

La missione cristiana nel tempo della modernità liquida: una pluralità necessaria

Se la cifra caratteristica della società attuale è il suo essere liquida, secondo la fortunata espressione del sociologo Zygmunt Bauman, qual è il modello di missione più appropriato per la Chiesa in questo tempo? La riflessione di Arnaud Join-Lambert (docente di Teologia pastorale e liturgia presso l'Università Cattolica di Lovanio) analizza tre modelli missionari contemporanei in Europa occidentale (nuova evangelizzazione, proposta della fede, pastorale di generazione), esaminandone poi un quarto (Chiesa in uscita) avviato dall'azione e dai discorsi di papa Francesco. Se di tali modelli l'ultimo pare essere più appropriato alla sensibilità odierna, ciò non significa che esso debba essere esclusivo. Infatti, da sempre esistono nella tradizione cattolica latina svariati modi di vivere la fede, che si esprimono in parole e atteggiamenti diversi, e «non ogni modello missionario è applicabile ovunque e per tutti». Nell'orizzonte di una Chiesa dialogica e in uscita, le Chiese locali sono chiamate a organizzare la pluralità dei modelli missionari presenti al loro interno. È a questo livello, afferma Join-Lambert, che va situata la conversione missionaria richiesta alla Chiesa particolari.

Ogni settimana che passa mostra la pertinenza delle analisi piuttosto deprimenti del sociologo Zygmunt Bauman sull'evoluzione della società occidentale. La metafora della liquidità che egli ha promosso

al volgere del millennio s'impone progressivamente come una delle più eloquenti per rendere conto della destrutturazione e della delegittimazione delle istituzioni a vantaggio di un trionfo dell'individuo¹. L'emergere un po' ovunque di nuove modalità d'impegno, che Bauman non prende in considerazione, non basta a invalidare le sue affermazioni. Se il neo-liberismo sfrutta e sviluppa il più possibile l'individualismo, le persone si risvegliano sempre più fragili. Il ripiegamento su di sé e la paura dell'altro prosperano, nutriti dalla precarietà sociale, dalle conseguenze del riscaldamento climatico e, in modo ancor più sensibile, dalla crisi dei rifugiati e dal terrorismo islamico. Le sfide sono molteplici e complesse. Ogni gruppo, strutturato o meno, è sollecitato a un mutamento per far fronte ai cambiamenti, al fine di non rischiare di scomparire o quantomeno di perdere ogni rilevanza, o addirittura di degenerare in un comunitarismo settario. Il mutamento, secondo la metafora di Bauman, consiste nel passare dallo stato solido allo stato liquido². Mi sono interrogato nel 2015 su ciò che questo potrebbe significare per la Chiesa cattolica³. Le numerose reazioni alla prospettiva di una Chiesa liquida hanno aperto molteplici campi di riflessione fra diocesi, movimenti, servizi e comunità in Francia, nel Quebec e in Belgio, nella Chiesa cattolica ma anche nella Chiesa Protestante Unita di Francia.

Da questa inattesa risonanza emerge una domanda ricorrente: cosa fare per continuare a vivere come Chiesa e ad annunciare il Vangelo oggi? Come sviluppare un'azione in risposta all'imperativo di Gesù ai suoi discepoli: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni» (*Mt* 28,19). In altri termini, potrebbe esserci un tipo di missione adatta a una Chiesa liquida nel tempo della modernità liquida? La questione fondamentale allora non riguarda tanto la struttura ecclesiale quanto il modo di attuare la missione. A partire dal missiologo protestante sudafricano David Bosch si parla di «modello missionario»⁴, inteso come un modo particolare di pensare la missione e di integrarvi la dimensione del contesto. Diversi modelli possono coesistere in uno stesso contesto a seconda delle opzioni dei responsabili, soprattutto delle loro opzioni teologiche.

In questo articolo, saranno dapprima esaminati tre modelli missionari contemporanei come pure un eventuale quarto modello a cui hanno dato avvio l'azione e i discorsi di papa Francesco. La mia attenzione si rivolgerà poi sul loro carattere più o meno appropriato alla

modernità liquida. Affronterò poi alcune prospettive connesse alla compatibilità eventuale tra questi modelli per valutare la possibilità stessa di una missione cristiana. Se la questione è cruciale e decisiva per un futuro del cristianesimo, non è comunque totalmente nuova. Fu posta di fronte alla cristianità fin dai primi secoli nell'incontro con l'ellenismo e la civiltà romana. Vedendo ormai prossima l'uscita da quella cristianità, papa Giovanni XXIII l'ha riproposta ai vescovi del mondo intero nel 1961. Il Concilio Vaticano II è attraversato da tale questione. È comunque la natura stessa della Chiesa a essere in gioco: la sua natura missionaria. In una conferenza del 22 settembre 1965, il teologo domenicano Marie-Dominique Chenu, che svolse un ruolo importante in quella presa di coscienza prima, durante e dopo il Concilio, pronunciò parole che sono da tenere in mente nel corso di tutta la presente riflessione:

È proprio della natura, dell'essere stesso della Chiesa, situarsi nel mondo; la sua definizione comporta la 'missione', l'invio, ad opera del Cristo, e il termine di tale invio nella ragion d'essere, ancor più, nel dinamismo esistenziale della Chiesa. [...] È il mistero dell'Incarnazione, di Dio fatto uomo e venuto nella storia, che, continuando secolo dopo secolo grazie alla e nella Chiesa, determina l'essere della Chiesa stessa⁵.

Tre nuovi modelli missionari identificabili in Europa occidentale

Col rischio di essere troppo schematici, proponiamo d'identificare tre nuovi modi più o meno teorizzati di annunciare il Vangelo oggi: la nuova evangelizzazione, la proposta della fede e la pastorale di generazione. Per la vita ecclesiale cattolica francese ci si potrà riferire a quanto ne scrive Dominique Barnérias nella sua tesi di dottorato⁶. Qui scarto due opzioni 'antiche': il tentativo di mantenere a ogni costo quanto è esistito per secoli nella cristianità, presente negli ambienti cattolici tradizionali e tradizionalisti, un modo di agire caratterizzato da una dinamica restauratrice. Mescolanza di ripiegamento su di sé e di rifiuto nostalgico, questo atteggiamento appare lontano dallo stile di Gesù Cristo trasmesso nei Vangeli e rinuncia alla chiamata alla missione da parte di tutti e verso tutti. L'altra opzione più spirituale è riassunta dalla nozione di nascondimento, al suo apogeo fra gli anni

Cinquanta e Settanta del Novecento, ancora vissuta da comunità religiose e da cristiani, ma di cui è difficile fare una teorizzazione come per i modelli che abbiamo scelto.

La nuova evangelizzazione è una nozione diffusasi rapidamente nella Chiesa cattolica, in seguito a esortazioni di papa Giovanni Paolo II a partire dal 1983. È l'espressione dell'esigenza d'intraprendere di nuovo un'evangelizzazione che si credeva conclusa in paesi interamente cristiani. L'insistenza del papa si è rivolta poi regolarmente alla dimensione di rinnovamento interiore, condizione per evangelizzare i non credenti. La nuova evangelizzazione è una nozione sufficientemente ampia per includere sia l'innovazione radicale sia il ricorso ai metodi tradizionali della missione⁷. Essa si è sviluppata principalmente nei movimenti e soprattutto nelle comunità nuove, mostrando per contrasto la grande difficoltà delle parrocchie a lasciare il loro modo statico, e quindi 'solido', di annuncio del Vangelo. Un'eco risuona nelle parole di papa Francesco nel 2013: «La pastorale in chiave missionaria esige di abbandonare il comodo criterio pastorale del "si è fatto sempre così". Invito tutti a essere audaci e creativi in questo compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità»⁸.

La dinamica caratteristica delle pratiche missionarie che si richiamano alla nuova evangelizzazione è un «andare verso ...». Si tratta di trovare i mezzi e i metodi per entrare in relazione con quanti si sono allontanati dalla Chiesa, siano essi cattolici o meno, credenti o no. Lo scopo ultimo è l'ingresso o il ritorno in seno alla Chiesa, pensata come comunità di salvezza. Ne sono esempi i percorsi Alpha per la prossimità, le missioni urbane della comunità dell'Emmanuel per presenza locale⁹ e le Giornate Mondiali della Gioventù per gli eventi di grande ampiezza. Le questioni di solito poste a questo modello missionario sono le articolazioni tra emozione e riflessione, tra tempi forti e inserimento durevole in una comunità, tra gruppo dall'identità ben consolidata e apertura su un'alterità anche di carattere intra-ecclesiale.

Il secondo modello missionario è il frutto di una impostazione consultiva e riflessiva di diversi anni sotto la direzione di mons. Dagens. I vescovi francesi lo hanno adottato con il nome di «proposta della fede». La *Lettera ai cattolici francesi* del 1996 è un momento conclusivo che riflette le preoccupazioni pastorali alla fine degli anni Ottanta, ma anche una carta prospettica per annunciare il Vangelo in un con-

testo che non è più la cristianità¹⁰. I vescovi di Francia hanno fatto con questo opera di pionieri, seguiti da quasi tutti gli episcopati dell'Europa occidentale. Essi invitano a «ritrovare il gesto iniziale dell'evangelizzazione: quello della proposta semplice e risoluta del Vangelo». Perciò, si tratta prima di tutto di andare al cuore della fede, il che è simile alla nuova evangelizzazione, e poi di operare un lavoro di discernimento. La grande differenza concreta con la nuova evangelizzazione risiede nel luogo di questo annuncio, vale a dire la pratica ordinaria della Chiesa, soprattutto quegli incontri pastorali che possono sorgere quando persone lontane dalla comunità vengono a sollecitarla, poco importa qui la loro motivazione. Non vi è un metodo specifico. L'accento viene posto su quel che si stringe come relazione in quel momento, iscrivendo dunque l'annuncio del Vangelo in un processo più che in un evento. I vescovi insistono anche sulla pertinenza sociale della proposta della fede. Vi è un plusvalore del Vangelo per viverlo insieme nella società plurale in emergenza. A differenza dalla nuova evangelizzazione, il primato cade sulla qualità dell'accoglienza, e quindi sul «ricevere», e non su di un «andare verso ...».

Il terzo modello missionario è la pastorale di generazione. L'origine è completamente diversa dai due precedenti. È una sorta di teorizzazione a partire, da un lato, da osservazioni di pratiche e di testimonianze di attori sul terreno, dall'altro, di riflessioni di alcuni teologi¹¹. Una convinzione comune promana da queste pratiche e nutre la riflessione: «Il Vangelo lavora le coscienze di oggi come quelle di ieri». La fede è dunque considerata come in germe presso l'altro e non innanzitutto come qualcosa da trasmettere. La missione non è più asimmetrica, da qualcuno che ha e che sa verso colui che non conosce niente. Il primato cade sulla qualità della relazione, di un incontro nel quale ogni partner apporta qualcosa. La nozione di ospitalità potrebbe riassumere la posta in gioco di questo modello missionario. Grazie alla ricchezza del termine, ognuno è l'ospite dell'altro, facendosi oggi il Cristo stesso ospite come lo è da secoli. Tra i mezzi privilegiati e da privilegiare, la Bibbia accolta come Parola di Dio è fondamentale. I luoghi dove si svolge una pastorale di generazione sono piccoli gruppi in una vicinanza sociale e/o geografica. La pastorale di generazione così proposta resta marginale quantitativamente e abbastanza franco-francese, vi è comunque una vera eco in Belgio (un po' in Svizzera), ma anche sorprendentemente in Germania.

Un quarto modello missionario per iniziativa di papa Francesco?

Quando papa Benedetto XVI ha adottato l'espressione di nuova evangelizzazione, l'ha adattata al suo modo di considerare la missione, per equilibrare quello che sarebbe a volte troppo velleitario e che non tiene conto del contesto dell'annuncio. Il suo modello missionario sarebbe paradossalmente a un tempo più assertivo e più dialogico rispetto a quello di Giovanni Paolo II. Cercando di collegare i mezzi e la finalità della missione, il papa tedesco ha proposto il vocabolario del 'cortile', più esattamente promuovendo i 'cortili dei gentili'. Se questa variante della nuova evangelizzazione si colloca 'al di fuori' per 'quelli di fuori', essa ha anche la finalità di farli entrare. Il 'cortile' è chiaramente solo un luogo di transizione che non ha una finalità propria. Il movimento fondamentale resta lo stesso della nuova evangelizzazione originaria.

Il suo successore argentino lo ha modificato imponendo una dinamica di 'uscita' che non ha come finalità primaria il ritorno. Ciò consente già di parlare di un quarto modello missionario. Il discorso del card. Bergoglio al conclave del 2013 è privo di ambiguità: «La Chiesa è chiamata ad uscire da se stessa e andare nelle periferie, non solo geografiche, ma anche nelle periferie esistenziali: dove alberga il mistero del peccato, il dolore, l'ingiustizia, l'ignoranza, dove c'è il disprezzo dei religiosi, del pensiero, e dove vi sono tutte le miserie»¹². Eletto papa, egli non ha smesso di mettere in opera questo programma, che risiede in un cambiamento fondamentale di atteggiamento più che in ricette concrete. Se usa ancora l'espressione nuova evangelizzazione, lo fa di rado e soprattutto per marcare una continuità con i suoi predecessori (Evangelii gaudium n. 11, ad esempio). Di fatto, egli preferisce chiaramente il vocabolario della missione, riferendosi volentieri a papa Paolo VI. Parla di una conversione pastorale e missionaria, che non può lasciare le cose come stanno¹³. La finalità della missione diventa l'altro per lui stesso. Il papa invita ad assumere una posizione dialogica, significando all'altro tutto il valore che egli ha ai suoi occhi e agli occhi di Dio. Chiameremo questo modello 'Chiesa in uscita', espressione ricorrente in papa Francesco¹⁴. E propongo di caratterizzare tale finalità con la formazione di una comunità umana di salvezza.

Esaminando le incessanti affermazioni di papa Francesco sulla missione e l'atteggiamento del 'discepolo-missionario', appare chiaro che

abbiamo a che fare con un altro modello missionario rispetto ai tre precedenti. Lo schematizzeremo in base alla dinamica principale del movimento di relazione della Chiesa all'‘altro fuori dalla Chiesa’, e secondo l'iniziatore della missione. La nuova evangelizzazione (sia nel senso di Giovanni Paolo II sia in quello di Benedetto XVI) è un'iniziativa unilaterale della Chiesa, che va dall'interno verso l'esterno e che stabilisce un rapporto asimmetrico con 'l'altro'. La proposta della fede sarebbe un'iniziativa bilaterale, che va principalmente dall'esterno verso l'interno, mentre il rapporto resta asimmetrico, poiché 'l'altro' chiede e la Chiesa gli propone di camminare più lontano di quanto esprima il suo bisogno. La pastorale di generazione sarebbe un'iniziativa unilaterale di cristiani in collegamento più o meno esplicito con l'istituzione in quanto tale, in un movimento dialogico e che stabilisce localmente un rapporto simmetrico. Ciò produce la tabella seguente:

	Nuova evangelizzazione	Proposta della fede	Pastorale di generazione	Chiesa in uscita
Origine dell'iniziativa	unilaterale (progetto pastorale)	bilaterale	unilaterale (di alcune comunità)	unilaterale (progetto pastorale)
Dinamica	dall'interno verso l'esterno	dall'esterno verso l'interno	dialogica	dialogica
Finalità	ritorno all'interno	ritorno all'interno	co-costruzione di senso	formare una comunità umana di salvezza
Rapporto Chiesa/mondo	asimmetrico	asimmetrico	simmetrico	Simmetrico

Dato che questi modelli non hanno la stessa genesi né lo stesso svolgimento, potrebbero esserne altri, semplici varianti o radicalmente diversi, in ogni caso pertinenti in altri contesti locali o regionali. E altri modelli potrebbero ancora sorgere. Limitiamoci per il momento a questi quattro modelli.

Incompatibilità dei modelli missionari?

La tabella, certamente caricaturale dato che non rende giustizia di tutte le sfumature esistenti nella realtà europea, consente di cogliere quanto sia delicata la questione della compatibilità in questi diver-

si modelli missionari. Ancor prima dell'avvento di papa Francesco, le prime tre colonne aiutano a rileggere e a capire interminabili dibattiti o conflitti tra persone cattoliche impegnate nella loro fede, e anche tra comunità parrocchiali, religiose tradizionali o nuove. La comparsa di questo modello di Chiesa in uscita, di Chiesa «ospedale da campo» (per citare un'immagine forte di papa Francesco), non poteva che rendere più incerta la fondatezza per ciascuno del modello missionario messo in campo. Sostenitori e praticanti della nuova evangelizzazione furono e sono turbati da questo modo di annunciare che è meno assertivo e più empatico. Del resto, persone entusiaste della pastorale di generazione sentono ed esprimono un'affinità con le proposte di papa Francesco. Il che è probabilmente dovuto alla dinamica dialogica promossa nell'uno e nell'altro modello, e al rapporto Chiesa-mondo simmetrico. Tuttavia la dimensione fortemente istituzionale del modello di papa Francesco fa discutere in questi gruppi e in queste comunità.

Questi modelli missionari appaiono concretamente come incompatibili o almeno difficilmente compatibili. Da cosa dipende? Dobbiamo innanzitutto rilevare che non si tratta di una questione per addetti ai lavori. Papa Francesco lo ha poco tempo fa affermato con forza: «Tutti i cristiani sono costituiti missionari»¹⁵. Esaminando se stesso, ognuno od ognuna si sente spontaneamente più a suo agio in uno dei quattro modelli. Tenendo la tabella sotto gli occhi, vediamo da soli il modello missionario che potremmo accettare di far nostro o quantomeno di promuovere. E questo tocca l'intimo della persona. Come annunciare il Cristo nel quale credo e che è più intimo a me di me stesso (per parafrasare sant'Agostino). Le differenze di valutazione sul modello missionario hanno allora le loro radici nello strato più profondo di ogni persona. Poiché ciò riguarda il nostro rapporto con il mondo e con il prossimo, comprendiamo facilmente che tali modelli siano incompatibili a livello dell'individuo. 'Io' non posso indossarne due allo stesso tempo. 'Io' non posso essere san Pietro e san Paolo nello stesso tempo! È quindi possibile cambiarli solo attraverso un capovolgimento interiore, in altre parole una conversione. Grazie a un'esperienza personale, scopro che un modello è più appropriato per me oggi. Alcuni parroci interrogati nel corso delle mie indagini avvertono chiaramente che devono diversificare gli stili di incontro e le pratiche pastorali, ma non è

scontato assumere per se stessi successivamente posizioni diverse. Una dimensione caratteristica della modernità liquida è il primato dell'autenticità per valutare un'autorità. Una persona deve essere credibile affinché il suo discorso venga accolto. Vi è allora un'esigenza imprescindibile in qualsiasi annuncio del Vangelo oggi, ed è che le parole e i gesti siano ancorati in un'esistenza. Per dirlo con il titolo dell'utilissima opera di Régine du Charlat, bisogna *trovare la propria parola di fede*¹⁶. L'autrice mostra benissimo – nutrita della sua lunga esperienza d'insegnante – come la fede sia un cammino, che prende a prestito modi d'essere e parole diversi a seconda delle età della vita. L'autrice delinea tale cammino come una complessificazione crescente e poi una semplificazione progressiva. Il fatto di non fissarsi definitivamente su parole e atteggiamenti è proprio in accordo con i tratti della modernità liquida. Alcuni teologi, come Christoph Théobald, hanno anche mostrato come questo sia in sintonia con il Vangelo¹⁷. Vi sono così svariati modi di vivere la fede cristiana nella tradizione cattolica latina, che si esprimono secondo atteggiamenti diversi e con parole diverse.

Se i diversi modelli missionari non sono compatibili, sono almeno complementari? La domanda può apparire paradossale, ma è importante. In effetti, se ci si mette dalla parte dei destinatari della missione – coloro, uomini e donne, che i cristiani incontrano quotidianamente o in contesti eccezionali – è ragionevole pensare che non tutti siano sensibili alla stessa modalità relazionale né allo stesso tipo di discorso sulle questioni di senso. Lo conferma l'esperienza. Certe persone sono toccate da un annuncio diretto e non sollecitato, verbale o di altro tipo; altre dalla qualità del percorso vissuto in occasione di una richiesta rivolta a una comunità cristiana; altre ancora dalla regolare condivisione vissuta in amicizia e vicinanza intorno a questioni esistenziali; altre infine dall'incontro di cristiani che manifestano loro tutto il valore che hanno agli occhi di Dio e della Chiesa.

È evidentemente impossibile dire se queste stesse persone sarebbero state toccate da un diverso approccio di cristiani. In ogni caso, la pluralità dei modelli missionari è un fatto inevitabile. I responsabili ecclesiali e i cristiani impegnati devono prenderne atto. Questi modelli sono quantomeno complementari per percorrere diverse vie attraverso le quali il cristianesimo si diffonde oggi.

Adeguamento della missione al contesto della modernità liquida

Questa complementarità pragmatica deve farci rinunciare a proporre una valutazione sulla adeguatezza o meno dei diversi modelli missionari alla modernità liquida? In breve, va bene tutto? E la missione può proseguire in un modo qualsiasi purché il Vangelo sia annunciato? È delicato rispondere a tali domande. Per farlo, è necessario distinguere tra gli individui e le comunità. Fino ad ora, l'individuo era il punto focale della presente riflessione. Ora è la Chiesa a essere missionaria per essenza, come ricordava, alla vigilia della chiusura del Concilio Vaticano II, padre Chenu citato in precedenza. Chiediamoci dunque come possa la Chiesa liquida, che si profila in sintonia con la modernità liquida, risultare missionaria in questo contesto.

La prima risposta sarebbe che la Chiesa cattolica nella sua interezza deve diventare una 'Chiesa in uscita', seguendo modalità concrete da mettere in opera a partire dagli orientamenti continuamente ribaditi da papa Francesco. Oltre a quello che sarebbe un 'argomento di autorità' pontificia, appare chiaro che la dinamica dialogica è la sola che funzioni nel tempo della modernità liquida. Stando alle opere di Bauman, quest'ultima genera una società che non sopporta più le posizioni asimmetriche o in ogni caso le accoglie al più con diffidenza. La nuova evangelizzazione e la proposta della fede incontrano qui rapidamente i loro limiti. Per contro, vi è una reale adeguatezza tra 'la Chiesa in uscita' di papa Francesco e le attese dei nostri contemporanei – quanto meno occidentali – nell'ambito delle questioni di senso. Il Vangelo potrebbe allora essere sentito largamente come un messaggio esistenziale e trascendente, benefico per ognuno e per tutti.

Questa opzione da privilegiare sarebbe tuttavia semplicistica se fosse unica ed esclusiva. Non ogni modello missionario è applicabile dovunque e per tutti, la realtà resiste a ogni uniformizzazione. Propongo allora di tenere presente un'altra caratteristica della modernità liquida, quella della disintegrazione dei valori e delle affiliazioni parziali e temporanee degli individui ai gruppi. Ciò che è proprio di una Chiesa liquida sarebbe il non adottare un modello missionario 'unico', il solo performante nella modernità liquida, anche se questo modello fosse promosso dal papa. La Chiesa sarebbe liquida dal punto di vista della missione permettendo e persino favorendo la coesistenza di vari modelli

missionari in ogni Chiesa particolare (diocesi). Per dirlo in altri termini, una diocesi deve accogliere nel suo seno una pluralità missionaria. Questa necessità si impone senza dubbio anche, ma in modo diverso, ai grandi ordini e alle congregazioni religiose. È qui che si può parlare a buon diritto, come papa Francesco, di conversione missionaria. Le diocesi europee hanno in effetti tutte (o quasi) sempre effettuato scelte pastorali univoche, tanto per la catechesi quanto per le loro strutture o le loro opzioni di servizio ecc. Lo si osserva molto chiaramente nelle decisioni prese dai sinodi diocesani e da altre assemblee nell'Europa occidentale negli ultimi trent'anni. Questo tempo è passato, col rischio di non poter più condurre a buon fine l'urgenza missionaria che è propria del cristianesimo. Giunge l'ora in cui il lavoro dei responsabili diocesani sarà organizzare la pluralità, discernendone la fondatezza in funzione delle persone, da una parte i battezzati portatori della missione e dall'altra le donne e gli uomini intorno a loro.

Resta aperta una questione, quella del 'livello' dove deve organizzarsi tale pluralità della missione. I raggruppamenti parrocchiali dovunque in Europa hanno generato unità pastorali che contano svariate comunità, preti e laici responsabili. Questo assume ormai più o meno i contorni degli antichi decanati plurisecolari. È probabilmente a questo livello che si giocano la conversione missionaria e la pluralità dei modelli. È d'altronde su questa scala che può svilupparsi una Chiesa liquida che articoli diversi poli e tipi di presenza al mondo¹⁸.

La posizione dialogica del modello della Chiesa in uscita sembra il modello missionario da privilegiare. In effetti, è il solo atteggiamento che permetta di sviluppare una pluralità anche all'interno della Chiesa. Questo vale per tutti gli ambiti della pastorale. È chiaro che i vescovi sono i primi a essere sollecitati, dovendo essi stessi prendere distanza dal modello missionario nel quale si sentono più a loro agio. Devono apprendere ciò a cui non sono stati formati. E non vi è nulla di più difficile per qualsiasi organizzazione che 'strutturare' una diversità di opzioni e di azioni. Bisogna organizzare in teoria e in pratica la propria scomposizione. C'è motivo di tremare o di gridare al suicidio istituzionale! Questo spiega le tentazioni singole di ripiegamento verso velleità restauratrici di una cristianità scomparsa. In ogni caso, l'urgenza non deve portare all'improvvisazione, ma piuttosto a formare i quadri pastorali di preti e laici per organizzare la pluralità, anche a livello locale. In questo ambito della formazione, tutto o quasi resta oggi da costruire.

La conversione missionaria di una Chiesa particolare dovrà consistere nel ripensare la propria struttura a partire dalla finalità missionaria e dalle modalità operative. La Chiesa sarà allora adeguata al suo contesto, proseguendo così la propria missione bimillenaria. Lo spostamento richiesto concerne quindi prima di tutto l'orizzonte verso il quale si volge il proprio sguardo: l'umanità sofferente in tutte le sue dimensioni, compresa quella spirituale per mancanza della speranza di cui è portatore il Vangelo.

Come operare concretamente tale conversione? Apparentemente il papa sembrerebbe promuovere un modello missionario preferenziale. Lo sarebbe a scapito degli altri? L'ipotesi di questo articolo è la necessità di una pluralità nell'organizzazione della missione. Come pensarla e viverla su scala tanto universale quanto locale? La Chiesa ha tra i suoi tesori risorse inestimabili, come ad esempio la sinodalità (inseparabile dalla collegialità episcopale e dal primato papale)¹⁹. Papa Francesco, in un discorso di grande rilievo, affermava nell'ottobre scorso: «Proprio il cammino della *sinodalità* è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio»²⁰. I diversi discorsi di papa Francesco hanno sviluppato tale sinodalità con un ricorrente appello a rendere più effettiva tale dimensione della Chiesa. Egli ha parole molto potenti sull'argomento: «Una Chiesa sinodale è una Chiesa dell'ascolto, nella consapevolezza che ascoltare "è più che sentire". È un ascolto reciproco nel quale ciascuno ha qualcosa da imparare»²¹. In questa definizione ritroviamo la dimensione dialogica e simmetrica del modello missionario della Chiesa in uscita. L'elaborazione e l'organizzazione si realizzano tanto nei consigli stabili quanto nelle singole assemblee. E agendo in maniera sinodale al proprio interno, e dunque ponendosi all'ascolto di ciò che lo Spirito Santo dice alle Chiese (secondo l'espressione del libro dell'Apocalisse), ogni Chiesa particolare e la Chiesa universale troveranno cammini nuovi da intraprendere con le donne e gli uomini di questo tempo. Questo ascolto permetterebbe la coesistenza di modelli missionari comunque poco compatibili su scala individuale, condizione che sembra oggi essenziale per una fecondità della missione cristiana in Occidente.

¹ Z. Bauman, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, Laterza, 2003; *Vita liquida*, Laterza, 2005; *Paura liquida*, Laterza, 2006.

² Ha fatto la sua comparsa anche la nozione di “ospedale liquido”!

³ A. Join-Lambert, *Verso parrocchie liquide. Nuovi sentieri di un cristianesimo ‘per tutti’*, in «La Rivista del Clero Italiano», (2015), n. 3, pp. 209-223.

⁴ D. Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires* (coll. Chrétiens en liberté), Karthala, Paris 1995, nuova ed. 2009.

⁵ M-D. Chenu, *Une Constitution pastorale de l'Eglise*, in «Documentation hollandaise du Concile», n. 205 (1965), pp. 1-13, qui p. 2. [pubblicato anche in *Peuple de Dieu dans le monde*, Cerf, Paris 1966, pp. 11-34, qui pp. 14-15]. Si veda A. Join-Lambert, *Annoncer le Christ et l'Evangile: un impératif expérientiel pour le chrétien*, in «Communio», 32 (2007), n. 5-6, pp. 127-144.

⁶ D. Barnérias, *La paroisse en mouvement. L'apport des Synodes diocésains français de 1983 à 2004*, coll. Théologie à l'Université n. 19, DDB Parigi, 2011, pp. 434-452.

⁷ Si veda lo studio illuminante di J. Rigal, *La nouvelle évangélisation. Comprendre cette nouvelle approche. Les questions qu'elle suscite*, in «Nouvelle Revue théologique», 127 (2005), pp. 436-454.

⁸ Papa Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, 2013, n. 33.

⁹ Si veda un articolo originale sui modelli missionari che animano le nuove comunità (l'Emmanuel, Sant'Egidio, Focolari, Fraternità monastiche di Gerusalemme), ad opera di Wilfried Hagemann e Bredan Leahy, *Seht, wie sie einander lieben!* Die Konsequenzen ddes marianischen Profils in den Neuen Geistlichen Gemeinschaften für Kirche, Gemeinde und Gesellschaft, in C. Hegge (hrsg.), *Kirche bricht auf. Die Dynamik der Neuen Geistlichen Gemeinschaften*, Achendorff, München 2005, pp. 178-195.

¹⁰ I Vescovi di Francia, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Cerf, Paris 1996.

¹¹ P. Bacq - C. Théobald (ed.), *Une nouvelle chance pour l'évangile: vers une pastorale d'engendrement*, coll., Théologies pratiques, Lumen vitae - Novalis-Editions de l'Atelier, Bruxelles-Montréal-Paris 2004, p. 5. Si veda anche degli stessi autori, *Passeurs d'Evangile. Autour d'une pastoral d'engendrement*, 2006.

¹² G. Bergoglio [papa Francesco], *Discorso al Conclave 2013*, ricostruito da lui stesso in base ai suoi appunti, pubblicato ad esempio sul sito d'informazione Zenit.

¹³ Papa Francesco, *Evangelii gaudium*, n. 25.

¹⁴ Ad esempio nel suo *Discorso alla Ventottesima assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i laici* (17.6.2016): «Vorrei proporvi, come orizzonte di riferimento per il vostro immediato futuro, un binomio che si potrebbe formulare così: “Chiesa in uscita - laicato in uscita”».

¹⁵ Papa Francesco, *Messaggio per la 54 Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni 2017* (pubblicato il 27 novembre 2016).

¹⁶ *Lumen vitae*, Bruxelles 2009.

¹⁷ Si vedano i suoi monumentali volumi *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en post-modernité*, Cerf, Paris 2007 (tr. it. *Il cristianesimo come stile*, EDB, Bologna 2009, 2 voll.)

¹⁸ *Verso parrocchie liquide?*, si veda nota 3.

¹⁹ A. Join-Lambert, *Synodes et Conciles en France. Bilan et perspectives*, Documents Épiscopat n. 5, prefazione di Mgr Ulrich, Parigi, Conferenza dei Vescovi di Francia, 2016.

²⁰ Papa Francesco, *Discorso in occasione della commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei vescovi*, Roma, 17.10. 2015, disponibile sul sito Internet del Vaticano.

²¹ Papa Francesco, *Discorso del 17. 10. 2015*.