

II. IL POPOLO DI DIO NELLA SOCIETÀ PLURALE: A SERVIZIO DELLA PAROLA, PER UNA PRESENZA DIALOGICA

È necessario mettere a tema la questione della forma che è chiamata ad assumere la testimonianza ecclesiale in un contesto sociale, che nell'ambito dell'Occidente si connota per l'affermarsi di una cultura di tipo secolare. Una cultura secolare è sempre anche una cultura plurale e complessa, dove la comprensione del reale e l'organizzazione del sociale si giocano su una molteplicità di riferimenti non omologabili l'uno rispetto all'altro (le scienze, la tecnica, la politica, l'economia...).

Un punto di riferimento imprescindibile per la problematica in esame è senza dubbio da considerarsi l'opera di Charles Taylor *L'età secolare* (Feltrinelli, Milano 2009). Taylor propone di distinguere fra tre accezioni del fenomeno della secolarizzazione, che riguarda in particolare i paesi dell'area nordatlantica:

1) la *privatizzazione* della fede religiosa: le norme e i principi che regolano le diverse sfere di attività sul piano pubblico in genere non fanno riferimento alle credenze religiose, ma restano all'interno della razionalità propria a ciascuna sfera. È ciò che viene comunemente inteso con l'impiego della categoria di «laicità»;

2) l'*indebolimento* della credenza e della pratica religiosa a livello della vita personale: non si tratta soltanto di una diminuzione del numero di coloro che vivono l'affidamento a Dio e condividono l'appartenenza ad una religione istituzionalizzata. Si tratta contestualmente della dinamica per cui il legame con il divino è messo in rapporto immediato con lo sviluppo spirituale del singolo, così come viene di volta in volta soggettivamente interpretato e vissuto;

3) l'*opzionalizzazione* dell'esperienza religiosa: l'Autore, nella sua opera, si occupa in particolare di quest'ultima accezione, incentrata sul passaggio da una società in cui era virtualmente impossibile non credere in Dio, ad una in cui al contrario la fede religiosa, anche per gli stessi credenti, non è più un dato indiscutibile. Tale opzionalizzazione può rinviare da un lato alla riduzione del legame con Dio ad un accessorio del tutto facoltativo in ordine alla pratica della vita buona; dall'altro lato, però, può rimarcare in positivo il carattere di scelta libera e responsabile implicato dall'atto credente, nella consapevolezza che in un contesto pluralistico un'alternativa differente rimane sempre possibile.

1. L'umano condiviso. Il rapporto tra senso cristologico e cultura secolare

1.1. Cultura pubblica e cultura personale tra circolarità e rottura

Utilizziamo il termine cultura in senso “umanistico”. La cultura è *una maniera di abitare il mondo*; è un modo di rapportarsi a se stessi, agli altri, e alla realtà tutta intera, che coinvolge ogni aspetto della vita ed è caratterizzato da tratti storici specifici, non comunicabili ma mai completamente riducibili.

Questa maniera di abitare il mondo implica due aspetti: noi diciamo egualmente “Io vivo in una cultura” e “Io ho una cultura”. La prima espressione rimanda all'*aspetto pubblico* della cultura, che comprende il linguaggio, gli usi e costumi, le istituzioni come il diritto, lo Stato, la religione, ecc. A questo livello, la maniera di abitare il mondo si concretizza in forme definite che non dipendono esclusivamente dal singolo, ma valgono per tutti coloro che appartengono ad una determinata comunità umana. La seconda espressione richiama invece l'*aspetto personale* della cultura, grazie al quale una certa maniera di abitare il mondo diventa la mia maniera, diventa quel modo di rapportarsi che si traduce nella mia visione della realtà, nelle mie scelte, nei miei comportamenti.

La dimensione pubblica orienta la dimensione personale e nello stesso tempo la dimensione personale riprende in maniera originale e anche modifica creativamente la dimensione pubblica. In forza della libertà, la coscienza trascende le espressioni pubbliche della cultura e le discerne, assumendole oppure non accettandole (cfr. il caso della obiezione di coscienza). Di conseguenza, c'è sempre da mettere in conto una distanza tra la cultura in cui vivo e la cultura che io ho.

Nell'epoca contemporanea, un certo modo (non l'unico possibile) di strutturare il fenomeno della *complessità culturale* tende a radicalizzare questa distanza fra la dimensione pubblica e la dimensione personale fino a concepirla in termini di rottura. Si ritiene che le forme della vita civile, nel contesto pluralistico, possano evitare il conflitto latente solo se per principio si mantengono imparziali, equidistanti rispetto ad ogni sguardo complessivo sul mondo della vita, che viene lasciato alla esclusiva competenza della coscienza individuale. Questa rottura fra il pubblico e il personale porta con sé alcune conseguenze problematiche, che coinvolgono tre livelli essenziali:

– le *relazioni pubbliche*: lo scambio esclude per principio una comunicazione di senso, ma si limita a richiedere e a prestare servizi;

– le *evidenze etiche*: tutti parlano di valori, ma non appena si passa dalle dichiarazioni di principio alla determinazione concreta nessuno si intende più, poiché i valori hanno perso una configurazione comune largamente condivisa;

– la *coscienza soggettiva*: poiché l'atto della libertà stenta a trovare un orientamento di senso da parte della cultura pubblica, si ripiega tendenzialmente su se stesso, fino a scadere nell'autoreferenzialità. Diviene sempre più difficile il confronto a proposito dello sguardo sulla realtà: ciascuno non fa altro che riaffermare la propria opinione insindacabile (eclisse della politica e accentuazione dei particolarismi sociali e religiosi).

1.2. *La determinazione critica della cultura, oltre l'integralismo e il relativismo*

Si tratta allora di interrogarsi circa quale contributo di discernimento e di trasformazione possa offrire il riferimento all'evento di Cristo, sotto il profilo della sua rilevanza antropologica. Nella prospettiva teologica, qualunque maniera di abitare il mondo è “vera” nella misura in cui è coerente con il senso della realtà che Gesù manifesta. In altre parole, non esiste una cultura cristiana, ma una determinazione critica della cultura. Il punto è operare questa determinazione critica della cultura evitando i rischi opposti dell'integralismo e del relativismo.

Il principio tradizionale del primato della coscienza afferma che *un rapporto diretto si può stabilire soltanto fra senso cristologico e cultura personale* come esito della scelta decisa da ciascuno. Appunto al singolo soggetto è affidata la decisione che la sua cultura personale, ossia la sua maniera di abitare il mondo, il suo stile, sia coerente con il giusto senso, che l'evento di Gesù ci mostra, quindi con il modo di essere dell'agape, della dedizione senza condizioni e senza discriminazioni. Il passaggio dalla “*societas christiana*” alla società complessa ha rimesso in chiaro che vivere come Gesù è una scelta affidata alla libertà di ognuno, e non è invece un puro dato anagrafico o tradizionale. Il problema tuttavia sorge nel momento in cui si stabilisce – secondo una prospettiva di tipo laicistico – che nel contesto della società complessa non ci possa essere per principio nessuna continuità fra questa scelta personale e le forme della vita pubblica.

La tentazione diffusa nell'ambito ecclesiale è di reagire a questa posizione laicista sostenendo che tra senso cristologico e cultura pubblica si debba porre un rapporto diretto. La posizione integralistica, nella sua versione più radicale, mira quindi a proporre e a difendere la codificazione di “leggi cristiane”, di “valori cristiani”, fino a rivendicare nostalgicamente il costituirsi di un nuovo Stato confessionale. In genere la posizione assunta non è così netta; tuttavia si muove in questa direzione un certo modo di intendere e di utilizzare la categoria di legge naturale e dei valori “non negoziabili” che ne derivano. Nonostante si affermi che quei valori sono deducibili da parte della ragione metafisica come principi universali e immutabili, in realtà essi possono venire riconosciuti solo da una ragione ermeneutica, che si pone nell'orizzonte di senso generato dalla storia degli effetti dell'evento di Cristo. Proprio perciò quei valori non possono essere imposti in modo autoritario alla coscienza del soggetto attraverso il dispositivo del diritto.

1.3. Valori non negoziabili? Prove di dialogo tra cristiani e cultura secolare

Si tratta di un criterio teologico fondamentale, secondo cui fra il Regno di Dio e la società umana c'è una distanza di principio, che appunto solo la coscienza del soggetto può superare, attraverso la conversione all'Evangelo (la fede che salva). In realtà, se si intende rispettare questo criterio teologico fondamentale, occorre riconoscere che *la relazione tra senso cristologico e cultura pubblica può essere soltanto di tipo indiretto*. Allora la buona battaglia da combattere è quella che la cultura pubblica sia aperta al giusto senso offerto dall'evento di Cristo, e quindi crei le condizioni affinché la coscienza personale liberamente possa riprenderlo. Dunque, la comunità cristiana deve cercare di stabilire un rapporto con la cultura – personale e pubblica – per rimanere fedele al suo compito proprio, che è quello della testimonianza, da rendere anche nel contesto di una ricerca democratica del bene comune.

I valori non sono negoziabili sul piano personale, ma la modalità delle loro realizzazione effettiva sul piano sociale in democrazia è sempre da negoziare, per *raggiungere un compromesso alto tra differenti "maniere di abitare il mondo" attraverso il dialogo pubblico e il dibattito politico*. Infatti nella nostra epoca in Occidente viviamo senza dubbio nel contesto di una *cultura secolare*. Parliamo di "cultura secolare" per distinguerla dalla "cultura sacrale". La cultura sacrale indica quella maniera di abitare il mondo, sia a livello pubblico che a livello personale, in cui la religione tende ad essere l'unico principio, l'unica sorgente per comprendere la realtà e per organizzare la società. Invece nella cultura secolare la religione smette di essere l'unica sorgente, ma è chiamata a relazionarsi e a confrontarsi con altri punti di riferimento; per questo una cultura secolare è sempre anche una cultura plurale e complessa, dove appunto la comprensione della realtà e l'organizzazione della società si giocano su una molteplicità di riferimenti non appiattibili l'uno sull'altro (le scienze, la tecnica, la politica, l'economia...). Di conseguenza una cultura secolare non è affatto sinonimo di cultura atea o laicista; infatti nella cultura secolare la religione o eventualmente le religioni debbono essere considerate come sorgenti di senso e di valore anche sul piano pubblico, benché non possano invece rivendicare un monopolio assoluto.

2. «Capisci ciò che leggi?» (Atti 8,30).

La comunità cristiana a servizio della Parola per una presenza dia-logica

Per raccogliere qualche conclusione sintetica sullo stile di una comunità ecclesiale davvero a servizio della Parola di Dio, ci serviamo di una icona biblica, tratta dagli Atti degli apostoli: l'incontro tra il diacono Filippo e il funzionario etiope, riportato in 8, 26-40.

2.1. L'incontro tra Filippo e il funzionario etiope:

il «crocevia» come luogo non comune della testimonianza evangelica

L'incontro tra il diacono Filippo e il funzionario etiope avviene per strada, precisamente sulla strada che congiunge Gerusalemme a Gaza: si tratta di un crocevia, un posto in cui si intersecano direzioni diverse e in cui proprio per questo bisogna scegliere da che parte andare. È un posto di passaggio e di decisione; per questo motivo lo usiamo anche come un'immagine, per indicare quei momenti dell'esistenza in cui si fa urgente una scelta di vita. Inteso così, il «crocevia» è un luogo della storia personale in cui può accadere che ci si ritrovi con la Bibbia fra le mani, per cercare in quel Libro particolare un orientamento, una «ispirazione». Può accadere non soltanto a chi appartiene alla Chiesa, ma pure a chi cristiano non è o abita sulla soglia di un'appartenenza esplicita al cristianesimo.

In questi momenti di passaggio e di decisione non si arriva mai tutti insieme e tutti allo stesso modo; ancora di più, sono assolutamente differenti le modalità, con cui eventualmente in questi momenti si prende in mano e ci si accosta al libro biblico. Se è vero che nella nostra epoca si verifica un accesso democratico alla Bibbia, non è però ovvio che questo accesso sia sempre e comunque accompagnato da una comprensione autentica di ciò che si trova o si immagina di trovare nella Bibbia. Rima-

ne una responsabilità dei discepoli quella di stimolare chiunque si accosti al libro biblico, e specialmente il lettore occasionale, ad interrogarsi sulla qualità della propria lettura e della propria interpretazione.

2.2. *«Di quale persona il profeta dice questo?».*

La comprensione vitale della Bibbia richiede testimoni credibili e coinvolgenti

La comprensione vitale delle Scritture richiede il confronto con i testimoni, per evitare la deriva nel puro arbitrio soggettivo.

Il bene di cui la Bibbia racconta richiede di «uscire dal Libro», in quanto quel bene per venire adeguatamente colto e accolto ha bisogno non solo di essere descritto o prescritto, ma appunto testimoniato.

Fa parte della responsabilità dei discepoli dare buona prova di essere testimoni credibili e coinvolgenti della realtà, alla quale il libro biblico rimanda il suo lettore: la realtà di Gesù Cristo e del legame con Dio, che Cristo rende possibile. A meno di tanto, il libro biblico rischia di venire ridotto ad un documento archeologico o ad un puro repertorio di immagini, a partire da cui ciascuno costruisce a piacimento il suo *collage*.

Ecco perché il servizio alla Parola di Dio richiede alla comunità ecclesiale di attrezzarsi per attuare una presenza dia-logica: una presenza che nei diversi crocevia delle storie personali sia capace di far incontrare in maniera corretta e convincente la Parola di Dio con le molte parole che gli uomini sanno – o non sanno più – pronunciare a proposito di se stessi e del loro mondo.

2.3. *«Lo Spirito del Signore rapì Filippo e l'eunuco non lo vide più».*

L'annuncio della Parola nello spazio aperto della verità che rende liberi

L'annuncio della Parola esige il coraggio e la capacità di affiancarsi, di accompagnare, perfino di istruire quando è richiesto, ma nello stesso tempo esige anche l'attenzione a non imporsi in modo invadente, spegnendo l'autonomia e la creatività dell'interlocutore.

La Chiesa, nella misura in cui si lascia effettivamente animare da quelle Scritture che sono la sua regola fondamentale, potrà continuare o tornare ad essere anche nella società secolare e plurale uno spazio aperto, dove si viene raggiunti e conquistati dalla verità che rende liberi.

In fondo, il Cristianesimo avrà finalmente trovato la sua forma adeguata nel nuovo contesto post-moderno, quando si potrà dire anche a proposito della Chiesa ciò che Kurt Marti dice a proposito del libro biblico:

Dissonanze? In quantità. / Contraddizioni? Innumerevoli.
Non un libro artificioso, / ma una corrente polifonica di cento voci
(anche per gli scribi, incommensurabile).
Attraverso onde, scogli, cascate, / dove ci porta?
a casa, in salvo (io spero).
Libro, dunque, polifonico / socievole libro,
(della letteratura universale il più socievole):
dove UNICA / si alza e risuona / l'affidabile voce
della socievole Divinità.¹

¹ K. MARTI, *Die gesellige Gottheit. Ein Diskurs*, Radius Verlag 1989, p. 11; citato in: R. VIGNOLO, *Sulla «santità ospitale» di Gesù in termini di teologia biblica*, «Teologia» 32 (2007) 399-407, ivi 405.