oltre l'inculturazione. Unità e pluralità delle chiese*, Emi, Bologna 2000 [orig. 1998].

²¹ Cfr. S.B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Orbis Book, New York 2002.

Le *Propositiones*, invece, rimangono ancora nella definizione tradizionale di *kerigma*:

« Il fondamento di ogni proclamazione, la dimensione kerigmatica, la Buona Novella, mette in risalto l'annuncio esplicito della salvezza. "Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture, e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici" (1Cor15,3-5) » (*Propositio*, n. 9).

Questa impostazione porta papa Francesco a porre alcuni criteri per valutare la qualità della pastorale missionaria: il compito dei presbiteri sia più pastorale che amministrativo; superare la prospettiva reattiva ai complessi problemi che sorgono; rendere partecipi della missione e dare libertà di discernimento ai fedeli laici; servirsi dei Consigli diocesani per il discernimento; sostenere l'appartenenza degli operatori pastorali e dei fedeli in generale.

L'orizzonte missionario dell'Esortazione

L'Esortazione appare come un orizzonte dentro cui collocare il rinnovamento o conversione pastorale dell'intera Chiesa e delle sue singole componenti. Per l'Esortazione la pastorale è missionaria se è azione di Chiesa estroversa (EG 24), in cui ogni cristiano e ogni comunità discernerà quale sia il cammino che il Signore chiede (EG

20): esige continua creatività pastorale (EG 33); l'annuncio deve seguire la via dell'essenziale (EG 34-36); facendo attenzione alla questione del linguaggio (EG 40-43) e della inculturazione (EG 68-70) perché lo Spirito precede il missionario stesso. Alla dimensione integrale della missione è dedicato l'intero cap. V (la dimensione sociale della evangelizzazione) come attenzione alle povertà e alla misericordia (il termine è presente in tutto il testo).

La pastorale di evangelizzazione è azione di tutto il popolo di Dio, si concentra nella predicazione e nella prospettiva della catechesi kerigmatica (EG 160-175). Questa include un Primo Annuncio perché principale, e che risponde all'anelito d'infinito che c'è in ogni cuore umano; a cui segue una iniziazione mistagogica anche con una rinnovata valorizzazione dei segni liturgici e soprattutto tiene conto dell'inserimento in un ampio processo di crescita e dell'integrazione di tutte le dimensioni della persona in un cammino comunitario di ascolto e di risposta. È una pastorale che ritiene importante una pedagogia che introduca le persone, passo dopo passo, alla piena appropriazione del mistero. Per giungere a un punto di maturità, cioè perché le persone siano capaci di decisioni veramente libere e responsabili, è indispensabile dare tempo, con una immensa pazienza.

Parrocchia e Movimenti soggetti missionari

In questo contesto si colloca la visione di papa Francesco circa i soggetti che articolano la chiesa locale. Il Papa annulla la prospettiva del Sinodo del 2012 sulla NE, che di fatto aveva espropriato la parrocchia della sua responsabilità missionaria. Questa impostazione venne proposta dalla relazione introduttiva del cardinale Wuel, il quale prevedeva per la NE nuovi evangelizzatori e preferiva sottolineare il ruolo dei nuovi movimenti ecclesiali (cfr. n. 7: *Carismi della Chiesa di oggi che assistono nella Nuova Evangelizzazione*). La medesima impostazione era stata notata al congresso internazionale.

Il testo del Papa dopo aver riaffermato il valore della parrocchia per la NE e il suo compito di essere « la Chiesa che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie » (CL 26), ne ricorda e amplia la missione. Essa consiste nel formare la missionarietà dei battezzati e lo fa attraverso un processo di innovazione creativa delle sue pratiche ma anche delle sue forme, di cui ne elenca alcune, sempre a partire dal suo ruolo specifico rispetto ad altri soggetti missionari: ascolto della Parola, crescita della vita cristiana, dialogo, annuncio, carità generosa, adorazione e celebrazione.

Ma per realizzare questa sua missione o compito missionario di NE, la parrocchia deve rinnovare se stessa. Già all'inizio aveva posto questa condizione (« se è capace di riformarsi e adat-

tarsi costantemente») e più avanti afferma che la *forma* della parrocchia deve corrispondere ai suoi compiti: essere comunità di comunità, santuario dove gli assetati vanno a bere per continuare a camminare, e centro di costante invio missionario. L'espressione ben descrive i tre compiti che la missione ecclesiale post-conciliare attribuisce alla NE: essere Chiesa di popolo, nella forma della comunione e della costante missione.

Nel medesimo documento papa Francesco definisce anche i compiti dei nuovi movimenti ecclesiali nella prospettiva missionaria (EG 29). Recupera il ruolo delle CEB e afferma che queste nuove forme apportano un nuovo fervore evangelizzatore e una capacità di dialogo con il mondo che rinnova la Chiesa; ma – citando una delle indicazioni dei Padri sinodali, la *Propositio* n. 26 – è molto salutare che esse non perdano il contatto con questa realtà tanto ricca della parrocchia del luogo, e che si integrino con piacere nella pastorale organica della Chiesa particolare. Queste espressioni aiutano la comprensione del compito missionario della parrocchia nella Chiesa locale.

Le indicazioni di papa Francesco vanno quindi nella direzione di una riaffermazione del ruolo della parrocchia come soggetto privilegiato della NE; un approfondimento del suo compito che unisce socializzazione e formazione missionaria dei battezzati; una riqualificazione della figura o modello che continua a definire « comunità di comunità » e « santuario o fontana del villaggio »

ma a cui collega la prospettiva di «centro di costante invio missionario» o *stazione missionaria*. Ai movimenti e associazioni chiede di integrarsi in modo organico. Una prospettiva che va compresa nel ripensamento teologico e pastorale della parrocchia, con le sue luci e le sue ombre.

3. LA QUALITÀ MISSIONARIA DELLA PARROCCHIA, ASSOCIAZIONI E MOVIMENTI, SOGGETTI DELLA MISSIONE NELLA CHIESA LOCALE

I diversi soggetti ecclesiali o forme di vita cristiana hanno realizzato diverse innovazioni missionarie che hanno bisogno di una analisi attenta. Una innovazione fatta di luce e ombre e che ha bisogno di ulteriori approfondimenti.

Qualità della conversione missionaria

Per individuare una griglia che permetta di valutare la direzione delle diverse forme di conversione che in questi anni stanno realizzando la «svolta missionaria della pastorale» è utile mettere in ordine le indicazioni emerse nella ricostruzione storica e che abbiamo ritrovato, non senza innovazione e profezia, nel testo dell'Esortazione di papa Francesco. Questo elenco ci permetterà un'analisi di qualità dei diversi progetti e anche di indicare alcune prospettive innovative.

La teologia missionaria oggi riconosce che l'azione missionaria e di NE si realizza tenendo in conto alcune dimensioni portanti:

- La missione deve prendere atto che la finalità missionaria è plurale (testimonianza

dell'amore di Dio-shalom; pratica del Regno; annuncio di Gesù di Nazaret; iniziazione cristiana e inserimento nella comunità). Non può continuare a organizzarsi come se fosse in situazione di cristianità e non deve sperare in un ritorno all'evangelizzazione controllata dai sistemi politici e culturali. L'evangelizzazione deve tornare a camminare con le sue sole gambe e occuparsi nuovamente di creare consenso autentico alle sue proposte.

- La missione deve prendere atto che i soggetti sono plurali e carismatici (Chiesa locale,

l'intero popolo di Dio, diverse ministerialità laicali, nuovi gruppi missionari). I ministri ordinati devono integrare nella propria identità e formazione la capacità/competenza di essere mediatori di ministerialità e carismi e non solo amministratori di una propria responsabilità. L'integrazione va cercata in primo luogo a livello « locale », ovvero diocesano, e in forma dinamica, ovvero che sappia rispondere ai bisogni di salvezza concreti e non rispondere ai principi ecclesiologici.

- La missione deve integrare le sue azioni e movimenti tenendo in conto l'ampiamiento teologico delle vie o strategie missionarie. Queste van-

no oltre la civilizzazione e predicazione (includendo la promozione umana, la inculturazione e il dialogo interreligioso). Queste dimensioni sono contenuto dell'azione missionaria, della testimonianza dell'amore di Dio; ma sono anche vie e strategie per l'adesione, la conversione, e l'inserimento nella comunità dei discepoli e dipendono dalla qualità della testimonianza e dell'annuncio.

- L'azione missionaria si deve organizzare tenendo ben presente che fa riferimento a contesti culturali e sociali specifici (azione contestuale, teologia dei segni dei tempi). Sia la teologia dei segni dei tempi di GS 4 e 11, sia il continuo riferimento di papa Francesco alle *periferie, alla creatività e al discernimento*, sono indicazioni chiare del rapporto costante tra finalità della missione e progettazioni secondo i diversi bisogni e risorse salvifiche presenti nel contesto-territorio.

- Da ultimo le pratiche missionarie vanno ripensate a partire dalla persona (comunicazione, trasmissione-*broadcasting*, educazione, formazione, accompagnamento, mistagogia e interiorizzazione). Esso sono anche centrate sull'azione trasmissiva e comunicativa mentre si deve prendere molto sul serio la indicazione di Giovanni Paolo II per il quale « tutte le vie della Chiesa conducono all'uomo »²².

²² « L'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale e insieme del suo essere comunitario e sociale – nell'ambito della propria famiglia, nell'ambito di società e di contesti tanto diversi, nell'ambito della propria nazione, o popolo (e, forse, ancora solo del

Queste indicazioni, se inserite nella pratica pastorale la rendono *missionaria o evangelizzatrice* (come preferisce dire papa Francesco).

La responsabilità missionaria

Una qualche forma di rinnovamento missionario della Chiesa locale si aveva avuto già con la pratica di NE della *Mission de France*²³. Questa si indirizzò verso il recupero della proposta evangelica o conversione, in dialogo con la cultura operaia, la personalizzazione della relazione pastorale e il decentramento delle forme di vita comunitaria. A questa « conversione missionaria » si devono collegare le *trasformazioni* della parrocchia degli anni '60, culminate nella visione di parrocchia comunitaria, come integrazione del principio parrocchiale, proprio di K. Klostermann e di K. Rahner²⁴.

clan, o tribù), nell'ambito di tutta l'umanità – quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: egli è la prima e fondamentale via della Chiesa, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'incarnazione e della Redenzione »; cfr. Giovanni Paolo II, *Redemptor Hominis*, 4 marzo 1979, n. 14.

²³ Ricordiamo a questo proposito le indicazioni di H. Godin - Y. Daniel, *La France, Pays de mission?*, Les Editions de l'Abeille [poi Cerf], Paris 1943 [1950] analizzate in G. Michonneau, *Paroisse communauté missionnaire. Conclusions de cinq ans d'expérience en milieu populaire*, Paris, Cerf 1945. Queste impostazioni risentono della riflessione di M.-D. Chenu, *Il vangelo nel tempo*, Ave, Roma 1968 [orig. 1964].

²⁴ K. Rahner, *Trasformazione strutturale della chiesa come compito e come chance*, Queriniana, Brescia 1973 [orig. 1972]; F. Klostermann, *Chiesa: evento e istituzione. Riflessioni sulla problematica del potere e dell'istituzione nella Chiesa*, Cittadella, Assisi 1976; cfr. anche F. Klostermann - N. Greinacher - A. Muller - R. Volkl, *La chiesa locale*.

Posizioni che si unirono al rinnovamento della pastorale di insieme o di ambiente.

Nel postconcilio italiano non si seguirono queste indicazioni se non in piccola misura, anzi crearono molta apprensione²⁵. Il rinnovamento missionario delle parrocchie italiane fu guidato da *Evangelizzazione e sacramenti* (nn. 83-84), il primo e più incisivo piano pastorale della Chiesa italiana. Il documento proponeva la trasformazione della parrocchia da « stazione di servizio » a « comunità parrocchiale » con percorsi o itinerari catecumenali in stile di catechesi permanente. Le innovazioni principali quindi si riferiscono al servizio catechistico: il rinnovamento kerigmatico-antropologico del sistema formativo; ma vanno ricordati anche la riforma dei libri liturgici; l'introduzione della ecclesologia di comunione e partecipazione; lo sviluppo delle ministerialità laicali.

Troppo spesso questa offerta formativa viene limitata a un generico invito alla partecipazione della vita parrocchiale per centrare la sua attenzione sulla spiegazione (a volte solo rituale) dei sacramenti. Non c'è ancora consenso sul ripensamento di questi momenti pastorali in chiave

Diocesi, parrocchie, gruppi comunitari, Herder - Morcelliana, Roma - Brescia 1973 [orig. 1968].

²⁵ Una indagine approfondita sui modelli di parrocchia è stata realizzata da ER. Romersa, *Il rinnovamento della parrocchia nella Chiesa italiana dal Concilio ad oggi*, Pontificia Università Lateranense-Mursia, Roma 2000; una visione critica di presunte innovazioni si trova in L. Meddi, *Nuova immagine di parrocchia? in che senso?*, in *Orientamenti Pastorali parrocchia/modelli* (2001) 49,5, 39-47.

di NE. Tuttavia non vanno disprezzati. Essi rappresentano ancora uno degli accessi più « popolari » della pastorale italiana.

Le parrocchie *non hanno approfittato* di questa ricchezza con la conseguenza di permanere nella visione di vita cristiana come sola sacramentalità e, al contrario, rendendo faticoso l'inserimento e radicamento nel territorio delle esperienze associative. Permane strutturale, quindi, la separazione tra momento formativo-iniziatico ed esercizio della vita cristiana²⁶.

Una seconda tappa di rinnovamento prevedeva la riarticolazione del tessuto delle comunità (cfr. CL 34) nella prospettiva della comunionalità. Tuttavia le intenzioni di *Comunione e Comunità* del 1981 non andarono oltre la riflessione sulla spiritualità di comunione. A tale prospettiva, infatti, non fecero seguito le conversioni necessarie. Esse avrebbero dovuto riguardare lo stile comunicativo e quindi decisionale per dare vero impulso all'azione missionaria attraverso il ruolo dei Consigli pastorali. Dovevano riguardare la crescita nella comunionalità intesa come costruzione di relazioni interpersonali stabili, attraverso la riarticolazione delle parrocchie in comunità di comunità. Infine non decollò la riflessione sulla struttura vertebrale delle parrocchie ovvero la riconsiderazione della ministerialità laicale.

²⁶ L. Meddi, *Formare cristiani adulti. Desiderio e competenza del parroco*, Cittadella, Assisi 2013, pp. 52-59.

In buona sostanza la parrocchia ebbe paura di approfondire le esperienze di rinnovamento proprie degli anni '70 condannandosi inevitabilmente a essere troppo poco agenzia missionaria e troppo legata alla funzione di socializzazione religiosa. In modo particolare i vescovi e i parroci ebbero timore delle derive critiche dei gruppi o comunità di base interne alle parrocchie.

Dobbiamo riconoscere che la parrocchia entra in crisi per motivi sociologici e culturali, ma soprattutto per il permanere in un modello missionario inadeguato. La crisi delle parrocchie deriva infatti dal fatto che non offrono ai loro adulti un momento formativo. Una offerta adeguata nel momento delle scelte e della progettazione di sé; come vera iniziazione alla missione e corresponsabilità della Chiesa. Una formazione mistagogica come avviene nella vita dei religiosi (persone consacrate) e nei nuovi movimenti religiosi.

Anche le associazioni, già prima del Concilio avevano indicato la via della formazione e dell'accompagnamento dei battezzati *nell'esercizio* della vita cristiana, sia nel momento della maturazione della fede che della testimonianza nella vita professionale e lavorativa. Alcune di esse²⁷ hanno rielaborato i loro percorsi insistendo soprattutto sulla dimensione biblica e l'abilitazione

²⁷ Per una ricostruzione della ricchezza delle Associazioni vedi: Pontificio Consiglio per i laici, *Associazioni internazionali dei fedeli. repertorio*, LEV, Città del Vaticano 2004.

alla vita dei *tria munera* come insegnava *Lumen Gentium*. Le innovazioni principali che troviamo in esse riguardano la responsabilità ministeriale dei laici, il rapporto quotidiano con i territori e le culture, l'appartenenza intesa come vita di comunità. Una prospettiva di testimonianza e di inserimento nella cultura del nostro tempo. Sul campo della testimonianza come servizio il postconcilio ha registrato una fioritura vastissima; le associazioni che si dedicano al servizio agli ultimi indicano da sole la preziosità dello slancio conciliare.

La missionarietà dei movimenti ha percorso strade parallele²⁸. L'innovazione principale è la laicità della ministerialità a cui segue il decentramento dei luoghi di vita cristiana. La globalità della esperienza cristiana e quindi della testimonianza ma anche dei percorsi formativi. La pluralità dei *kerigma* e delle « traduzioni spirituali » dell'esperienza cristiana. La predisposizione a

²⁸ Sono classiche le indagini di A. Favale (a cura di), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, LAS, Roma 1982 (riviste ampliate nei suoi *Comunità nuove nella chiesa*, Emp, Padova 2003, e *Segni di vitalità nella Chiesa. Movimenti e muove comunità*, Las, Roma 2009) e di J. Castellano, *Carismi per il terzo millennio. I movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, Edizioni Ocd, Roma 2001; segnalo anche S. Barlone - L. Marconi - V. Martano - L. Negri - G. Salatiello - A. Sgariglia - F.J. Sotil Baylos, *Oltre laicismo e clericalismo. Il cristiano adulto*, Chirico, Napoli 2002; M. Impagliazzo, *Movimenti e nuove comunità*, in Id. (a cura di), *La nazione cattolica. Chiesa e società in Italia dal 1958 a oggi*, Guerini e Associati, Milano 2004, pp. 251-264; L. Caimi (a cura di), *Spiritualità dei movimenti giovanili*, Studium, Roma 2005. Per la ricostruzione storica F. Gonzalez Fernandez, *I movimenti. Dalla Chiesa degli apostoli a oggi*, BUR, Milano 2000 [orig. 1999]; per la impostazione critica cfr. J. Castellano, *I movimenti ecclesiali. Criteri di discernimento*, in N. Ciola (a cura di), *Servire Ecclesiae. Miscellanea in onore di Mons. Pino Scabini*, EDB, Bologna 1998, pp. 603-619.

proporre e coinvolgere i già-cristiani; l'uso dei nuovi media. Si deve quindi sottolineare che la maggior parte delle innovazioni sono centrate sulla dimensione del soggetto della esperienza cristiana (dimensione carismatica, affettiva e relazionale).

Bisogna anche ricordare che il loro successo è legato ad alcuni « privilegi ». Innanzitutto la ministerialità centrata non più sul parroco ma sulla carismaticità dei catechisti laici. Questo ha un peso notevole soprattutto nella situazione di discontinuità missionaria creata dal cambio di guida della comunità²⁹. In secondo luogo la possibilità di non farsi carico della pastorale generalista ha permesso l'offerta di percorsi basati sulla libera richiesta di crescita di fede. In terzo, e decisivo, luogo la possibilità di presentare l'annuncio e la vita cristiana secondo una personalizzazione carismatica, una spiritualità, che appare più convincente e vicina ai diversi bisogni religiosi delle persone.

Questo ha permesso una incisività nuova alla missione che si configura come un ardore *nuovo* derivato da un messaggio *nuovo*. Al contrario, le parrocchie appaiono il luogo del già conosciuto e dell'annuncio missionario già scontato. Le recenti discussioni sui soggetti della NE sembrano marginalizzare le parrocchie a cui, dalla

²⁹ L. Meddi, *La parrocchia cambia parroco. Una risorsa per la pastorale*, Cittadella, Assisi 2012.

lettura anche dei documenti italiani, appare essere affidato l'incarico di occuparsi degli adulti solo come primo livello di formazione. Un incarico teso a rafforzare la loro appartenenza religiosa e mantenere il loro impegno nella trasmissione della fede.

Fragilità e dispersione della conversione missionaria

Circa il tema della *innovazione delle finalità* si deve riconoscere che permane prevalente quella sacramentale, ovvero che il centro dell'offerta cristiana sia nella questione redentiva propria di una interpretazione semplificata di mistero pasquale. Le parrocchie hanno maggiormente illustrato questa visione con il linguaggio biblico, ma la loro pastorale rimane legata al modello dell'offerta che rimanda a una pratica individuale. I movimenti, invece, hanno seguito la via di una maggiore esperienzialità comunionale e affettiva. Sia il momento della auto-evangelizzazione che della conversione e soprattutto della mistagogia e servizio missionario, sono vissuti e realizzati insieme come soggetto comune.

Collegato al tema delle finalità della missione si può individuare anche la differenza di posizione verso la *cultura e la storia*. Le parrocchie non hanno una posizione culturale e non avvertono il peso della dimensione interpretativa della realtà

come importante per l'azione missionaria. La cultura parrocchiale è infatti prevalentemente una cultura religiosa e sacramentale-liturgica. Il tema della responsabilità della storia rimane estranea a queste istituzioni mentre è più presente nella vita e progettualità delle associazioni laicali. Sembrano essere queste espressioni diocesane, infatti, a farsi carico del rapporto Chiesa-mondo. Sia sul piano culturale attraverso la pratica della mediazione culturale, sia sul piano della costruzione di luoghi di servizio alla marginalità. Esse, le Associazioni, si sono lasciate fecondare dalla mistica della *Lettera a Diogneto* molto presente nelle presentazioni o nei progetti. I Movimenti, invece, troppo spesso si pensano come portatori di una opposizione culturale alla modernità, separando la carità dalla ricerca della giustizia e riprendendo più il modello del monastero che deve dissodare la desertificazione dei campi o del fortino posto a difesa della cultura cristiana nei confronti di nuove ondate di barbari. Queste esperienze religiose esprimono maggiormente una pratica di opposizione alla cultura; la intendono non come via che contiene la presenza dello Spirito, ma piuttosto come luogo dove scoprire i *semina Verbi*. La prima visione missionaria porta alla pratica della condivisione e collaborazione (inculturazione del Vangelo); la seconda alla purificazione, cristianizzazione e sostituzione (evangelizzazione della cultura). Fino all'uso spregiudicato della economia, della politica e della psicologia di massa.

Circa il tema della *comunionalità*, della responsabilità laicale della missione e della condivisione della esperienza cristiana, si manifesta invece la maggiore distinzione. Le parrocchie sono riuscite solo a trasformarsi in termini di « comunità parrocchiale » intendendo con questa espressione la riorganizzazione delle attività in termini di Gruppi di servizio pastorale, ma senza una vera soggettivazione delle rispettive comunità. Esse rimangono passive nei confronti del parroco; quasi esecutori della sua visione di fede. Lo sviluppo della soggettività e delle ministerialità è invece il punto di forza sia delle Associazioni che dei Movimenti. Certamente le differenze di « gestione » sono notevoli. Le prime adottano il modello ministeriale che permette un maggiore accesso alla responsabilità e un pluralismo di prospettive al loro interno. I secondi preferiscono il modello leaderistico o della piccola segreteria decisionale che permette una maggiore decisionalità missionaria, una maggiore compattezza e risultati di azione. Ma contiene dentro di sé il rischio di una nuova formalizzazione nei passaggi generazionali e/o di nuove forme di gerarchizzazione ecclesiale.

Tutto questo si riflette nella individuazione del *kerigma* o nucleo centrale della pastorale di Primo Annuncio che le diverse istituzioni missionarie preferiscono. Prima ancora degli studiosi, infatti, sono stati i diversi gruppi a scoprire che il *kerigma* non è così monolitico come possiamo

pensare e che ciascuno può assumere dal NT l'interpretazione dell'evento cristologico che più ritiene a lui vicino. Nonostante le pressioni dei documenti affinché l'unità del *kerigma* sia centrato nella visione post-pasquale e paolina, cioè alla visione redentiva della esperienza pasquale³⁰, sono molte le sfumature interpretative che hanno generato pratiche spirituali e missionarie differenti. Le Associazioni sembrano privilegiare le interpretazioni dell'annuncio portate dai Sinottici e soprattutto la visione formativa del Vangelo di Matteo e il « cammino » lucano³¹, ma alcune di esse privilegiano chiaramente il *kerigma* pre-pasquale dell'annuncio messianico sia nella forma della predica di Nazaret (cfr. Lc 4) sia nei contenuti delle missioni pre-pasquali dei discepoli.

La missionarietà dei soggetti diocesani italiani si è quindi disgiunta e si collega a paradigmi molto differenti. Nei confronti del « ritorno del religioso » questo non è necessariamente un segno

³⁰ Questa è anche la scelta decisa di K. Argüello, *Il Kerigma. Nelle baracche con i poveri. Un'esperienza di Nuova Evangelizzazione: la missio ad gentes*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013.

³¹ Occorre studiare la lettura che le Associazioni fanno di alcuni autori tra cui il cardinale Martini: M. Vergottini (a cura di), *Affinchè la Parola corra. I verbi di Martini*, Centro Ambrosiano, Milano 2007; C.M. Martini, *Il brivido santo della vostra fede. Protagonisti e metodi della nuova evangelizzazione*, Centro Ambrosiano-LDC, Milano-Leumann-Torino 2005; D. Modena-V. Pontiggia (a cura di), *Le ragioni del credere. Scritti e interventi*, Mondadori, Milano 2012; alla cui base credo si possa mettere *Iniziazione cristiana e teologia fondamentale. Riflessione sulle tappe della maturità cristiana*, in R. Latourelle-G. O'Collins (a cura di), *Problemi e prospettive di Teologia Fondamentale*, Queriniana, Brescia 1980, pp. 85-91.

di debolezza ma crea certamente incertezza per il futuro del cristianesimo.

4. LA PARROCCHIA MISSIONARIA IN ITALIA E LE INNOVAZIONI NECESSARIE

Prendo spunto da queste riflessioni per formulare alcune considerazioni sulla possibilità di un futuro missionario della parrocchia italiana.

Una debolissima riflessione su parrocchia missionaria

Non sono mancate riflessioni sulla realtà della parrocchia. Esse hanno affrontato il versante teologico, della sua collocazione nella diocesi, quello sociologico, della trasformazione o conversione missionaria. Mi preme qui ricordare le riflessioni dedicate alla configurazione della parrocchia come istituzione. Diversi autori hanno riflettuto sul cambio o riconfigurazione del volto parrocchiale. A. Mazzoleni³² lo affermava già nel

³² A. Mazzoleni, *Levangelizzazione nella comunità parrocchiale*, Roma, EP, 1975; cfr. il suo *Le strutture comunitarie della nuova parrocchia*, EP, Roma 1973. Sul rinnovamento strutturale della parrocchia nella prospettiva comunionale e missionaria si devono ricordare anche due progetti: J.B. Cappellaro - G. Liut - L. Canesso - F. Cossu - J. McNaab, *Da massa a popolo. Progetto pastorale*, Cittadella, Assisi 1981; e A. Fallico, *Parrocchia missionaria nel quartiere. Come rinnovare la parrocchia in «comunità di comunità»: il ruolo delle comunità ecclesiali di base*, Chiesa-Mondo, Catania 1987.

1975: « La sua vitalità ed efficienza vanno misurate dalla capacità di inserirsi nell'attuale mutamento sociale come cellula viva della fede, luogo di culto della comunità, centro di comunione e di dinamismo missionario » (p. 7).

Il compito di collegare la missionarietà della parrocchia alla realizzazione della sua *soggettivazione* viene ripreso dai commentatori del Codice del 1983³³, ma il tema non ha seguito la linea della soggettivazione dei ruoli³⁴. Tema, questo, che porterebbe alla assunzione di una vera struttura di ministeri missionari nella parrocchia; sia nella linea più forte della *comunità ministeriale o pastorale*³⁵, sia in quella più tradizionale del cooperatore laico della pastorale³⁶. La riflessione e la sperimentazione ha seguito invece la via più in-

³³ Ricordo alcune riflessioni: S. Dianich, *La teologia della parrocchia*, in Aa.vv. *Parrocchia e pastorale parrocchiale. Storia teologia e linee pastorali*, EDB, Bologna 1986, pp. 57-103; F. Coccopalmerio, *Il concetto di parrocchia*, in Aa.vv. *La parrocchia e le sue strutture*, EDB, Bologna 1987, pp. 29-82; A. Borrás, *La parrocchia. Diritto canonico e prospettive pastorali*, EDB, Bologna 1997; F. Coccopalmerio, *La Parrocchia. Tra Concilio Vaticano II e Codice di Diritto Canonico*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000.

³⁴ Anzi fortemente relativizzata come testimonia efficacemente A. Montan, *Incarichi, uffici, ministeri laicali nelle comunità ecclesiali: parrocchie, unità pastorali, diocesi*, in N. Ciola (a cura di), *Servire Ecclesiae*, cit. pp. 555-578.

³⁵ P. Vanzan-A. Auletta, *La parrocchia per la nuova evangelizzazione: tra corresponsabilità e partecipazione*, Ave, Roma 1998; Arcidiocesi di Milano-Commissione Arcivescovile per la pastorale di insieme e le nuove figure di ministerialità, *La Comunità Pastorale*, Centro Ambrosiano, Milano 2009; L. Tonello, *Il « gruppo ministeriale » parrocchiale*, Emp, Padova 2008.

³⁶ Tra gli altri: Diocesi di Vicenza, *Laici e ministeri ecclesiali*, 1997; L. Soravito, *I cooperatori parrocchiali religiosi e laici*, in *Orientamenti Pastorali* (1999) 47, 7, 88-93; W. Egger, *Regolamento per gli « assistenti pastorali »*, in *Orientamenti Pastorali* (2003) 51,12, 63-68.

certa della riarticolazione della responsabilità del parroco. Così infatti viene a essere interpretata la stagione delle *Unità Pastorali*³⁷. Troppo spesso, inoltre, non si vuole collegare i due temi: si tratta infatti di ripensare la ministerialità più che ridefinire il ruolo del parroco³⁸. Senza questa forte considerazione del compito di soggettivazione ministeriale difficilmente avremo una cultura missionaria forte della parrocchia. Inoltre si rendono incerte le trasformazioni o innovazioni pastorali proposte in molte riflessioni del primo decennio del nostro secolo.

Una ricognizione simile andrebbe compiuta sul tema del compito della parrocchia. Sono molti infatti gli autori che appena dopo il Concilio hanno confuso la fine del *principio parrocchiale*³⁹ con la fine della parrocchia. Inoltre l'analisi delle pubblicazioni mostra la difficoltà a sostituire il compito sacramentale con compiti più missionari. La ripetizione continua di autori e documenti sul ruolo insostituibile della parrocchia come prima localiz-

³⁷ Cito soltanto G. Villata, *Le unità pastorali a dieci anni dalle prime esperienze. Lettura delle esperienze in atto*, in *Orientamenti Pastorali* (2003) 51,6-7, 6-26.

³⁸ K. Nientiedt, *Nuove parrocchie o nuovi ministeri? Pastorale e territorio. Tra parrocchie e unità pastorali*, in *Il Regno* (1999) 44,835,18, 632-634. In questa prospettiva va anche, mi sembra, G. Villata, *Orientamenti dal futuro. Nuove forme di comunità fra parrocchie*, Editrice Esperienze, Fossano 2010.

³⁹ Tra questi J. Homeyer, *Il rinnovamento della parrocchia. Sommario bibliografico*, in H. Rahner (a cura), *La parrocchia. Dalla teologia alla prassi*, EP, Roma 1963 [1956], pp. 187-221; K. Rahner, *Pacifiche considerazioni sul principio parrocchiale*, in *id.*, in *Saggi sulla Chiesa*, EP, Roma 1966; D. Hervieu-Léger, *Verso un nuovo cristianesimo? Introduzione alla sociologia del cristianesimo occidentale*, Queriniana, Brescia 1989.

zazione della Chiesa e di universale accesso alla Chiesa-sacramento di salvezza suscita diversi problemi. Oltre l'incertezza teologica che l'espressione porta con sé, si deve considerare che quasi inevitabilmente l'espressione viene considerata come tacita distinzione di compiti: la parrocchia si occupa della socializzazione religiosa mentre Associazioni e Movimenti possono occuparsi della formazione missionaria dei loro appartenenti. Peraltro è questa la conclusione a cui sta portando l'attuale sistema di cambio della guida di comunità⁴⁰.

Non si può affermare che i documenti della Conferenza Episcopale Italiana non abbiano offerto indicazioni sulle questioni indicate; tuttavia si deve riconoscere che esse furono incerte e soprattutto non indicavano direzioni pratiche possibili. Si deve anche constatare che esse progressivamente si limitarono a indicare la necessità della conversione pastorale e missionaria senza indagare le condizioni strutturali. Come dire: senza individuare il/i soggetti della loro attuazione. Questo è anche il limite della riflessione del documento dei vescovi sulla parrocchia di cui celebriamo il decennale⁴¹.

Il documento introduceva nella pastorale il modello catecumenale: il primo annuncio del Vangelo (n. 6), l'itinerario di iniziazione cristiana,

⁴⁰ L. Meddi, *La parrocchia cambia parroco. Una risorsa per la pastorale*, Cittadella, Assisi 2012.

⁴¹ Conferenza Episcopale Italiana, *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia. Nota Pastorale*, 30 maggio 2004.

sia ai fanciulli che agli adulti (n. 7), l'esperienza eucaristica della parrocchia nel giorno del Signore (n. 8), la necessità di farsi carico della situazione degli adulti, con particolare attenzione agli affetti – e quindi soprattutto alla famiglia –, al lavoro e al riposo (n. 9), offrivano indicazioni in ordine all'impegno caritativo, sociale e culturale (n. 10), si richiedeva la « pastorale integrata »: nella diocesi, tra le parrocchie – con riferimento anche alle unità pastorali –, con le altre realtà ecclesiali (n. 11), indicava come protagonisti della missione nella parrocchia: i sacerdoti, il parroco anzitutto, i diaconi, i religiosi e le religiose, i laici (n. 12); ricordava gli atteggiamenti di fondo per fare della parrocchia una casa che sia immagine della « dimora di Dio tra gli uomini » (n. 13).

Queste innovazioni soffrono di alcuni limiti decisivi e strutturali. Se, infatti, non si ha il coraggio di coniugare la innovazione pastorale con il cammino missiologico descritto, se non si chiarisce il modello di NE, se non si definisce il nodo della ministerialità, le innovazioni rimangono in realtà rafforzamenti del modello precedente.

Senza questo stretto rapporto tra teologia e pratica pastorale, la finalità del « progetto parrocchiale » permane dentro il modello tridentino della missione post-pasquale centrata sulla dimensione liturgico-sacramentale; non trova adeguata formulazione il compito di servizio al regno di Dio; la cultura è vista come nemica e non come via; la ministerialità laicale oscilla tra partecipa-

zione e corresponsabilità; all'ecclesiogenesi (comunità di base) si preferisce l'ecclesiocentrismo; mentre le forme di annuncio e di formazione rimangono centrate sulla trasmissione della tradizione e non sulla persona.

Le (future) innovazioni necessarie

Mi permetto di indicare alcuni orizzonti per una riqualificazione del potenziale missionario della parrocchia che tenga conto delle esperienze carismatiche ma senza identificarsi con esse⁴². Questi sono espressi come compiti da realizzare nella pratica pastorale:

1. *L'edificazione del soggetto comunitario attraverso la « comunità ministeriale »*. La definizione di parrocchia « comunità di fedeli » (codice 1983) porta a « comunità soggetto » della propria missione e a « comunità di comunità » (EG 28). Ma chiede una maggiore esplorazione della definizione del parroco come « pastore proprio » e moderatore della pastorale. La soggettività si deve esprimere soprattutto nella progettazione, nel cambio di guida, nella rappresentanza verso il territorio.

⁴² Una fondazione teorica si trova in L. Meddi, *La forma missionaria della Chiesa. Istanze dalla prassi pastorale*, in C. Aiosa - G. Giorgio (a cura di), *Credo la santa Chiesa cattolica, la comunione dei santi*, EDB, Bologna 2011, pp. 71-111; per il loro ripensamento operativo cfr. L. Meddi, *Compiti e Pratiche di Nuova Evangelizzazione*, in C. Dotolo - L. Meddi, *Evangelizzare la vita cristiana. Teologia e Pratiche di Nuova Evangelizzazione*, Cittadella, Assisi 2012, pp. 79-150.

Questo rinnova il compito di far funzionare i Consigli di corresponsabilità e/o partecipazione attorno alla pratica di « progetto pastorale ». Per la cui realizzazione si deve inoltre sviluppare una qualche forma di « comunità ministeriale » che raccoglie le diverse responsabilità in una forma di vita condivisa, come la prima delle comunità.

2. *Discernere la vocazione della comunità parrocchiale.* La soggettività si svela nella redazione del « progetto pastorale parrocchiale »: documento che delinea la definizione dei compiti, delle vie e strategie più adatte, la descrizione della ministerialità necessaria. Ma per progettare se stessa, la parrocchia ha bisogno di compiere il discernimento sulla vocazione o compito salvifico in un luogo. Questa responsabilità rimanda all'idea di missione e porterà a progettazioni (compiti e ministerialità) specifiche. È questo che rende la comunità parrocchiale differente e identificata nell'ambito della diocesi.

3. *Sviluppare il volto relazionale e comunitario.* La « comune responsabilità » comporta una nuova qualità della comunicazione e relazione interpersonale. Chiede di rivedere: il sistema informativo, il modello relazionale e il modello decisionale che si usano all'interno della parrocchia. Si deve infatti applicare veramente il dettato del *sensus-consensus fidelium* (LG 12) e il ruolo della comunità nella progressione della comprensione della fede (DV 8). Si devono introdurre quindi pratiche di « collegialità » e non solo di

« sinodalità ». A livello pratico comporta ripensare la pastorale e la vita cristiana in modo che permettano la relazione tra i membri e la assunzione di responsabilità locali. La via sperimentata è quella delle piccole comunità, della dinamica dei gruppi attraverso i diversi « progetti di comunità di comunità ».

4. *Sviluppare la ministerialità.* La ministerialità dell'intero popolo di Dio è la testimonianza, la appartenenza e la partecipazione. Accanto alle ministerialità (ministero ordinato, catechisti, animatori liturgici e della carità), nascono ministeri che derivano dai nuovi compiti missionari: animatore di comunità, evangelizzatori, operatori della Caritas e animatori culturali. Ma soprattutto occorre passare alla logica della ministerialità adatta alla vocazione della propria comunità parrocchiale. È necessario che i ministeri nascano dentro una esperienza comunitaria; che si tenga conto del ruolo ma soprattutto delle competenze e dei carismi; che la loro formazione sia adeguata e legata a tali compiti. Il Parroco e il Consiglio pastorale hanno come compito decisivo la pastorale vocazionale e la riprogettazione dei ministeri necessari.

5. *Progettare la cura pastorale.* Compresa la vocazione messianica della propria comunità si possono introdurre le trasformazioni pastorali necessarie. Si deve superare la logica della « pastorale fotocopia » passando dalla idea di pastorale come esercizio di azioni pastorali (sia nella decli-

nazione di *tria munera* sia nella prospettiva dei quattro servizi: parola, liturgia, servizio, comunione) alla idea di pastorale come vocazione che risponde a bisogni salvifici in un luogo *attraverso* le dimensioni della vita cristiana. Il programma annuale, infatti, non si deve costruire sulle attività o sull'anno liturgico, ma come risposta alla lista degli obiettivi/compiti compresi attraverso il discernimento pastorale. Per questo la parrocchia deve avere una certa autonomia dalla diocesi.

6. *Pastorale integrata cioè in sinergia*. Il progetto e le programmazioni realizzano i compiti salvifici (missionari) attraverso la circolarità (integrazione e interazione) delle dimensioni pastorali stesse. Questa operazione viene chiamata « pastorale integrata ». Si devono integrare: le attività (ripensate in riferimento ai bisogni salvifici); i soggetti ecclesiali (ministeri e carismi già presenti o da innovare); le progettazioni di ambiente o vicariali (incluse le nuove forme missionarie); i soggetti non ecclesiali (anche non credenti come associazioni e agenzie che agiscono sul territorio). Inoltre si deve integrare la proposta pastorale con i dinamismi propri delle persone e dei gruppi umani (i destinatari, che vanno compresi come co-agenti, co-attori, cioè « soggetti »). In questo modo il Consiglio pastorale svolge il suo compito specifico.

7. *Pratiche pastorali missionarie*. Nella pastorale di NE si stanno introducendo azioni nuove o rinnovate, riorganizzate attorno a tre dimen-

sioni portanti: ripresentare l'annuncio, realizzare azioni iniziatiche e offrire percorsi formativi adeguati. Ognuna di queste « innovazioni » soffre della ambiguità descritta precedentemente circa il tema della « salvezza integrale » come compito missionario, e della cultura come via e non come limite.

- *Il compito di Primo Annuncio (PA)*. Il PA viene declinato in molti modi: trasmettere, comunicare, proporre, pubblicizzare, difendere, spiegare, testimoniare, far desiderare, entusiasmare. Anche l'oggetto del PA viene descritto in modi plurali: la tradizione, la dottrina, il Vangelo, la vita cristiana, la religione, la spiritualità... Una questione da non sottovalutare è che nel nostro contesto il PA è sempre un *post-annuncio*, rivolto a chi ha ascoltato e non è stato entusiasmato. È un annuncio per un contesto post-cristiano, pluralista e critico. Il *kerigma* non è solo quello redentivo della 1Cor 15. Il PA chiede, quindi, un discernimento nella linea della inculturazione della fede, dell'ermeneutica del messaggio e dell'adattamento dei linguaggi.

- *Il rinnovamento della Iniziazione Cristiana (IC)*. Il carattere iniziatico della pastorale non si esaurisce con i progetti di IC dei ragazzi, ma chiede di realizzare in ogni momento e per ogni età attività in cui si fa *esperienza o esercizi di vita cristiana*. In un clima di forte comunionalità e libertà-progressività di risposta.

- *Il rilancio della formazione cristiana.* La mistagogia dei giovani e adulti sarà il futuro della NE, ma al momento è la grande assente. Il termine esprime un modello di catechesi post-battesimale centrato sulla sperimentazione della vita cristiana. Si parla a giusto proposito di formazione come apprendistato, in comunità di pratica, per l'esercizio di vita cristiana, da realizzarsi nei luoghi e insieme a chi già vive la vita cristiana.

- La pastorale missionaria comporta il rinnovamento di ogni momento pastorale ma anche di *introdurre nuovi luoghi e attività*. Tra questi suggerisco: la missione popolare, la visita alla famiglia, la catechesi familiare, i gruppi di adulti, le missioni giovani a livello inter-parrocchiale.