

ECUMENISMO E MISSIONE

Conferenza in occasione della tavola rotonda organizzata dal Consiglio delle Chiese Cristiane di Milano

durante la Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani – Milano, Angelicum, 21-1-2011

Il movimento ecumenico è nato 100 anni fa sulla spinta propulsiva della missione. La conferenza di Edimburgo del giugno 1910 viene ritenuta l'atto di nascita del movimento ecumenico, anche se è già promosso in precedenza nel 1902 da una Lettera Enciclica del Patriarca di Costantinopoli. Tuttavia, proprio a Edimburgo il nesso tra la missione e l'unità della Chiesa è stato il punto di incandescenza che ha dato avvio al movimento ecumenico. A cento anni di distanza possiamo riprendere questo motivo originario: la passione per superare la divisione delle Chiese è la condizione essenziale per l'evangelizzazione; d'altra parte, il compito dell'annuncio del Vangelo richiede che non si smetta di ricercare ogni giorno l'unità della Chiesa secondo il desiderio di Cristo. Se all'inizio è la missione *ad gentes* che motiva la spinta ecumenica, oggi la coscienza della necessità di una nuova evangelizzazione in un mondo multireligioso non deve far perdere lo slancio del cammino ecumenico tra le chiese cristiane. La diversità delle situazioni a un secolo di distanza non deve oscurare la profondità del rapporto tra annuncio del Vangelo e unità della Chiesa. Perciò svolgerò il mio intervento attorno a due fuochi che segnalano la continuità e la differenza tra l'inizio e l'oggi della questione ecumenica nell'ottica dell'annuncio evangelico.

1. MISSIONE ED ECUMENISMO: DAL PROSELITISMO ALLA TESTIMONIANZA COMUNE

Il cammino ecumenico nasce non a caso dalla spinta della *missio ad gentes*. L'annuncio dell'evangelo là dove non è ancora conosciuto pone acutamente il problema della divisione, o peggio ancora della competizione, tra coloro che lo portano. Non è possibile annunciare il vangelo della riconciliazione tra Dio e gli uomini se le Chiese si presentano tra loro divise e separate, persino in conflitto o in concorrenza tra di loro. Questo motivo fondamentale del rapporto tra annuncio del vangelo e ricerca dell'unità permane lungo tutto questo secolo, trovando proprio nei paesi di missione le sue luci e le sue ombre che perdurano sino ad oggi. Nelle diverse culture e negli spazi umani che non conoscono Cristo, l'annuncio del Vangelo pone subito la questione dell'autenticità, delle forme con cui viene trasmesso (parola e sacramento), e della prassi ecclesiale di liberazione umana promossa dai ministri del Vangelo. Qui si sviluppano come due grandi percorsi che s'influenzano reciprocamente: l'uno più

riferito alle pratiche cristiane, l'altro più rivolto alle dottrine, o più in generale all'idea di missione e/o evangelizzazione.

Sul primo versante, quello delle *pratiche*, possiamo dire che i grandi temi, che hanno influenzato l'ecumenismo anche nei paesi europei, hanno attraversato tutto questo secolo e si ripresentano fino ai nostri giorni, con impercettibili ma costanti cambiamenti di accento. Potremmo riassumerli in un passaggio: *dal proselitismo alla testimonianza comune*. Si tratta di un passaggio che non avviene una volta per tutte, ma che deve essere sempre ripercorso e riconquistato. Soprattutto nella *missio ad gentes* appare del tutto fuori luogo uno stile di concorrenza conflittuale e competitiva, pur senza derogare all'imperativo di evangelizzare. Per questo il passaggio di cui abbiamo parlato avviene a un triplice livello: 1) superamento del proselitismo; 2) un *ethos* missionario reciproco; 3) una testimonianza comune. Sono tre aspetti che crescono insieme.

Il *superamento del proselitismo* è sottoposto a una sfida continua: nelle forme classiche della concorrenza sul medesimo territorio fino alle forme attuali più sottili che configurano un vero "furto del gregge", perché movimenti ecclesiali e paraecclesiali si rivolgono a cristiani che appartengano già a una confessione cristiana tradizionale, con metodi talvolta discutibili per la libertà di coscienza della persona che fanno diminuire la fiducia nella testimonianza cristiana. Qui, tuttavia, si è affinato sempre più il principio della libertà religiosa, così che la libertà di coscienza non sarà rispettata dagli stati, se non sarà favorita dai cristiani stessi, o peggio ancora se i cristiani cercheranno di strumentalizzare lo stato per reprimere la libertà religiosa. L'appartenenza a un gruppo confessionale non può portare all'abuso che soggioga o manipola la coscienza delle persone per aderire a un altro gruppo religioso. In questo secolo molti passi in avanti sono stati fatti, anche se resta ancora davanti a noi la sfida delle storie spirituali che talvolta vanno accompagnate con libertà e capacità di discernimento senza paure e senza forzature. La vicenda dei matrimoni misti di due persone è uno dei luoghi più belli per rivelare questo tratto appassionato dell'annuncio Vangelo e, insieme, della coscienza delle persone.

Un *ethos missionario* che riconosca profondamente la reciprocità è il secondo aspetto delle pratiche che ha favorito il nesso tra evangelizzazione ed ecumenismo. Esso è cresciuto molto in questi cento anni, declinandosi nei diversi modi che il recente centenario ha consentito di ripercorrere: la conversione e il pentimento degli errori del passato e la riflessione autocritica sui propri metodi di evangelizzazione; la rinuncia a ogni forma di rivalità confessionale e alla tentazione di fare proselitismo tra i membri delle altre confessioni; la formazione di strutture ecclesiali parallele o multi-

plicate rispetto alle chiese locali già esistenti; la condanna di ogni strumentalizzazione esplicita o implicita dell'assistenza umanitaria per far cambiare la propria affiliazione confessionale; l'accompagnamento di chi intende cambiare confessione per saggiare l'autenticità delle proprie motivazioni; la correzione fraterna dinanzi a forme conflittuali o aggressive di evangelizzazione. E si potrebbe continuare: come si vede nelle pratiche missionarie, temi e problemi che nel normale rapporto ecumenico sono più diluite, perché le singole comunità sono più forti e ben delimitate, qui sono all'ordine del giorno, ed esigono la formazione di uno stile missionario di reciprocità più vigile e generoso.

Infine, la *testimonianza comune* come atto positivo di evangelizzazione ecumenica è il frutto più bello del cammino che ha alimentato la ricerca dell'unità delle chiese a partire dalla missione. La testimonianza comune si riferisce ai doni e ai gesti che le singole Chiese compiono insieme, mediante l'annuncio della parola, le forme della catechesi, la preghiera liturgica, la formazione comune, la valorizzazione delle singolarità delle chiese, il riconoscimento reciproco del battesimo, i progetti di assistenza e di aiuto proposti di comune accordo, lo scambio e la collaborazione del volontariato, la formazione e il confronto dei ministeri pastorali, lo studio del mutamento dell'idea e della prassi dell'evangelizzazione e del modo con cui la chiesa vi è implicata. Su questa linea il rapporto tra coscienza e pratiche non può che alimentarsi a vicenda e possiamo pensare che l'idea classica dell'"unità nella diversità" possa svilupparsi verso l'esperienza di un'"unità organica" che privilegia la vita e i gesti che fanno crescere l'incontro delle persone con il Vangelo.

Sul versante delle dottrine, certamente questo secolo ha portato un grande contributo all'*idea di evangelizzazione*. La Chiesa cattolica riconosce senza problemi il grande salto che avviene intorno agli anni '40-'50 del Novecento, quando si rende conto della distanza tra coscienza cristiana e cultura moderna. Ma questa consapevolezza non sarebbe stata possibile se non per il convergere di due fenomeni concomitanti: la necessità di definire gli elementi essenziali della missione cristiana *ad gentes*, depurandola della sua forma occidentale; il superamento di una visione unilateralmente dottrinalista della rivelazione e dell'annuncio, in favore di una concezione della rivelazione come evento, influenzata certamente dalla teologia della Parola protestante, da Lutero, ai movimenti dell'evangelismo e del risveglio, fino Barth e a tutto il Novecento. Anche la tradizione cattolica aveva mantenuto qualcosa di questo nella pratica delle missioni popolari (parrocchiali e cittadine), ma si deve dire che recenti documenti brillano come tre stelle che segnano il cammino della coscienza evangelizzatrice: la *Dei Verbum* del Vaticano II, l'*Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI, fino alla *Redemptoris Missio* di Giovanni Paolo II. Essi esprimono la coscienza di un muta-

mento di prospettiva proprio sull'idea di missione e sulla figura testimoniale della Chiesa, che alla missione, cioè a far accedere gli uomini a Gesù Cristo, resta totalmente relativa. Una missione intesa come l'incontro vivo e vitale tra il mistero di riconciliazione di Dio in Gesù Cristo e il desiderio dell'uomo nell'umanità riconciliata.

2. ECUMENISMO E (NUOVA) EVANGELIZZAZIONE: DALLA TESTIMONIANZA ALLA CONVERSIONE AL DIO VIVO.

Tornando sul rapporto tra ecumenismo ed evangelizzazione all'inizio di un nuovo secolo ci si accorge che il panorama è profondamente mutato: l'Europa è diventata un paese di missione. Avviene così che il nesso tra Vangelo e unità della/e Chiesa/e non ha più solo l'orizzonte della *missio ad gentes*, con i suoi problemi specifici, rivolto ad un destinatario che non conosce Cristo, ma ha bisogno di un ritorno all'Evangelo nei paesi di antica tradizione cristiana. L'evangelizzazione passa attraverso l'attività pastorale ordinaria in comunità dalle forti strutture e insediamenti che faticano ad essere trasparenti sull'evangelo e prende il volto della "nuova" evangelizzazione nei paesi di antica tradizione cristiana nei quali diversi gruppi di cristiani hanno perso la fede viva, non si considerano più membri della Chiesa e si sono allontanati da Cristo (cf *Redemptoris Missio*, 33). Di qui la domanda: come si situa l'ecumenismo all'interno del grande impegno comune della (nuova) evangelizzazione? Se all'inizio è la *missio ad gentes* (e, con mutate caratteristiche, ciò vale anche oggi in Africa e soprattutto in Asia) a far crescere una forte coscienza ecumenica, a un secolo di distanza non è l'urgenza di una nuova evangelizzazione a farci dire: il vangelo ritornerà udibile e vivibile solo come annuncio proclamato insieme dalle Chiese? E che è annunciato nell'unità vivente, che dice l'unico Signore Gesù "attraverso" la singolarità delle diverse Chiese? Questo modello non ha anche un significato culturale e civile, soprattutto per la nuova Europa, che deve realizzare un'unità non solo delle burocrazie o dell'economia, ma dei popoli con le loro identità singolari e reciprocamente comunicanti?

Queste domande pongono a noi in modo acuto il problema specifico della *nuova evangelizzazione*. Essa si distingue dalla prima evangelizzazione che è stata il grembo del cammino ecumenico, perché è rivolta ai paesi di antica e ricca tradizione cristiana, dove l'opera evangelizzatrice ha innervato tutta la grande cultura europea. Ecco il paradosso: si tratta di rievangelizzare un continente (e più in genere l'Occidente) la cui civiltà e il cui *ethos* sono il frutto di un lungo processo di penetrazione dell'evangelo e di inculturazione della fede. Solo che la storia dell'Europa non è solo una storia di evangelizzatori e di santi, ma anche una storia di colpe. Il loro elenco sa-

rebbe lunghissimo, ma su una cosa conviene fermare la nostra attenzione: la secolarizzazione appare una reazione a questa storia di colpe, in particolare alle guerre di religione derivate dalla separazione tra i cristiani. La lotta durissima tra i cristiani ha fatto espellere la religione dallo spazio pubblico, spingendola nella sfera privata, mentre la pace sociale è stata fondata sulla ragione comune e tutti gli uomini, prescindendo dalla fede. La fede è stata così marginalizzata, percepita come l'aldilà della ragione, ma essa è stata espunta non solo dall'economia e dalla politica, lasciando ampi spazi di legittima autonomia che anche i cattolici ormai riconoscono a partire dal Vaticano II (*Gaudium et spes*, 36,41,56,76 e *Dignitatis Humanae*, 1), ma dallo stesso processo culturale e dall'ethos della vita comune.

Così i frutti dell'epoca moderna, nati su un terreno cristiano, hanno staccato le loro radici da quel terreno, presentando le loro conquiste non già grazie, bensì contro la comune radice. Il principio fondamentale della modernità che è il *principio della libertà* si presenta nella sua forma individualistica, come una libertà che non riconosce alcun debito nei confronti di altri: del mondo, dell'altro da sé, del noi sociale e di Dio. La libertà assume il nome di *emancipazione*, confondendo il giusto rifiuto da parte della libertà di ogni tutela autoritaria con la necessaria accettazione dell'alterità in tutte le sue forme, di cui la libertà ha bisogno per vivere. Altrimenti la rivendicazione di autonomia diventa assolutismo individuale e la ragione diventa ragione strumentale: quella che elabora i mezzi per raggiungere gli scopi, sul cui senso decide solo la coscienza personale, ma in realtà si tratta di una coscienza individuale senza legami.

In tal modo, l'affermarsi della secolarizzazione non ha comportato semplicemente la scomparsa della religione, bensì la sua trasformazione in religione individuale a misura dell'anima. Il tanto conclamato "ritorno del sacro" e del "bisogno di spiritualità" risulta così un processo ambivalente, che si è aggravato con la fine delle grandi ideologie e sta producendo quella figura della religione e/o fede "debole", che è la religione del bricolage. Molti aspetti della pratica sono autentici, ma l'insieme è costruito da un fai-da-te a misura della propria anima, come religione dell'armonia corporea e psico-spirituale. È la religione del "benessere" spirituale a cui manca sovente la dimensione etica e vocazionale. Questa religiosità vischiosa si rivolge alla mitologia, allo spiritualismo più o meno *new age* fino all'occultismo, a una religione del divino senza Dio, ad un «ateismo di stampo religioso» (J.B. Metz).

Che sfida nuova propone questa situazione all'ecumenismo? Com'è possibile annunciare l'evangelo di Gesù in questa dialettica tra la secolarizzazione, guidata da una ragione strumentale e da una tecnica pervasiva, e una religiosità diffusa, emozionale, sentimentale che appartiene ai passatempo dell'anima? Sembra che «alla patolo-

gia della ragione corrisponda una religiosità patologica» (W. Kasper). In questo contesto mi sembra che la sfida ecumenica, per tutti i credenti, soprattutto nell'attuale contesto di concorrenza delle religioni si possa riassumere così: *dalla testimonianza comune alla conversione al Dio vivo e vero, al Dio dell'evangelo di Gesù*, a cui la Chiesa/le Chiese devono essere totalmente relative e dedicate.

La sfida di oggi deve essere una sola: nelle prassi ecclesiali, nelle forme dell'annuncio, nella preghiera liturgica e sacramentale, nella diaconia della carità, nella vita etica e nell'impegno sociale, deve brillare sovraneamente e deve aprirsi l'ardito cammino che va dalla fede che tocca alla fede che incontra, dalla ricerca dell'armonia del sé alla sequela del Signore Gesù e alla sua attestazione nel mondo. Un nuovo modo di parlare di Dio e di far incontrare Dio, una forte concentrazione su Gesù Cristo e sul racconto evangelico, un'esperienza della Chiesa trasparente e sciolta, che porti Cristo agli uomini e gli uomini a Cristo. E, infine, un servizio al mondo, alla cultura e alla società che mostri la bellezza di una libertà che riconosce i suoi legami e di una ragione che serva non solo a un saper fare, ma a un saper vivere. Quel sapere della vita che ha nell'annuncio di Gesù, nei suoi gesti e nelle sue parabole, nel volto del Crocifisso risorto, in una comunità riconciliata e in una comunione disinteressata, il luogo della pienezza della libertà, della comunione e della gioia.

+ Franco Giulio Brambilla
*Vicario per la cultura
e per l'ecumenismo*