

“Dio è presente nella nostra città, nella storia di vita dei suoi abitanti”

Intervento del prof. Vincenzo Rosito, filosofo, docente nella Pontificia Università Gregoriana e nel Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su Matrimonio e Famiglia

Roma, 9 gennaio 2020

Alcune note metodologiche:

- la premessa è che a parlarvi non è un teologo ma un filosofo che normalmente si occupa di concetti e nello specifico mi occupo di filosofia politica e sociale. Quindi il livello di analisi sul quale mi soffermo è quello del rapporto tra concetti e prassi o ancora meglio tra concetti e pratiche. Una questione rilevante per la pastorale e il momento ecclesiale che stiamo attraversando.
- Dividerò l'intervento in due grandi capitoli per:
 1. chiarire un termine fondamentale, chiave di tutta la pastorale urbana proposta da Francesco: lo “sguardo contemplativo”.

Cercherò di spiegare cosa significa esercitare uno sguardo contemplativo partendo dal rapporto cristianesimo e vita urbana.

2. Parlare della questione del “comune”.

Una questione che la riforma ecclesiale oggi non può ignorare è la dimensione del comune, il vivere comune, la vita comune. È necessario per evitare quel mondo eccessivamente binario che divideva il privato e il pubblico e che ignorava spesso la dimensione e il rapporto con il comune.

Il titolo da voi consegnato è: “Dio è presente nella nostra città, nella storia di vita dei suoi abitanti”.

Sostanzialmente c'è un'affermazione che riprende un assunto pastorale di Papa Francesco quando parla di cristianesimo e vita urbana: Dio vive in città. Già da vescovo di Buenos Aires era questo l'approccio pastorale di Bergoglio. Quindi, quando sin da *Evangelii Gaudium* Francesco allarga l'orizzonte ermeneutico della Chiesa sul mondo non parlando più solo di globalizzazione e secolarizzazione, ma anche di urbanizzazione, lo fa a partire da una lunga esperienza personale e comunitaria legata al contesto latino-americano.

Parlando di macro concetti, la grande novità non sta nel fatto che un papa parli di urbanizzazione - il termine compare già due volte in *Ecclesiam Suam* di Paolo VI, con Il Concilio Vaticano II - ma che Francesco sembra dire che secolarizzazione e urbanizzazione sono due concetti, uno delle scienze sociali l'altro delle scienze umane, su cui abbiamo lavorato tanto e che adesso sono un po' stanchi perché astratti. L'urbanizzazione è una sorta di universale concreto che ci riguarda tutti, uomini e donne che abitano la terra in questo momento storico, ed è un processo concreto. I sociologi dicono che l'urbanizzazione sta toccando e ci sta dando il senso delle trasformazioni globali. Per la prima volta nel mondo, la fetta di popolazione che vive nelle città ha superato la fetta di popolazione che vive in zone poco urbanizzate. La maggior parte di noi vive in grandi metropoli.

Del macro processo di urbanizzazione, di cambiamento del fenomeno urbano e delle sue conseguenze, risente anche chi continua a vivere in contesti poco urbanizzati, rurali o agrari.

Questo non può non interrogare la dimensione pastorale, teologica, la forma ecclesiae, oggi.

Mi sembra opportuno, a tal proposito, partire facendo riferimento a quel passo rifondativo della pastorale, alla luce della rilevanza del processo di urbanizzazione:

***Evangelii Gaudium*, paragrafi 71-75**

“Sfide delle culture urbane”

71. La nuova Gerusalemme, la Città santa (cfr Ap 21,2-4), è la meta verso cui è incamminata l'intera umanità. È interessante che la rivelazione ci dica che la pienezza dell'umanità e della storia si realizza in una città. Abbiamo bisogno di riconoscere la città a partire da uno sguardo contemplativo, ossia uno sguardo di fede che scopra quel Dio che abita nelle sue case, nelle sue strade, nelle sue piazze. La presenza di Dio accompagna la ricerca sincera che persone e gruppi compiono per trovare appoggio e senso alla loro vita. Egli vive tra i cittadini promuovendo la solidarietà, la fraternità, il desiderio di bene, di verità, di giustizia. Questa presenza non deve essere fabbricata, ma scoperta, svelata. Dio non si nasconde a coloro che lo cercano con cuore sincero, sebbene lo facciano a tentoni, in modo impreciso e diffuso.

72. Nella città, l'aspetto religioso è mediato da diversi stili di vita, da costumi associati a un senso del tempo, del territorio e delle relazioni che differisce dallo stile delle popolazioni rurali. Nella vita di ogni giorno i cittadini molte volte lottano per sopravvivere e, in questa lotta, si cela un senso profondo dell'esistenza che di solito implica anche un profondo senso religioso. Dobbiamo contemplarlo per ottenere un dialogo come quello che il Signore realizzò con la Samaritana, presso il pozzo, dove lei cercava di saziare la sua sete (cfr Gv 4,7-26).

73. Nuove culture continuano a generarsi in queste enormi geografie umane dove il cristiano non suole più essere promotore o generatore di senso, ma che riceve da esse altri linguaggi, simboli, messaggi e paradigmi che offrono nuovi orientamenti di vita, spesso in contrasto con il Vangelo di Gesù. Una cultura inedita palpita e si proietta nella città. Il Sinodo ha constatato che oggi le trasformazioni di queste grandi aree e la cultura che esprimono sono un luogo privilegiato della nuova evangelizzazione.[61] Ciò richiede di immaginare spazi di preghiera e di comunione con caratteristiche innovative, più attraenti e significative per le popolazioni urbane. Gli ambienti rurali, a causa dell'influsso dei mezzi di comunicazione di massa, non sono estranei a queste trasformazioni culturali che operano anche mutamenti significativi nei loro modi di vivere.

74. Si rende necessaria un'evangelizzazione che illumini i nuovi modi di relazionarsi con Dio, con gli altri e con l'ambiente, e che susciti i valori fondamentali. È necessario arrivare là dove si formano i nuovi racconti e paradigmi, raggiungere con la Parola di Gesù i nuclei più profondi dell'anima delle città. Non bisogna dimenticare che la città è un ambito multiculturale. Nelle grandi città si può osservare un tessuto connettivo in cui gruppi di persone condividono le medesime modalità di sognare la vita e immaginari simili e si costituiscono in nuovi settori umani, in territori culturali, in città invisibili. Svariate forme culturali convivono di fatto, ma esercitano

molte volte pratiche di segregazione e di violenza. La Chiesa è chiamata a porsi al servizio di un dialogo difficile. D'altra parte, vi sono cittadini che ottengono i mezzi adeguati per lo sviluppo della vita personale e familiare, però sono moltissimi i "non cittadini", i "cittadini a metà" o gli "avanzi urbani". La città produce una sorta di permanente ambivalenza, perché, mentre offre ai suoi cittadini infinite possibilità, appaiono anche numerose difficoltà per il pieno sviluppo della vita di molti. Questa contraddizione provoca sofferenze laceranti. In molte parti del mondo, le città sono scenari di proteste di massa dove migliaia di abitanti reclamano libertà, partecipazione, giustizia e varie rivendicazioni che, se non vengono adeguatamente interpretate, non si potranno mettere a tacere con la forza.

75. Non possiamo ignorare che nelle città facilmente si incrementano il traffico di droga e di persone, l'abuso e lo sfruttamento di minori, l'abbandono di anziani e malati, varie forme di corruzione e di criminalità. Al tempo stesso, quello che potrebbe essere un prezioso spazio di incontro e di solidarietà, spesso si trasforma nel luogo della fuga e della sfiducia reciproca. Le case e i quartieri si costruiscono più per isolare e proteggere che per collegare e integrare. La proclamazione del Vangelo sarà una base per ristabilire la dignità della vita umana in questi contesti, perché Gesù vuole spargere nelle città vita in abbondanza (cfr Gv 10,10). Il senso unitario e completo della vita umana che il Vangelo propone è il miglior rimedio ai mali della città, sebbene dobbiamo considerare che un programma e uno stile uniforme e rigido di evangelizzazione non sono adatti per questa realtà. Ma vivere fino in fondo ciò che è umano e introdursi nel cuore delle sfide come fermento di testimonianza, in qualsiasi cultura, in qualsiasi città, migliora il cristiano e feconda la città.

L'estratto sul quale è bene soffermarci per la nostra riflessione:

71. [...] Abbiamo bisogno di riconoscere la città a partire da uno sguardo contemplativo, ossia uno sguardo di fede che scopra quel Dio che abita nelle sue case, nelle sue strade, nelle sue piazze. Abbiamo bisogno di riconoscere la città a partire da uno sguardo contemplativo, ossia uno sguardo di fede che scopra quel Dio che abita nelle sue case, nelle sue strade, nelle sue piazze. La presenza di Dio accompagna la ricerca sincera che persone e gruppi compiono per trovare appoggio e senso alla loro vita. Egli vive tra i cittadini promuovendo la solidarietà, la fraternità, il desiderio di bene, di verità, di giustizia. Questa presenza non deve essere fabbricata, ma scoperta, svelata. Dio non si nasconde a coloro che lo cercano con cuore sincero, sebbene lo facciano a tentoni, in modo impreciso e diffuso.

Qui abbiamo le coordinate che rappresentano i macro temi, gli approcci di fondo, i campi di lavoro della questione, le grandi praterie pastorali non solo per il teologo e per il filosofo.

La pastorale ha a che fare con un'azione ermeneutica interpretativa nel senso di disvelamento di un qualcosa che c'è ma non vedo, di un seme di bene seminato che sta germogliando ma che non riesco a riconoscere. La pastorale ha a che fare con un disvelamento di questo tipo e richiede sostanzialmente l'abilità del riconoscimento di segni, il che significa avere uno sguardo diverso. Francesco lo chiama sguardo contemplativo, ma anche di abilità nuove come dare un nome a qualcosa che un nome probabilmente non ha, riconoscere o disporsi amabilmente verso posizioni o disposizioni di bene che spesso in realtà non riesco a riconoscere. Solidarietà, fraternità, desiderio di

bene, di giustizia. Questi sono già i segni della Presenza che va riconosciuta, come scrive Papa Francesco. Le abilità non sono dei singoli credenti, ma ecclesiali.

La Chiesa in questo momento viene interpellata su questa nuova sfida pastorale: La “presenza (di Dio) non deve essere fabbricata, ma scoperta, svelata”. Ciò vuol dire che non dobbiamo affannarci dietro una moltiplicazione degli eventi, delle forze, perché c’è un lavoro più profondo e discreto da fare: il disvelamento.

Lo “sguardo contemplativo” al quale fa riferimento Papa Francesco, mi ha subito richiamato alla mente un passaggio bellissimo di un libro di Arturo Paoli che riesce a illuminare il significato del termine. Un testo straordinario: “La radice dell’uomo. Meditazioni sul Vangelo di Luca” (un testo purtroppo fuori commercio):

“L’attitudine contemplativa si distingue nettamente dall’estetismo, figlio naturale del capitalismo, perché la contemplazione matura in comunione con frate fuoco, sorella acqua, frate lupo. Scopre una fraternità cordiale e gioiosa con le cose, mentre l’estetismo termina nel piacere degli occhi e nell’estraneità e non libera dalla solitudine. La contemplazione provoca un restare, un fare qui tre tabernacoli; l’estetismo esige successione, cambio. Il progetto contemplativo è cambio qualitativo, riconciliazione con le cose. Si scopre l’universo liberato dalla schiavitù, dalla caducità per entrare nella gloriosa eredità dei figli di Dio”.

Arturo Paoli ci aiuta a fare questo passo di comprensione su che cos’è lo sguardo contemplativo sulla città, lavorando sull’opposizione estetismo - comunione.

Avere uno sguardo contemplativo è avere uno sguardo di comunione. Lì dove l’estetismo impone successione e cambio, la comunione, lo sguardo contemplativo impone un restare, fare tre tabernacoli. L’estetismo porta a uno sguardo in realtà estraneo al mondo, isola dal mondo; la dimensione contemplativa invece è fraternità cordiale e gioiosa con le cose. Non a caso Paoli richiama Francesco d’Assisi.

La dimensione contemplativa ha a che fare anche con un atteggiamento fisico dei corpi che è quello del “restare”, un termine polisemico e ambiguo anche per la Chiesa, in riferimento alla presenza fisica di una comunità ecclesiale o di un edificio di culto nei nuovi contesti urbani. In Francia e Germania è un problema che si affronta da decenni. Quel restare anche fisico e visibile della comunità e dei segni ecclesiali all’interno di una grande città va affrontato seriamente. Il restare può essere giustificato attraverso strategie diverse: si può restare per presidiare, per resistere, per continuare a testimoniare. Ciò potrebbe far pensare a un principio contrario al tempo superiore allo spazio. Ma per Arturo Paoli il restare è il primo presupposto della fraternità, necessario per costruire relazioni fraterne e per vivere al cospetto dell’altro. Si può restare per rendere possibili gli incontri imprevisti. Questo è un altro grande problema sociologico della città o delle grandi metropoli: gli incontri imprevisti diventano sempre più improbabili. È sempre più difficile incontrarsi non avendo preventivato quell’incontro. Questo è anche uno dei sensi della convivenza umana.

Il grande problema delle nostre realtà urbane, soprattutto Roma, è la frammentazione del continuum urbano per quartieri, strade, per ceti sociali ed economici (cfr. “Mappe delle disuguaglianze”). La città, Roma in primis, somiglia ad una grande forbice perché gli elementi della disuguaglianza e la forma della disuguaglianza, non solo economica, stanno parcelizzando sempre più un contesto che

continuiamo a chiamare Roma e che in realtà è un mosaico fatto di tessere sempre più sconnesse. La questione è che non riesco a dare più un nome a qualcosa sempre più frammentato, perché non riesco a tenere insieme le connessioni tra i vari segmenti. La città non ha più un nome. Questo significa che il processo di urbanizzazione per cui le grandi città crescono e l'entrata nell'epoca urbana paradossalmente coincidono con la fine della città come contesto unitario omogeneo in cui è possibile riconoscersi. L'epoca urbana drammaticamente si traduce nell'epoca del post città/metropoli. Tutto questo interpella il restare. Davanti a questi cambiamenti è chiaro che le comunità cristiane pongono il problema del restare e che senso dare a quel restare.

Restiamo per presidiare? Resistere? Per essere collante tra le tessere?

In realtà restiamo - dice Arturo Paoli- perché il nostro senso di presenza è quel vivere al cospetto dell'altro, la frontalità, la possibilità di stare l'uno di fronte all'altro, proprio quello che la segmentazione dei tessuti urbani prova a mettere in crisi, quel vivere "coram" al cospetto dell'altro e di Dio di fronte all'uomo attraverso il Figlio. Il presupposto del restare e dell'essere fratelli in città parte da questo affrontarsi biblico. L'uomo, essendo a immagine di Dio, può stare di fronte a Dio. Questo può presupporre un affrontarsi, anche essere sfrontati davanti a Dio. L'Antico Testamento è pieno di uomini sfrontati nei riguardi di Dio.

Il pervertimento del restare è l'atteggiamento inattivo, passivo o meramente conservativo. Restare non è conservare quello che c'è, ma riconoscere quello che non vedo ancora, ciò che potrebbe aver luogo tra noi. Per fare questo a volte bisogna essere sfrontati e talvolta anche affrontarsi. Per far questo- ritornando a Francesco- bisogna essere contemplativi. Riconoscere la città attraverso uno sguardo contemplativo.

Restare per riconoscere che cosa?

Restare per riconoscere che Dio vive in città, che Dio ha avuto una storia con gli uomini e le donne di quella città, di quella parrocchia, di quel contesto urbano. Storia che Egli vuole continuare ad avere. In questo, credo che Papa Francesco ci riannodi direttamente al principio pastorale del Vaticano II. Un Concilio che segna una svolta pastorale, che in realtà colloca tutti i cambiamenti, anche quelli meno pastorali, su un terreno pastorale. Il principio di Pastoraltà del Vaticano II non si esaurisce in norme da applicare, non è comunicativo, non ha soltanto aggiornato il linguaggio per essere più spendibili nel mercato della comunicazione, ma è un principio ermeneutico.

Bisogna riconoscere che c'è una tensione sacramentale tra il Vangelo e i suoi destinatari. È qui la svolta pastorale del Vaticano II, nel cui solco si innesca lo sguardo contemplativo auspicato da Francesco.

Chi sono i Cristiani? Cosa fanno esattamente le comunità cristiane nella storia, se non mettersi in questo campo di tensione sempre aperto che ha da un polo il Vangelo dall'altro i suoi destinatari? La Chiesa non è pienamente identificabile nè con il primo, il Vangelo, ne' con i secondi, i suoi destinatari, ma con la tensione che unisce questi due poli. Le comunità cristiane si pongono in questo campo tensivo continuamente in trasformazione, una tensione sacramentale tra Vangelo e i suoi destinatari come luogo della pastorale. Ciò che sta in questa tensione è uno spazio magmatico, fluido, sempre vivo. Lo sguardo contemplativo si esercita esattamente lì. Ed è uno spazio di

riconoscimento di questa tensione. Da qui l'espressione evocativa di Francesco che rappresenta una pista di lavoro.

La Chiesa deve essere "rabbdomante missionaria". Non si può essere comunità di missione all'interno dei nuovi contesti urbani se la Chiesa non è anche rabbdomante, cioè se non fa quel lavoro antico, un po' strano, di chi va a ricercare qualcosa che non si vede, come l'acqua in un pozzo, cercando di rinvenire ciò che è nel Vangelo come già presente nell'altro, nelle città, nelle sue molteplici forme e aspetti. Questo significa essere rabbdomanti e cristiani allo stesso tempo, oggi. Francesco ci ripete questo al paragrafo 73 di *Evangelii Gaudium*. Io, in quanto membro di una Chiesa rabbdomante missionaria, che cosa devo riconoscere che non vedo? Francesco è chiaro: la questione è culturale.

EG 73. *Nuove culture continuano a generarsi in queste enormi geografie umane dove il cristiano non suole più essere promotore o generatore di senso, ma che riceve da esse altri linguaggi, simboli, messaggi e paradigmi che offrono nuovi orientamenti di vita, spesso in contrasto con il Vangelo di Gesù. Una cultura inedita palpita e si progetta nella città. [...]*

Il compito quindi della Chiesa rabbdomante missionaria è quello di fiutare questa cultura inedita. La cosa interessante è che Francesco esorta soprattutto il cattolicesimo in Europa a rendersi conto che non è più l'unico generatore di senso. Questo non solo perché il cattolicesimo in Europa è cambiato, ma anche alla luce del fatto che il grande processo di urbanizzazione ci mette di fronte a questa novità che va riconosciuta lì dove nelle nuove geografie urbane il cristianesimo non è più l'unico generatore di senso. È qualcosa di più profondo del pluralismo culturale e religioso. Francesco spiega che in questi nuovi contesti, il senso si dice in modi diversi, non solo attraverso dottrine e norme. Il senso non è questione soltanto di contenuti dottrinali, ma anche di "linguaggi, simboli, paradigmi e orientamenti di vita". Il cattolicesimo deve confrontarsi con i nuovi segni culturali del senso, in realtà da sempre presenti: pluralismo di linguaggi, simboli e messaggi. Quando Francesco parla di "una cultura inedita palpita e si progetta nella città", credo che stia dicendo che molte delle culture urbane non hanno la forma della dottrina, del dialogo, della conferenza come forme di senso. Sono disposto a munirmi di strumenti nuovi per riconoscerLo anche al di fuori di realtà che non si presentano a livello linguistico o normativo/dottrinale? Il senso di queste nuove culture può avere anche il taglio di una provocazione.

La pista pastorale di questi anni è ascoltare il grido della città che non può avere solo la forma linguistico dottrinale, perché il grido non è un linguaggio, ma è più profondo quasi pre-linguistico. Il grido è un segno non linguistico del senso mancante o sofferto. La svolta dello sguardo contemplativo ha a che fare anche con questo cambiamento di categorie. Ascoltare il grido della città significa in realtà operare una sorta di cambiamento di categorie mentali, partendo esattamente dall'immagine del grido che è un'incisione nel rumore urbano. Chi grida rompe un continuum sonoro che può essere quello del silenzio, del baccano, del chiacchiericcio anche ecclesiale. Chi grida fa un'incisione dall'alto verso il basso in un continuum sempre uguale. Per cui se vogliamo restare fedeli a quel mandato - ascoltare il grido della città- dovremmo disporci a capire che anche queste nuove culture urbane molto spesso hanno la forma del grido e del taglio.

Molte di queste "inedite culture urbane" di cui parla Francesco al paragrafo 73, sono gridate, come per esempio la Street art/arte di strada, indicatore interessante di quanto detto, espressione di un

“taglio” su un muro, l’insorgere di una nuova immagine gridata su un muro. Cosa c’è di nuovo lì? Non il muro che già c’era. Nè nuova è solo l’immagine che sorge nella notte, ma è il modo di mettere in comunicazione quell’immagine con i filari di pratiche intorno, i segni delle persone che ogni giorno passano di lì. L’artista di strada rende sua l’opera ma in modo sovversivo perché non rivendica esattamente la proprietà di quell’opera, di quel grido. Non è il proprietario, ma si appropria di essa creando un legame tra il luogo e chi lo abita. Quando firma l’opera è una pratica comune di allocazione del muro in un filare di esperienze pratiche, non un’appropriazione del muro. Significa fare un’opera per metterla in un contesto comune. È un nuovo modo di intendere la proprietà. Non è mia intenzione fare un elogio fine a se stesso della street art, ma fare un ulteriore passo interpretativo di Francesco quando parla delle nuove culture urbane, che spesso non hanno la forma dell’innovazione totale, la creazione di concetti o pratiche completamente nuove, ma hanno la forma dell’assemblaggio, degli accostamenti inconsueti, dei motti di spirito che spiazzano e interrompono il continuum.

Le nuove culture urbane operano per assemblaggio. Questo non può non interessare e interrogare il vissuto delle comunità ecclesiali che non sempre hanno gli strumenti per riconoscere le operazioni culturali di assemblaggio e non sempre si esercitano attraverso una cultura dell’assemblaggio, cioè la capacità di mettere insieme cose apparentemente distanti e da lì far scaturire senso.

Altra questione: se il cristiano in molti contesti urbani non è più generatore e promotore di senso significa che anche per i cristiani le città che abitano da secoli, diventano “città di arrivo”. L’espressione è di una teologa svedese che dice esattamente questo: “l’annuncio del Vangelo cresce nel dialogo con molti altri e presente anche negli altri proprio perché Colui che i cristiani annunciano è già lì, la città di arrivo diventa il nuovo luogo di riferimento per l’universalità della fede”. Se Dio è già lì, i cristiani sono quelli che arrivano dopo di Lui. È questo che ci accomuna ai fenomeni macroscopici di quelli che arrivano da un continente all’altro, da un paese all’altro, e non sono solo i migranti.

Il macro processo di urbanizzazione che ci sta facendo entrare nell’epoca urbana è figlio del macro processo di mobilitazione generale. Mai come in questi decenni ci si muove in maniera così veloce e diffusa. I popoli migranti sono solo un aspetto di un assetto della popolazione mondiale in stato di mobilitazione, dove la mobilità diventa oggettivamente un qualcosa di molto più diffuso, profondo e accelerato che in passato.

Sarebbe interessante soffermarsi sul rapporto tra urbanizzazione e mobilitazione dell’umano perché si apre un ulteriore paradosso: la città, per secoli emblema del restare, della domus, dell’abitare, dunque della vita sedentaria, implode o esplode proprio nell’epoca della mobilitazione dei corpi. La questione non è analizzare sociologicamente la mobilitazione, ma entrare dentro i sentimenti di chi arriva, non solo quelli dei migranti, ma anche i nostri, delle comunità cristiane storiche che abitano la città. Città definite “di arrivo” per svariati motivi: perché i cittadini non si riconoscono in essa, non riconoscono più la familiarità con i luoghi, perché quel continuum urbano è diventato un mosaico sconnesso, perché la città è sempre più segmentata in macro settori e in macro aree, quartieri culturalmente omogenei, monoculturali, dove c’è solo un unico ceto sociale ed economico. In questo siamo compagni di viaggio dei migranti, dei business man, di tutte le categorie umane che si muovono e sono soggette a un processo di mobilitazione generale e diffuso su questo pianeta.

Cosa si può comprendere arrivando in città? Cosa si trova in città?

Ci si trova di fronte a storie comuni, attività condivise, imprese collettive, in una sola parola ci si trova di fronte a pratiche, direbbero i sociologi. Mi viene in mente un'espressione molto bella di Ivan Il'ic che in maniera lapidaria disse:- sogno un cristianesimo che torna a vedere nella vita non problemi, ma attività umane-.

La svolta pastorale che si impone alle comunità di fede quando si dispongono all'urbano come davanti a una città di arrivo, è un qualcosa di simile a un cristianesimo che non vede nella vita solo problemi, ma attività umane. Questo significa capire che ci sono almeno due livelli di comprensione di ciò che ho davanti quando arrivo in città: puoi vedere l'educazione, l'alloggio, la salute e l'alimentazione o come un problema o come un'attività umana. Cambia molto ed è una scelta di fondo radicale da parte di un individuo o di una comunità di fede. Questi due approcci fanno la differenza di fondo o danno il tono che colora il tuo primo passo. C'è gente che dice che il cristianesimo si sbilancia subito su un lato quando vede soltanto problemi e non attività umane. Questo significa riconoscere la presenza di Dio nella vita degli abitanti, o meglio riconoscere una relazione tra Dio e un soggetto collettivo, un "noi". Riconoscere in quelle culture che palpitano la vita delle città sostanzialmente un rapporto a due dove il "tu", l'uomo, è un soggetto comunitario perché ha una storia.

La questione dunque è quella che ci rivolgiamo a livello personale nei colloqui spirituali: a che punto sei della tua storia personale con Dio? La questione è rivolgere questa domanda al soggetto collettivo Chiesa. Una domanda del genere inchioda perché non sai chi far entrare in quel noi. Tu Chiesa di Roma a che punto ti trovi nella tua storia con Dio?

Secondo passaggio problematico è se io mi sento parte di quel noi e chi sono gli altri dentro con me? Chi riconosco- sguardo contemplativo- parte di quel noi, pienamente interessato a quella domanda? Sono solo i parrocchiani o i cittadini di Roma? Solo i cattolici?

Questa questione non può essere risolta ricorrendo all'elenco dei persone che faccio entrare in quel noi. Questa questione può essere risolta sostanzialmente narrando la propria storia. Ogni soggetto collettivo interessato da una domanda di questo tipo può rispondere soltanto raccontando quella storia. Anche il migrante arrivato in parrocchia fa parte di quel noi, ma altra cosa è capire come fa parte di quel noi Chiesa narrando con lui la storia che abbiamo da 2000 anni. Un'operazione di questo tipo non esclude l'operazione di comunità ecclesiali che si raccontano. E per raccontare una storia comune devi industriarti a riconoscere chi può raccontarla con te. E molto spesso non sono solo i tuoi parrocchiani o i collaboratori più stretti e fedeli. Già nello schema della predicazione di Gesù questo era chiaro perché lo schema era: Gesù-discepoli-folle. Quel noi della predicazione risente degli effetti della predicazione di Gesù. È evidente che quel noi non comprende solo i discepoli o le folle, perché il Vangelo non è né esclusivamente per i primi/discepoli né esclusivamente per i secondi/folle, ma si presenta come comune a questo "noi" che deve continuamente essere riconosciuto, narrato, narrabile.

I modi diversi di dire noi. Il diverso grado di coinvolgimento, partecipazione e adesione vengono riassunti da Francesco in un'espressione dove completa quell'immagine dello sguardo contemplativo con la mistica del vivere insieme. Quel noi interessato dalla domanda -a che punto tu

Chiesa sei nella storia del rapporto con Dio?- in realtà ha a che fare con un aspetto non tanto contemplativo, quanto con l'evoluzione della contemplazione che è la dimensione mistica.

Esercitare la mistica del vivere insieme.

Qui troviamo una svolta nell'idea di mistica alla luce del passo che ora vi leggo. C'è il rapporto tra mistica e vita comune. Francesco opera spesso questi passaggi tra categorie tradizionali ecclesiali e teologiche attraverso un accostamento inconsueto con un nuovo senso. La *mística* non è solo questione di vita e fede personale, ma di vita comune. C'è una mistica del vivere insieme, del comune. Francesco parla della necessità da parte della Chiesa di mettersi al lavoro su questo perché non siamo adeguatamente attrezzati per elaborare una mistica del vivere insieme, lì dove la mistica non ha a che fare con la spiritualità, ma con la corporeità. Una corporeità intesa non tanto come corpo personale ma collettivo, il “noi ecclesiale” che celebra, il corpo liturgico, assembleare, un nostro essere corpo al di fuori del corpo personale che abbiamo. La *mística* del comune interessa questo livello. Francesco ci dice di metterci al lavoro con queste parole:

“Oggi quando le reti e gli strumenti della comunicazione umana hanno raggiunto sviluppi inauditi cerchiamo di scoprire e trasmettere la mistica del vivere insieme, di mescolarci, incontrarci, di prenderci in braccio, di appoggiarci, di partecipare a questa marea un po' caotica che può trasformarsi in una vera esperienza di fraternità, in una carovana solidale, in un santo pellegrinaggio”.

La *mística* del vivere insieme è racchiusa in questa immagine un po' bizzarra di una Chiesa non solo raddomante missionaria, ma anche “carovana solidale”. La carovana è un'immagine di comunità plurale, eterogenea, ma che trova in tutti i suoi elementi il presupposto della fraternità attraverso la solidarietà. Una strana comunità in cammino.

L'altra questione è la domanda che si connette a quest'immagine: quale idea di comune scaturisce dall'immagine di carovana solidale?

Comune inteso come ambito di appartenenza.

L'enciclica *Laudato sí* ha come sottotitolo “la cura della casa comune”, il che significa la cura di un contesto comune che guarda al contesto della dimensione planetaria che include tutti, non solo credenti. Insisto e declino volutamente il termine “comune” in maniera astratta perché è quel termine chiave della civiltà occidentale su cui si giocano anche i destini della fraternità cristiana. Molto spesso attraverso il concetto laico, civile, di “comune” si sono giocati nel corso della storia della cultura occidentale anche le sorti più o meno gloriose del fermento di fraternità evangelicamente ispirato.

La carovana solidale di cui parla Francesco può essere una tra le tante immagini per descrivere il nostro essere Chiesa oggi. Un esempio: un sociologo coreano tedesco scrive che ha usato la metafora dello sciame per descrivere il nostro essere comune. Siamo comunità globale oggi anche alla luce della rivoluzione digitale e dei social media perché simili non tanto alla carovana solidale quanto ad uno sciame. Le nostre idee e parole, le opinioni, sciamano continuamente in maniera fluida e veloce da un contesto all'altro. Anche le nostre opinioni e parole che passano sui social possono dare l'idea di comune come sciame. Lo sciame non sai bene che direzione ha. C'è la

comunità dei social e del mondo digitalizzato, della rete, resa dall'immagine dello sciame, cioè di una realtà che è assemblamento senza riunione. Lo sciame è un assemblamento che non conosce convocazione. Uso "convocazione" perché è il termine liturgico ecclesiale che si fanno le comunità quando vogliono passare dall'assetto di assemblamento all'assetto di comunità celebrante. Una cosa che fanno è convocarsi. Lo sciame può anche essere una massa senza spiritualità.

Ma la questione che l'urbanizzazione ci pone è altra. Che idea o che immagine di comunità ci viene dalle trasformazioni che riguardano l'urbano, la città?

È evidente che una sfida pastorale notevole supportata dal magistero di Francesco sta in questo nuovo rapporto che dobbiamo probabilmente rideclinare. Che rapporto c'è tra la forma urbis e la forma ecclesiae?

Noi romani sulla forma urbis dovremmo essere abbastanza preparati perché l'idea stessa "forma urbis" viene creata a Roma sotto Settimio Severo quando sul tempio della pace erige la forma urbis, la prima pianta in lastre di marmo della città. Oggi le lastre sono conservate al museo della civiltà romana. Lì dove sorgeva c'è la basilica dei Santi Cosma e Damiano. La forma urbis è il primo tentativo di raffigurare la città in un solo colpo d'occhio, vista dall'alto - sguardo contemplativo-, tutta insieme, dunque guardata nel suo comune.

A Roma la forma urbis è già un esercizio di rappresentazione, è la prima cartina geografica della città ma è già un primo tentativo culturale di immaginare Roma come un qualcosa comune, in cui tutti quelli che sono diversi per lingua, cultura, censo, età, sesso, stando lì dentro in quella forma urbis, possono dire siamo un corpo comune. La forma urbis è il primo modo di dire a Roma il comune. Il vedersi e sentirsi parte di una realtà unitaria e nello stesso tempo plurale ed eterogenea. La questione della forma del comune è una questione che interroga non solo le comunità cristiane ma l'intera comunità occidentale. Qui si presenta il compito culturale delle comunità cristiane in Europa, ad esempio.

Il nuovo compito delle comunità cristiane all'altezza di una nuova missione culturale europea in un contesto originario occidentale, è riformulare una logica binaria che per tanti secoli è risultata asfittica, quella che divideva le nostre relazioni, le nostre proprietà, il nostro modo di essere, esclusivamente tra un ambito del privato e uno del pubblico.

Oggi ci rendiamo conto anche alla luce di nuove pratiche sociali da circa 20/30 anni a questa parte, ci rendiamo conto che lo schema è a tre, che lo schema in cui possiamo orientare le nostre relazioni, vede un ambito privato, pubblico e comune. Lì dove il comune non è sinonimo di pubblico, lì dove il privato ha la forma intimistica e personale di ciò che è sostanzialmente mio, di ciò su cui ho il monopolio delle decisioni. Lì dove il pubblico riguarda sostanzialmente quello che è nostro, ciò che ha a che fare con una proprietà collettiva. Se il privato aveva la forma dell'appartamento, il pubblico ha la forma del palazzo di città, di un edificio in cui sbrighiamo le questioni che riguardano tutti. Ma il pubblico non è ancora il comune perché il comune non è ciò che riguarda il mio, non il nostro, ma è ciò che riguarda quello che può accadere tra noi.

Il comune è ciò che deve accadere ancora tra noi. Chi sono i soggetti di questo noi è una questione ancora aperta e deve essere tale. Non possono essere solo i soggetti in quanto cittadini. Non a caso quando Papa Francesco parla dell'ecologia come un nuovo ambito di riposizionamento dell'erica

cristiana e dunque anche delle comunità di fede, lo fa perché individua un comune che è aperto. Le emergenze ecologiche mettono sostanzialmente davanti a un noi che tu devi ridefinire perché riguardano tutto il comune più estendibile. Il comune non è dunque una declinazione del pubblico che è inteso alla luce del privato. Mi spiego: se il privato è quel dominio sulle cose che io soltanto liberamente posso decidere di avere arbitrio, il pubblico molto spesso può diventare semplicemente una estensione del privato.

A Roma *civitas* deriva da *civis* e non il contrario. Nel mondo greco invece veniva prima la città e poi i cittadini dove l'individuo aveva un valore perché parte di un tutto. A Roma, attraverso il Diritto Romano la situazione è esattamente inversa: *civitas* deriva da *civis*. Nel mondo Romano viene prima il cittadino e poi la città. *Civitas* è la forma astratta e derivata di *civis*. In principio non c'è il tutto ma il *civis* in quanto essere mutuale. Qui è in gioco il passaggio. *Civis* è un concetto mutuale e dovremmo tradurlo sempre come "mio concittadino". A Roma si è *civis* solo per un altro *civis* che ti riconosce tale, in un continuo gioco di riconoscimento tra *cives*. Se tra noi facciamo accadere i rapporti civili noi siamo *cives*. Questo è il primo abbozzo di idea di "comune" a Roma. Non siamo *cives* perché abbiamo la stessa lingua, religione, sangue, a Roma la questione del comune non riguarda quello che c'è già ma quello che deve ancora avvenire tra noi. Noi siamo comunità perché siamo esseri mutuali, possiamo riconoscerci in questo rapporto reciproco, perché possiamo far accadere qualcosa di nuovo fra noi. Roma riesce a tenersi come impero basandosi esattamente su questo principio: vedere il pluralismo di lingue, religioni e culture, all'interno della possibilità che due possono far accadere qualcosa di nuovo tra loro. Questo è il comune a Roma. Non è quello che è alle spalle, ma soprattutto quello che è davanti.

I rapporti civili di Roma ci dicono un modo oggi di intendere il comune come ciò che può avvenire tra di noi. Ciò che può avere luogo tra di noi riguarda la dimensione spaziale ovvero la dimensione dell'urbano perché la città è prima di tutto dimensione di organizzazione di spazi. Ecco perché anche la riflessione delle chiese sul comune, come dice Papa Francesco, deve ripartire dalla città. Se il comune è ciò che può avere luogo tra di noi il modo in cui l'uomo organizza lo spazio si dice attraverso l'urbanizzazione, la creazione di spazi urbani. Il comune è dunque un insieme di esperienze, di attività, non un oggetto. Secondo il Diritto Romano il comune non è *res* ma *lis*, non una cosa ma un affare/processo/dibattimento, un qualcosa che due o più attori fanno accadere tra di loro. Il comune è questione di processualità non di "cosalità".

Non a caso per individuare i rapporti intratrinitari i teologici in tempi non sospetti hanno preso in prestito un termine commerciale/processuale che è quello di commercio/scambio. Di qui l'attenzione di Francesco alla priorità dei processi rispetto all'occupazione degli spazi, indicando a mio avviso un lavoro nuovo della Chiesa sul "comune". Dato che il comune oggi non è una cosa ma un processo.

Se andiamo a vedere le categorie fondamentali del magistero di Francesco a livello pastorale, ne troviamo sostanzialmente due: processualità e prossimità.

Attrezziamoci a ridire il nostro mondo comune attraverso la processualità e la prossimità. Ecco perché il comune si presenta come questione culturale e pastorale per le comunità cristiane oggi perché dice esattamente questa processualità in cui i cristiani esercitano la prossimità del samaritano e del Figlio di Dio.

Che cos'è la prossimità del samaritano oggi se non la esercitiamo nel comune in quanto processo di potenziale affratellamento tra diversi? Affratellamento che è un comune tutto da costruire perché riguarda ciò che deve aver luogo tra di noi.

Il comune credo si presenti innanzitutto come uno spazio non saturabile perché questo è il rischio oggi, l'appropriazione privatistica degli spazi comuni. La città diventa sempre più povera quando viene privata prima di tutto di quei contesti in cui può sorgere il comune, un eventuale affratellamento tra diversi. La questione non è la sicurezza urbana ma l'appropriazione del comune urbano. Se le comunità cristiane riuscissero a dire questo darebbero già un segnale culturale e politico a determinati interlocutori. La Chiesa sta imparando un po' a maneggiare il principio di non saturazione, non saturare gli spazi. Soltanto non saturando gli spazi favorisco il comune in quanto luogo di nuovi affratellamenti tra diversi.

Soltanto se riesco a immaginare- per dirla come Francesco- un magistero non saturo, dottamente incompleto, posso fare in modo che la Chiesa si metta al lavoro su ciò che deve ancora essere detto. Lo ha fatto presente Francesco in quella che è stata definita la piccola enciclica per l'Italia, il discorso al Convegno ecclesiale di Firenze. Non satura lo spazio della pastorale, esercito l'atteggiamento del pastore che non occupa lo spazio ma addita la strada. Dunque esercita un magistero che non satura il comune perché il comune è questione di ciò che deve ancora accadere tra di noi e non c'è riconoscimento di quel comune se la Chiesa tutta insieme nella sua diversità di carismi e di funzioni, non si mette al lavoro su ciò che può accadere tra di noi. L'elogio di un magistero incompleto, volutamente non saturo e dunque l'auspicio di un contesto ecclesiale mai saturabile, mai espropriabile, un contesto in cui può sempre avvenire, aver luogo qualcosa di nuovo tra di noi.

Risposta alle domande finali

La prima carovana solidale è il popolo di Israele e la destinazione è una promessa che ha nell'esito la forma di una terra. Il senso dell'essere carovana solidale sta nel modo di riempire quella distanza. Dunque una sorta di punto di arrivo sta nella solidarietà stessa. Non a caso il Papa dice non siamo solo carovana, dunque semplici itineranti che si spostano senza avere una meta. Una possibile lettura di quella carovana solidale può essere esattamente questa: la destinazione in realtà sta nell'espressione stessa, nell'essere solidali. Solidale è un termine diverso da carità, da agape, è un termine apparentemente più debole ma molto più estensivo, presente e comprensibile nel campo del sociale non solo cattolico.

Qual è la destinazione, il fine?

Se riprendiamo le due categorie della svolta pastorale di Francesco - processualità e prossimità- risulta evidente che uno dei fini e punti di arrivo paradossali della prassi evangelica è la prossimità del samaritano e dunque la prossimità di Gesù. Un fine evangelicamente paradossale perché non è la materialità di una terra, né la staticità di un valore separato dalla vita, perché la prossimità del samaritano non è un valore astratto, ma è uno spazio di tensione. Il samaritano è l'immagine del Dio di Gesù perché esercita agape riempiendo una distanza, esercita la prossimità del Dio di Gesù che colma e dà un senso nuovo e diverso ad una distanza che c'è. La prossimità inevitabilmente è il

fine di quella carovana, ma non l'unico. È espressione di quel tratto del Dio di Gesù che viene dall'Incarnazione, dalla spogliazione, dalla kenosi. Il Dio di Gesù è un Dio che si fa prossimo. Declinare questo nella pastorale in modo nuovo anche con l'aiuto dei teologi e dei filosofi, ha bisogno di una pratica.

Poi, come facciamo a riconoscere Dio in città?

Papa Francesco rilancia il discernimento ecclesiale. Il Papa in questi anni sta portando la Chiesa intera in un tempo di esercizi spirituali, il che significa richiamare la centralità del discernimento non promuovendolo come pratica momentanea e cruciale in alcuni momenti della vita personale di fede, ma come pratica attraverso la quale leggere l'essere Chiesa in qualsiasi momento della vita e della storia. Si tratta di un'operazione profondamente riformatrice perché immette in un rinvenimento di una nuova forma ecclesiae. La vera sfida è far diventare il discernimento una categoria ecclesiale costante. È tempo di non sostituirsi alle coscienze ma di farle maturare, aiutarle ad esercitare il discernimento che in ultima istanza è un favorire me e il fratello ad aprirsi alla Grazia. La questione ancora una volta non riguarda un riferimento normativo saturato ma il rinvio ad un esercizio pratico, non una riflessione intellettuale.

Sul "saper fare" si colloca una svolta pastorale interessante, la vera svolta pastorale di Francesco. Da una pastorale didattico pedagogica ad una pastorale generativa. È un saper fare che in realtà la comunità cristiana conosce bene ma che in nome di una pastorale pedagogica didattica talvolta ha dimenticato. Ci crediamo che possiamo fare catechismo attraverso la liturgia? La liturgia se ben fatta potrebbe sostituire il catechismo. Questo le comunità cristiane lo sanno da sempre. Non possiamo pretendere di formare tutti replicando la forma dell'apprendimento scolastico. Ma l'apprendimento della fede è un saper fare che va oltre l'intellettualistica trasmissione di contenuti e oltre la sensibilizzazione dell'emozionalità.

L'identità nel comune?

La Chiesa conciliare pone la questione del dialogo. Paolo VI in *Ecclesiam suam* parla del dialogo Chiesa-mondo, del dialogo interreligioso, interculturale, ecumenico. Il Concilio Vaticano II ha detto attraverso la categoria di dialogo un modo di intendere la relazione Chiesa-mondo. Oggi con Papa Francesco ci viene chiesto un ulteriore passaggio, aprendoci e fidandoci del dialogo in una cultura autenticamente democratica che non cerca prima di tutto garanzie sulla propria identità, ma la disposizione a un reciproco apprendimento. Un democratico convinto non si pone una domanda problematica sull'identità, ma si pone in un fiducioso atteggiamento di reciproco apprendimento attraverso il dialogo. Viene prima di tutto la disponibilità ad imparare. Questo tratto della cultura democratica credo faccia bene anche ai tessuti ecclesiali.

(Il testo non è stato trascritto dalla relazione, ma non è stato rivisto dall'Autore)

DOMANDE per AIUTARE il DIALOGO negli INCONTRI di PREFETTURA

La sollecitazione del “restare”, come ci è stata proposta ci invita a riflettere sulla passione per la comunione con il nostro Popolo di Dio, con color che ci sono affidati, nonostante le evidenti difficoltà che incontriamo nel dialogare con loro e – probabilmente – nel fare discernimento circa le scelte esistenziali con cui entrano in relazione con noi. Sì, faticiamo a capire il ritmo e le opzioni di vita dei nostri fratelli, ma intendiamo restare. Come possiamo essere in sintonia con la loro vita, senza mondanizzare il nostro modo di pensare e senza rinunciare al bagaglio valoriale che il nostro ministero richiede?

I tessuti urbani sono frammentati.... Potremmo dire che siamo dinanzi alla frantumazione dell'umano. La nostra vita vuole offrire l'idea della comunità come energica e vitale risposta alla frammentazione. La gioia della comunità caratterizza il nostro approccio pastorale? Siamo testimoni del valore della comunità in un contesto culturale in cui prevalgono individualismo e relativismo etico?

Le cosiddette “nuove culture” presentano germi misteriosi che possono dare origini a problemi seri in relazione all'affermazione della Verità di Cristo e alla dimensione del trascendente (in riferimento in particolare al “metodo dell'assemblaggio”). Eppure in esse ci sono germi potenziali da sviluppare per entrare in un dialogo che possa “maieuticamente” far emergere i semi del Verbo che sono nel cuore dei nostri fedeli. Come conciliare l'esigenza di una pastorale “maieutica” e l'ancoraggio solido (necessario!) alle certezze della fede?

Nella relazione si fa riferimento all'ermeneutica nei confronti del grido della città, alla capacità di interpretarlo. Sicuramente è questione complessa, che – tuttavia – si può leggere anche in relazione ad una necessaria creatività pastorale (per esempio munendosi di strumenti nuovi per capire le vie di senso che convincono i nostri contemporanei). Siamo disposti a metterci in discussione e, quindi, in gioco dinanzi a questa sfida?