



VITA DI CARITÀ E COMUNITÀ CRISTIANA

*Franco Giulio Brambilla*¹

Dal vangelo secondo Luca (Lc 10,25-37)

Lc 10 ²⁵Un dottore della legge si alzò per metterlo alla prova: «Maestro, che devo fare per ereditare la vita eterna?». ²⁶Gesù gli disse: «Che cosa sta scritto nella Legge? Che cosa vi leggi?». ²⁷Costui rispose: «Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente e il prossimo tuo come te stesso». ²⁸E Gesù: «Hai risposto bene; fa' questo e vivrai». ²⁹Ma quegli, volendo giustificarsi, disse a Gesù: «E chi è il mio prossimo?». ³⁰Gesù riprese: «Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico e incappò nei briganti che lo spogliarono, lo percossero e poi se ne andarono, lasciandolo mezzo morto. ³¹Per caso, un sacerdote scendeva per quella medesima strada e quando lo vide passò oltre dall'altra parte. ³²Anche un levita, giunto in quel luogo, lo vide e passò oltre. ³³Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto lo vide e n'ebbe compassione. ³⁴Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi, caricatolo sopra il suo giumento, lo portò a una locanda e si prese cura di lui. ³⁵Il giorno seguente, estrasse due denari e li diede all'albergatore, dicendo: Abbi cura di lui e ciò che spenderai in più, te lo rifonderò al mio ritorno. ³⁶Chi di questi tre ti sembra sia stato il prossimo di colui che è incappato nei briganti?». ³⁷Quegli rispose: «Chi ha avuto compassione di lui». Gesù gli disse: «Va' e anche tu fa'»

¹ Il relatore è docente di teologia presso il Seminario Arcivescovile della diocesi di Milano; la riflessione è stata proposta al Convegno diocesano delle Caritas decanali, a Triuggio, nel mese di settembre 1997. Il testo, *prodotto come manoscritto per uso interno*, è pubblicato sul sito www.caritas.it/13.

lo stesso».

1. DALLE FORME DELLA CARITÀ ALLA COMUNITÀ CRISTIANA

* Domande per una parabola

- 1.1 Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico...
il destinatario: dal bisogno al bisognoso
- 1.2 Incappò nei briganti e gli portarono via tutto
l'enigma: l'insostenibile peso del male
- 1.3 Passò un sacerdote (e un levita) e andò oltre
l'alibi: le false alternative del servizio
- 1.4 Un samaritano lo vide e ne ebbe compassione
l'origine: con gli occhi e il cuore di Dio
- 1.5 Due monete d'argento: «Abbi cura di lui, il resto te lo rifonderò»; il sovrappiù: *la differenza della carità di Gesù*

2. DALLA COMUNITÀ CRISTIANA ALLA PASTORALE (D'INSIEME) DELLA CARITÀ

2.1. La dinamica

- Dalla società alla comunità: i luoghi “antropologici” e la risposta pastorale: i livelli del sovraparrocchiale/diffuso
- Dalla comunità alla società: l'agire pastorale e la creazione di luoghi “ecclesiali”: i livelli del parrocchiale/comunitario

2.2 La mentalità

- Un'immagine nuova di ministero
- “Nuove” figure di partecipazione dei laici (e religiosi)

2.3 Le iniziative

- Le forme della prossimità
- Gli interventi profetici
- Il discernimento spirituale-pastorale
- Le forme di intervento socio-politico

2.4 Le strutture

- La riconversione delle strutture: verso una configurazione antropologica del territorio e il reimpiego delle strutture pastorali

VITA DI CARITÀ E COMUNITÀ CRISTIANA

La riflessione che intendo svolgere si inserisce nel cammino dei *Convegni Caritas* di questi anni. La relazione a me affidata – così mi è parso di capire – vuole suggerire un obiettivo: quello di mostrare la interrelazione tra la comunità cristiana (la parrocchia) e la vita di carità (e le sue forme pratiche). Su questo rapporto v'era già stato lo scorso anno l'intervento su «Parrocchia e carità» di Angelini ², che ha prodotto un ottimo inquadramento generale del tema. Egli così concludeva: «Quando la parrocchia fosse luogo di comunicazione abituale tra i cristiani a proposito della loro vita quotidiana e delle mille difficoltà che propone la realizzazione effettiva di un rapporto di prossimità – nella famiglia, nella scuola, nel lavoro, e così via – anche la cura nei confronti del fratello che è nel bisogno assumerebbe forme più pertinenti». Come a dire che le forme (pratiche) della carità mettono in discussione la qualità della vita cristiana e della comunità ecclesiale e un ripensamento della vita cristiana (ecclesiale) ritorna a beneficio di forme più persuasive ed incisive di servizio pastorale. In uno slogan: gli specialisti della carità devono dedicarsi a rifare la qualità della vita della comunità cristiana!

Di qui le due parti della mia relazione:

- *dalle forme della carità alla comunità cristiana*: come è possibile passare dall'impegno di servizio alla scoperta di una vita cristiana più autentica;
- *dalla comunità cristiana alla pastorale (d'insieme) della carità*: come una vita rinnovata delle comunità cristiane influisce sul servizio della carità nel quadro della pastorale d'insieme.

² *Parrocchia e carità*, «Rivista del Clero Italiano» 78 (1997) 85-102. La citazione è a pagina 99.

Come si vede si tratta di un rapporto che viene svolto in ambedue le direzioni: il taglio particolare, su cui vorrei richiamare la vostra attenzione riguarda la sottolineatura della *pastorale d'insieme*. La prima parte si svolgerà in forma sapienziale, prendendo come canovaccio una parabola evangelica; la seconda in forma teologico-pratica, toccando i tratti fondamentali del servizio della carità.

1. DALLE FORME DELLA CARITÀ ALLA COMUNITÀ CRISTIANA

Per la prima parte della riflessione mi è parso suggestivo farmi guidare dal canovaccio della parabola, che nell'immaginario cristiano è il racconto per eccellenza della missione della carità per ogni uomo: la parabola del Buon Samaritano (Lc 10,25-37). Ho trovato in essa come una mappa per un percorso formativo della carità, cioè un itinerario che partendo dal gesto più semplice di cura del fratello arrivi ad interrogarsi sul senso stesso della vita di carità che Dio ci dona nella vicenda di Gesù. Come si può vedere dall'indice, dopo una premessa (Domande per una parabola) svolgerò cinque momenti, che rappresentano in qualche modo il tracciato dalla carità "servizio" alla carità "virtù" cristiana (ecclesiale). Li indico con un'espressione della parabola, che ci aiuta a sognare e presentare con linguaggio narrativo il filo delle nostre riflessioni.

◆ Domande per una parabola

Anzitutto tre domande per disegnare le coordinate del nostro cammino: *a chi* è rivolta la parabola, *come* è narrata, *perché* è raccontata. Queste tre sottolineature ci consentono di osservare subito ciò che è in gioco nel discorso e nella pratica della carità, qual è il suo orizzonte e il suo respiro.

* **A chi è rivolta:** La parabola è suscitata dalla domanda fatta a Gesù da uno scriba: «Maestro, che cosa devo fare per avere la vita eterna?». E' la domanda che sorge dentro ogni uomo, quando si pone dinanzi al senso del proprio esistere nel mondo: che cosa devo fare per avere la vita, la vita in pienezza? La carità di cui si parla non è un atteggiamento periferico, un optional, non è qualcosa che facciamo dopo le normali attività e le scelte che servono a vivere, come un di più per chi ha tempo e voglia, ma porta ad espressione il bisogno fondamentale che sta racchiuso nel cuore dell'uomo: quello di raggiungere la vita eterna, la vita in pienezza, quella che non può essere solo un possesso di pochi, ma che ha l'orizzonte della vita come tale. Per questo la parabola è rivolta ad ogni uomo!

* **Come è narrata:** Gesù non risponde alla domanda del maestro della Legge, ma lo rinvia alla sua conoscenza della volontà di Dio, manifestata nel suo comandamento. Lo scriba risponde citando i comandamenti nella formula molto bella del Deuteronomio, dove il comandamento è messo in luce nella sua intensità personalistica: «Ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze e con tutta la tua mente, e ama il tuo prossimo come te stesso». Il comandamento di Dio non è un ostacolo alla libertà e alla vita, ma suscita la risposta di fede e la coscienza morale. Raggiungere la vita in pienezza è fare il bene, lasciando che sia Dio a determinare in modo ultimo il senso delle nostre relazioni, personali e sociali. Senza la coscienza che la carità c'entra con il nostro rapporto con Dio e con gli altri essa è destinata ad essere un surplus per il tempo libero e per gli specialisti della carità, ma non diventa una determinazione del comandamento di Dio e della verità profonda del nostro essere. Bisogna dirlo francamente: la carità è una forma del comandamento di Dio e della vita autentica dell'uomo. Riportata a questa sua dimensione fondamentale essa non si aggiunge né alla coscienza morale, né all'impegno di ogni giorno. Essa ne è semplicemente il senso e la meta: «Fa' questo e vivrai!».

* **Perché è raccontata:** allora perché è raccontata la parabola, se la carità alla fine non dice altro che il senso del comandamento di Dio e la

verità dell'uomo? Luca dice che il maestro della legge per giustificare la sua domanda ne pone un'altra: «Ma chi è il mio prossimo?». Probabilmente la domanda dello scriba, di questo uomo saggio, ha un doppio significato: essa avanza una scusa e manifesta una buona intenzione. La scusa riguarda la possibilità di identificare il prossimo: chi è il mio prossimo, come devo aiutarlo, qual è lo stile di una carità illuminata, posso io aiutare questo e non quello? – sono le mille domande con le quali a volte camuffiamo una decisione radicale. La buona intenzione è quella di chi manifesta la sua disponibilità, di chi dice: «Se c'è qualcosa da fare io ci sono», della generosità proclamata, ma che fa fatica a diventare atteggiamento stabile e illuminato. Per questo Gesù narra la parabola, per strutturare il nostro desiderio, per rendere stabili e illuminate le nostre intenzioni, per dare competenza alle nostre iniziative, per aiutarci a non essere dei pressapochisti della carità. La carità riguarda la vita di ogni uomo, la pienezza di vita nostra e altrui: la carità non è un pronto soccorso, ma è segno e stimolo di un percorso, che poi ognuno dovrà fare personalmente. Ma più radicalmente Gesù narra la parabola per dare al comandamento di Dio la sua dimensione storica e pratica. Gesù narra se stesso come parabola, perché nessuno possa dire: io non sapevo, io non ho visto. Il comandamento di Dio può apparirci ancora una legge esterna, la storia di Gesù lo precisa in una figura personale, perché non ci resti alcuna scappatoia. Per questo la grande tradizione vede nella parabola del Buon Samaritano la figura di Gesù, che scende da Gerusalemme a Gerico per fasciare le ferite di ogni uomo che viene nel mondo. La Pasqua di Gesù – questo sarà il nostro punto di arrivo – è la figura concreta del comandamento di Dio. Prendiamo dunque il largo con la nostra riflessione, che vuole essere insieme esperienziale e sapienziale.

1.1 Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico...

il destinatario: dal bisogno al bisognoso

La parabola mette subito in chiaro che il destinatario della carità è ogni uomo che viene nel mondo: *Un uomo scendeva da Gerusalemme a*

Gerico...: si racconta qui l'eterna vicenda dell'uomo e della donna che camminano in questo mondo: l'uomo, ogni uomo è potenzialmente il destinatario della nostra azione e del nostro intervento. Anche nell'altra famosa parabola sulla carità – quella del giudizio finale di Mt 25 – alla domanda degli eletti (e rispettivamente dei reprobri): «Quando mai ti abbiamo visto affamato, assetato, ammalato, ecc.», il Re risponde: «Ogni volta che...». Ogni uomo è portatore di un bisogno, ogni uomo è il destinatario della nostra missione, perché più radicalmente ogni uomo è un bisognoso. La questione del destinatario della parabola, l'identità del prossimo pone subito una prima questione pratico-formativa che potremmo formulare così: si tratta di rispondere ai bisogni antichi e nuovi in modo tale che ognuno si riconosca bisognoso. Ma qui si nasconde anche un'insidia: quella di strumentalizzare il bisogno per altri scopi (e di lasciarci strumentalizzare come stazione di servizio per i bisogni).

In una società come la nostra che è una società di bisogni, tutte le agenzie della carità o del volontariato (da quelle più strutturate e complesse a quelle più elastiche e tempestive) rispondono ad una precisa attesa sociale. Che vi siano associazioni, organizzazioni, strutture che rispondono ai bisogni che via via si presentano nella nostra società può essere molto funzionale alle aspettative sociali odierne. Lo stato si cura del potere e quando va bene fa da arbitro tra gli interessi dei singoli e dei gruppi e demanda alle associazioni di volontariato di rispondere ai bisogni di coloro che sono penalizzati dal conflitto sociale, e favorisce persino forme di solidarietà, che però difficilmente incidono sul progetto etico della società civile e politica. Questa valorizzazione di tutte le forme della carità/solidarietà fa corpo anche con la coscienza diffusa dei cittadini, che affiancano a comportamenti a volte assai competitivi e concorrenziali nella vita di ogni giorno l'esigenza di un impegno immediato per venire in soccorso al bisogno che si affaccia sempre di nuovo. Per questo oggi il tema del volontariato e della carità ha un forte apprezzamento nella coscienza media della gente.

Occorre però stare attenti almeno su due fronti: il primo fronte è quello propriamente sociale, perché la generosità dei cittadini nel campo del volontariato non conviva con la mancanza di coscienza etica

nell'ambito dei rapporti civili: una forte presenza di generosità deve prima o poi incidere sui meccanismi sociali per una società più giusta. Il secondo fronte riguarda propriamente i cristiani: essi devono rispondere in modo competente ai bisogni, ma non devono né strumentalizzare i bisogni, né lasciarsi strumentalizzare perché siano semplicemente fornitori di servizi a buon prezzo e di buon cuore. Occorre che su questo punto i cristiani mostrino una vigilanza particolare. Il servizio della carità – qualunque esso sia, dal più semplice e immediato al più strutturato e complesso – deve in prima battuta essere un servizio disinteressato e senza discriminazioni: per noi il bisognoso è ogni uomo e ogni donna, il servizio non è prima di tutto per i 'nostri', e per farli diventare dei 'nostri'. Chi ci accosta deve sentire tutta la libertà di chi soccorre senza chiedere tessere, fedi, appartenenze: la risposta al bisogno non dev'essere strumento di affermazione e di potere, non dev'essere luogo per legare le persone o per farle diventare cristiane. In secondo luogo occorre che i cristiani vigilino perché essi sanno che il loro compito non si esaurisce rispondendo al bisogno, ma incontrando il bisognoso, o meglio facendolo scoprire come bisognoso. Una cura del bisogno inteso in modo solo materiale, senza mettere in luce che esso è un segno di una domanda più radicale, del bisogno di un bene più grande, di cui il credente è a sua volta solo testimone e non proprietario, non apre né il singolo né la società alla ricerca di quel bene che solo riempie il cuore dell'uomo. Gesù guarisce molti malati e quasi sempre, una volta guariti li spedisce a casa, perché nessuno sospetti che li ha guariti per farli diventare dei suoi; ma quando li guarisce, sembra suggerire alla loro coscienza che la loro guarigione è il segno di una salvezza più piena, che essi troveranno nel rispondere liberamente e consapevolmente a quel bene più grande che è la vita in pienezza e non è solo la salute riacquistata (e nel dividerlo con gli altri).

Per questo il destinatario della carità del cristiano è ogni uomo, senza differenza alcuna; ma il cristiano non deve trattarlo solo come un essere bisognoso, bensì mentre lo aiuta deve suggerirgli la sua identità più vera: quello di essere liberato per il bene. Non lo aiuta per strumentalizzarlo, ma lo aiuta in modo che sia reso libero per rispondere perso-

nalmente a quel bene che chiama entrambi. Rispondendo al suo bisogno lo aiuta ad essere sempre più persona! Cioè ad essere uno che decide del suo destino e impara a condividere i beni dell'esistenza con gli altri, che è disponibile a viverli in una relazione fraterna.

1.2 Incappò nei briganti e gli portarono via tutto

l'enigma: l'insostenibile peso del male

La parabola ci presenta poi quest'uomo, destinatario della missione di carità, piegato dal peso della sofferenza e del male. Il mistero del dolore si presenta dinanzi a noi e richiede di essere assunto ed elaborato. Le domande circa il perché della sofferenza attraversano la storia del pensiero e dell'agire dell'uomo e dall'atteggiamento con cui noi ci disponiamo dinanzi al dolore dipende anche la qualità della nostra missione nel mondo. L'insostenibile peso del male può suscitare due atteggiamenti contrari e opposti, che alla fine denunciano un unico modo di rapportarsi di fronte alla sofferenza: si tratta della rassegnazione passiva e della resistenza attiva.

Il *primo* atteggiamento propone una conciliazione troppo facile tra uomo e sofferenza e predica troppo frettolosamente l'esortazione ad un soffrire paziente e rassegnato. Anche la parola della predicazione cristiana pronuncia con troppa precipitazione, senza cautela, la parola della croce su ogni sofferenza umana. Ne viene quella «mistica della croce» che ha fatto del cristianesimo la religione dei disprezzati, degli ultimi, dei poveri, degli emarginati, con l'effetto però di sublimare la loro situazione più che di mutare la loro condizione. Il cristianesimo sarebbe così la religione che consacra la sofferenza, che infiora il dolore, che è all'origine di una vita remissiva, rassegnata, passiva. O forse anche sarebbe una fede che insegna una ricerca attiva della sofferenza, della penitenza, dell'umiliazione, dell'abnegazione, in vista di un premio eterno. Viene introdotta una concezione del patire come un valore per se stesso, come un valore comunque a prescindere anche dai motivi del patire. Ora questa esortazione manca l'obiettivo di chiarire alla libertà un significato possibile per il soffrire umano, sia pure attraverso la fede;

essa non è capace di istruire la libertà umana, di suscitare una volontà determinata dinanzi al soffrire, di sostenere un atteggiamento che non potrà che essere insieme di 'resistenza e resa'.

Di qui il *secondo* atteggiamento: la reazione, la proposizione di una vita forte, vigorosa, l'esaltazione delle infinite possibilità della libertà; di qui la tendenza ad eliminare le situazioni di disagio, di sofferenza, di insoddisfazione. Infatti, l'uomo moderno è contrassegnato dalla fuga da ogni «mortificazione», dal rifiuto della croce come consacrazione del dolore, dalla rimozione delle cause del male. Da ciò deriva una specie di mistica contraria, quella dell'evoluzione, del progresso indefinito, della valorizzazione delle risorse dell'uomo, di una speranza che trascende sempre più se stessa. L'uomo moderno vede nel soffrire un indice del bisogno dell'uomo, ma lo interpreta come un appello alla libertà, come un compito che impegna ad una reazione attiva. Ma le sofferenze interpretabili come un compito sono soltanto alcune e neppure le più serie, sono cioè quelle che frustrano un desiderio del quale l'uomo può in qualche modo decidere la meta. Ma la sofferenza più grave e più diffusa è quella indeterminata, è quella che frustra il desiderio stesso di essere felice, che disorienta il desiderio come tale. Dinanzi a queste situazioni il comandamento dell'amore è concepito come impegno etico contro la sofferenza. Ma in questi casi si tratta di una risposta data più agli uomini attivi che ai sofferenti: la sofferenza viene respinta nel tentativo di superarla, ma non riesce a dischiudere una interpretazione umana del soffrire e lo stesso comandamento cristiano della carità viene riletto in questa ottica.

Alla radice delle due prospettive sta un errore comune: la fuga tendenziale dell'uomo moderno dinanzi al significato del soffrire. La sofferenza è vista come una cosa brutta, opaca, insignificante, di fronte alla quale ci si può solo o arrendere o ribellare. Essa è censurata come una 'seccatura', un intralcio, un evento fastidioso, una 'cosa fisica' di fronte alla quale vi è solo l'alternativa tra soccombere o combattere, ma senza l'intervento della libertà e dello spirito. All'origine sta una interpretazione fisicistica della sofferenza, che non suscita in alcun modo il problema del significato. Di qui il compito teorico di chiarificazione del

dolore, del male nelle sue varie forme, personali e sociali, nel senso di fornirgli un significato, una prospettiva per il volere. La risoluzione del dolore, del male, e delle sue cause a problema tecnico è una sorta di sollievo e di immunizzazione per tutti, per l'operatore, per gli amici, per i parenti, per i sacerdoti, ecc. Sul piano pratico il compito sarà quello di realizzare i modi di socializzazione del sofferente, di presenza umana a lui, per correggerne la marginalizzazione, l'isolamento, l'incapacità a rendersi cosciente. Non bisogna cosificare la sua malattia o il suo bisogno, perché altrimenti non sarà cosificata solo la malattia, ma lo stesso malato, l'anziano, il portatore di handicap, perché ci si occupa di lui in prospettiva solamente clinica, specialistica, tecnica. In termini chiari si esige di introdurre una prospettiva etica: l'attesa dell'altro non richiede solo questa o quella cosa, ma chiede una presenza, una prossimità, una mano da stringere che costituisca una risorsa nei confronti della sofferenza fisica. La presenza dell'altro consente di ritrovare un'immagine di sé, al sicuro rispetto al nemico invadente che è il male. La mancanza di questa solidarietà fa precipitare sulle spalle di chi è protagonista del soffrire tutto il peso del dolore; egli si sente l'unico protagonista del suo destino, senza che l'altro gli possa essere accanto in qualche modo. Altrimenti anche la nostra parola rispettivamente di rassegnazione o di resistenza resterà senza mediazione. Si tratta di istruire il desiderio, la libertà di chi soffre, di aprire a lui e agli altri una speranza, una profondità simbolica al suo soffrire, che costituisca un aiuto alla sua libertà a crescere, ad affinarsi, ad aprirsi. E' necessario dunque che il compito dell'operatore sanitario, del volontario, di chi sta intorno al malato o al bisognoso accompagni questa profondità del desiderio, aiuti a differenziarlo e a farlo crescere, senza riduzioni cliniche della malattia all'aspetto tecnico.

L'immagine dell'uomo che scende da Gerusalemme a Gerico, che giace pieno di ferite, a cui viene portato via tutto è l'emblema di questa privatizzazione, di questo isolamento del dolore. Egli rimane solo con l'insostenibile peso del male.

1.3 Passò un sacerdote (e un levita) e andò oltre

l'alibi: le false alternative del servizio

La parabola ci fa soffermare ancora su alcuni falsi alibi dinanzi alla missione della carità. Sono gli alibi più alti, più accattivanti, rivestiti persino di una giustificazione religiosa, che in qualche modo includono anche quelli di più basso cabotaggio. Si tratta di un sacerdote e di un levita, che probabilmente contrappongono il loro servizio religioso e il culto all'esercizio concreto della carità evangelica. Essi non si avvedono che lo stesso culto a Dio è riferito alla vita nell'alleanza, cioè alla comunione con Dio e con gli uomini, di cui sia il culto, sia la pratica della carità sono un segno, una manifestazione, un momento che costruisce in modo diverso quell'unica comunione. Il culto è segno della comunione con Dio e con gli altri, nel senso che riconosce e celebra il primato dell'agire di Dio rispetto ad ogni realizzazione; la pratica della carità è il luogo dell'espressione storica di questo primato, perché l'appello che sgorga dall'altro, dal fratello nel bisogno è segno ed esercizio del nostro riconoscere e ricevere ogni bene da Dio.

La parabola, dunque, contesta tutte le nostre assolutizzazioni e false alternative, tra Dio e il prossimo, tra il verticale e l'orizzontale, tra la contemplazione e l'azione, tra la preghiera e l'impegno pratico, tra l'interiorità e l'aiuto concreto, tra un gruppo di spiritualità e riflessione e un gruppo solo attivo e senza preclusioni ideologiche, tra una Chiesa della parola e una Chiesa della carità, tra una missione spirituale e una presenza temporale, tra una missione che annuncia l'evangelo e privilegia l'aspetto educativo e un impegno sociale di promozione umana che si concentra sull'agire attivo e socialmente rilevante. Certo vi possono essere sensibilità e vocazioni più concentrate talora sull'uno e talaltra sull'altro aspetto. Ma in ogni vocazione cristiana, come in ogni missione dei gruppi, delle associazioni, della Chiesa stessa è necessario mantenere questa armonia tra la parola e il gesto, tra l'indicazione profetica e la realizzazione storica, tra il momento in cui si riconosce la priorità e l'assolutezza di Dio nel culto e nella contemplazione orante e il momento in cui questa assolutezza si fa carne e storia nel riconoscimento dell'altro.

Noi possiamo essere come il sacerdote e il levita che, a motivo della loro formazione e della loro visione, contrappongono le cose: un tempo il culto e la preghiera potevano essere contrapposti alla pratica della giustizia e della carità; oggi può essere l'impegno pratico del volontariato o del servizio sociale che viene contrapposto al bisogno di formazione e di crescita nella fede. Nessuna di queste due forme è assoluta, né la preghiera né il servizio, ma assoluto è l'uomo nella comunione a Dio, l'uomo che vive e l'uno e l'altro nello Spirito di Gesù, che li vive dentro il progetto e l'iniziativa divina o, detto in termini accessibili a tutti, dentro la ricerca autentica di una vita buona che risponde al segreto dell'esistenza. Anche noi come il sacerdote e il levita possiamo vedere e passare oltre: quando l'identità della fede e la necessità della vita cristiana diventano solo un sicuro ripiegamento nel proprio orticello delle cose usate, di una religiosità che si è trasformata in strumento di affermazione o, ancor peggio, di discriminazione; o, rispettivamente, quando il bisogno di giustizia e di servizio sociale diventano in realtà una forma di gratificazione immediata che non ha stabilità, continuità, che non coinvolge gli altri, che non ha la pazienza del progetto, che si stravolge in un efficientismo soffocante e in un pragmatismo defatigante. Anche noi come il sacerdote e il levita possiamo proseguire sulla nostra strada, scansando la sfida della carità: che è quella di istruirci sul mistero di Dio e sul nostro rapporto con gli altri, che non solo è quella di fare la carità, ma di essere uomini e donne nella carità di Dio, di essere una libertà di comunione, che si ferma e si piega con attenzione sulla strada che va da Gerusalemme a Gerico, perché ha percepito, costruito, rinnovato la sua esistenza come una vocazione.

1.4 Un samaritano lo vide e ne ebbe compassione

l'origine: con gli occhi e il cuore di Dio

Siamo al centro della parabola: un Samaritano, uno che nella considerazione di allora non apparteneva neppure pienamente al popolo di Dio, riconosce l'uomo nel bisogno, si piega su di lui. La parabola contiene certamente una sottolineatura volutamente unilaterale, che però

non va maggiorata, come è stato fatto sovente nella retorica del passato recente. Il Samaritano non lo riconosce perché è un *samaritano*, cioè perché è un marginale o forse uno scismatico, perché – noi diremmo – è un escluso che riconosce l'abbandonato e il sofferente. La parabola dice che lo riconosce con gli occhi e il cuore di Dio. Tre verbi classici dell'agire divino vengono qui evocati: *gli si accostò, lo vide, ne ebbe compassione*, sono i gesti del Dio biblico, che però ricevono il loro volto concreto in Gesù-Buon Samaritano che scende da Gerusalemme, dalla città di Dio, ed è inviato a Gerico, nella città degli uomini. Molto spesso nei Vangeli i gesti del Dio dell'Alleanza si fondono e si rendono trasparenti nei gesti di Colui che viene nel mondo tra la sua gente.

Occorre a un certo punto dire che è necessario riconoscere con gli occhi e il cuore di Dio, anzi con le sue viscere di misericordia, il bisogno e il bisognoso per servirlo come un fratello. Occorre a un certo punto riconoscere l'*origine* del nostro esistere e del nostro operare, del nostro comprendere e del nostro agire. Senza il riconoscimento dell'origine della nostra carità e missione nella carità di Dio, tutto il nostro servizio sarebbe ben povera cosa. Senza questa sorgente religiosa e teologica il nostro impegno etico rimarrebbe come sospeso, indeterminato, aperto; certo resterebbe autentico, sincero, ma esso ha bisogno di essere anche vero. Esso esige di essere fondato sulla carità di Dio, cioè su quel vedere e su quell'agire che è quello stesso di Dio che si piega sulla creatura ferita, per essere il Redentore della creatura guarita. Esige di essere fondato sulla carità di Dio che si accosta ad ogni uomo, che viene in questo mondo, perché egli è l'autore della creatura libera. Inviandogli Gesù traccia sul volto del Buon Samaritano i contorni del Figlio suo, nel quale brilla la luce che illumina ogni uomo. Così Gesù-Buon Samaritano mentre fascia le ferite di ognuno di noi, ci fa ritrovare nel suo volto, commosso fino ad un'impossibile misericordia, il volto del Dio vivo e vero e la figura dell'uomo credente.

La compassione di Dio è che l'uomo viva (*Gloria Dei est homo vivens*), ma la vita dell'uomo e per l'uomo non è solo che sia guarito, ma che abbia ritrovato un pane e un senso per vivere (*vita autem hominis est visio Dei*). Ma per ritrovare un senso buono e promettente per

vivere occorre che l'uomo sia strappato al suo bisogno, e che l'abbia letto come un luogo dove si manifesta un senso per vivere, da comprendere e da scegliere. Solo l'uomo fatto e ricreato libero, può essere il termine della carità di Dio, solo l'uomo riscattato e posto nella libertà dell'amore può essere la meta del nostro impegno e del nostro servizio. Questa è la differenza della carità *cristiana*: la solidarietà si ferma ad esaudire il bisogno; la carità cristiana (a prescindere che si chiami implicitamente o esplicitamente così) si inoltra a fare del bisognoso un uomo che risponde consapevolmente e liberamente a quel mistero di cui non siamo padroni, ma solo testimoni. La carità cristiana dal di dentro genera il credente, cioè l'uomo libero che ha un bisogno più grande: quello di decidersi perché la vita sia un bene condivisibile con gli altri, sia un bene di cui sono responsabile di fronte all'altro, sia un bene che non posso raggiungere da solo. La carità cristiana fa dunque il fratello, che mi carico sulle spalle, di cui non porto solo il bisogno, ma anche il destino, di cui non fascio solo le ferite, ma che ricolmo di quel pane che solo può sfamare l'esistenza: quello della comunione con Dio.

Per questo il buon samaritano vede l'altro con gli occhi e il cuore di Dio, anzi – si deve dire una volta per tutte – il Buon Samaritano è Gesù che manifesta, rivela ed è in persona gli occhi e il cuore di Dio, il Figlio suo che imprime nel volto del povero sulla strada di Gerico i tratti del figlio di Dio. La carità cristiana – può piacere o non piacere – fa il figlio di Dio, e non può farlo che liberamente!

1.5 Due monete d'argento:

«Abbi cura di lui, il resto te lo rifonderò»

il sovrappiù: la differenza della carità di Gesù

La parabola si conclude con una scena sorprendente: il Buon Samaritano lascia al padrone dell'albergo *due monete d'argento*, dicendo: «Abbi cura di lui, e anche se spenderai di più, ti pagherò al mio ritorno!» Viene qui indicata l'eccedenza e il sovrappiù della carità di Gesù, che pensa anche al dopo, che ci lascia il dono prezioso di due monete d'argento e ci promette di rifonderci quanto spenderemo di più. Questo

apre uno spazio e soprattutto il tempo per la nostra libertà, in attesa del suo ritorno. La differenza della carità di Gesù non è alternativa e concorrente con la nostra carità, anzi questa si deve situare consapevolmente entro questo tempo: il tempo della sua assenza e del suo ritorno. In tal modo il tempo di Gesù rende possibile il nostro tempo in cui ritrascrivere la figura del buon samaritano. La storia della missione dei credenti e della Chiesa – purtroppo quella non scritta nei nostri libri di storia – è la storia luminosa e splendida di coloro che si sono lasciati condurre dalla carità evangelica e che hanno saputo vivere entro il movimento della carità pasquale di Gesù e delle figure di dedizione dei credenti. Ne derivano alcune sottolineature.

E' necessario anzitutto che il credente vegli sulla qualità specifica della carità cristiana: non tanto quella che egli produce, ma quella che egli riconosce nel suo Signore e dunque contempla con lo sguardo fisso su di lui: è necessario accoglierla nella preghiera e nella meditazione della parola. Solo così ci è dato di confrontarci con la figura ineffabile della carità di Cristo e con la sua ineducibile differenza. La dedizione del Signore si qualifica secondo un «suo» modo singolare: con lo sguardo rivolto ad essa è possibile cogliere la ricchezza della «sua» provocazione o della «sua» tolleranza, della «sua» decisione, come della «sua» discrezione, ecc. fino al gesto supremo della consegna di sé. L'amore di Cristo non si impone come figura della dedizione, ma è lasciato in balia del rifiuto degli uomini. Per porre l'attenzione sulla differenza della carità cristiana è necessaria la preghiera personale e pubblica ed è singolare che queste possano cadere sotto il giudizio di «intimismo», «soggettivismo» o «alienazione»; al contrario il credente è chiamato nel gesto sacramentale (in particolare l'Eucarestia) a istituire la «pubblica evidenza» del punto di riferimento della carità cristiana.

Occorre dunque una cura gelosa della differenza della carità cristiana, soprattutto come «bussola» per evitare di usare la carità come mezzo di affermazione sociale o riconoscimento civile e contro ogni messianismo che tende a trasferire nel contesto culturale civile la verità di Dio senza affermarne la differenza.

Questa differenza della carità cristiana produce, a mio modo di vedere, anche delle forme particolari di dedizione che in genere si fondano sul bisogno di prossimità di cui anche la società più tutelata e più giusta avrà sempre bisogno. Non è possibile pensare ad una società giusta nella quale venga meno il bisogno della carità intendendo per carità tutte le forme della prossimità con cui si media la relazione fraterna. Ma ugualmente queste forme di carità non dovranno concepirsi come alternative o concorrenziali con le più faticose forme mediate dell'intervento nell'ambito socio-civile e politico. In ogni caso però, sia le forme della carità, sia quelle dell'impegno socio-civile hanno da essere intese come parziali, anche se necessarie attuazioni della carità cristiana custodita nella parola e nel sacramento della fede, in particolare nell'Eucarestia.

Mi sia permesso a conclusione richiamare un brano del mio volume: *Cristo, Pasqua del cristiano*, Milano, Paoline 1991, 118-119:

«I poveri li avremo sempre con noi, di piccoli saremo sempre circondati, gli ultimi saranno sempre ai margini di questa società, ma se non verremo evangelizzati dal gesto di Gesù, questi potranno gridare alla nostra porta ma noi non avremo orecchi per intendere. Per questo bisogna tenere in gran conto la figura esemplare del servizio di Gesù, che «da ricco che era si è fatto povero per noi, per arricchire noi con la sua povertà» (2 Cor 8,9). Per questo non bisogna temere – come la donna del vangelo – di sprecare l'olio preziosissimo per riconoscere il gesto di Gesù («Perché tutto questo spreco di olio profumato? Si poteva benissimo vendere quest'olio a più di trecento denari e darli ai poveri!»). Ed erano infuriati contro di lei: cf Mc 14,4-5). Senza questo spreco, senza questo gesto disinteressato che custodisce la differenza della carità di Gesù, che contempla la misura incalcolabile della sua dedizione, i poveri potrebbero diventare il piedestallo della nostra... carità. Per questo «dovunque, in tutto il mondo, sarà annunziato il vangelo, si racconterà pure in suo ricordo ciò che ella ha fatto» (v. 9).

La comunità credente deve continuamente lasciarsi evangelizzare dalla Pasqua di Gesù, deve custodire, considerare, quasi assaporare l'amore che vi si rivela, deve coltivare fedelmente il suo senso, spendendo le sue migliori energie per mettere al centro Gesù e la sua inaudita dedizione. Per questo il discepolo non può essere più del maestro, per questo la comunità della sequela rimane per sempre concentrata sulla memoria di Gesù, per questo l'eucaristia – il gesto dove si custodisce gelosamente e insuperabilmente l'amore di Gesù – è il gesto centrale della comunità, la sua fonte, la sua misura e la sua mèta. La Chiesa-comunità non può andare al di là dell'Eucarestia di Gesù: ad essa deve ritornare, da essa deve partire, con essa non può barattare nulla, perché si disperderebbe l'insuperabile differenza di «Colui che mi/ci ha amato e ha dato se stesso per me/noi» (Gal 2,20)».

Allora la differenza della carità di Gesù, lungi dall'essere un freno, è la sorgente della nostra missione. Essa non pretende di battezzare tutte le forme, piccole o grandi, con cui molti esprimono la loro dedizione, sia nel gesto volontario, sia nella dedizione con cui svolgono il lavoro quotidiano. La carità cristiana vede in questi gesti frammenti preziosi che alludono all'insuperabile ricchezza del gesto pasquale.

2. DALLA COMUNITÀ CRISTIANA ALLA PASTORALE (D'INSIEME) DELLA CARITÀ

La seconda parte della relazione procede secondo un movimento teologico-pratico: essa cerca di mostrare il vantaggio che deriva allo stesso servizio/ministero della carità (la cura della chiesa per il fratello bisognoso) dall'essere iscritto nella dinamica della carità virtù teologale, luogo nel quale la carità di Gesù plasma il volto della vita cristiana e della comunità ecclesiale. La sottolineatura particolare intende colloca-

re il discorso nel quadro della *pastorale d'insieme*. Ne sono venuti quattro momenti di sviluppo.

2.1 *La dinamica*

Il primo aspetto mette in luce il dinamismo della pastorale d'insieme, nel quale si colloca anche l'azione pastorale della chiesa e le sue espressioni che riguardano le forme pratiche della carità (caritas, volontariato, assistenza, formazione, iniziative profetiche, ecc.). Ora è proprio sul terreno della carità che molto spesso si sperimenta come i confini parrocchiali siano stretti e qualche volta persino rigidi. Quando ci si riferisce ai temi che riguardano l'ampio tema della cura pastorale della chiesa nei confronti del bisogno (comunque esso si presenti) ci accorgiamo come la piega parrocchialista mostri il suo difetto: non solo a volte gli interventi sono molteplici e sordinati all'interno della stessa parrocchia, ma anche risulta difficile mostrare un volto univoco e coordinato nell'agire pastorale del ministero della carità. La ricchezza degli interventi fatica ad essere persuasivamente capace di muovere un'azione concertata e progettuale delle comunità cristiane sul territorio. Per questo credo che sia proprio il servizio della carità uno dei luoghi con cui si può rompere lo splendido isolamento delle parrocchie (e delle loro attività) per introdurre una *dinamica* di lavoro comune, di cammino convergente, in una parola di pastorale d'insieme.

Per questo – nel contesto di una riflessione sulle unità pastorali – ho proposto l'obiettivo di realizzare una “comunità articolata”, che si lasci muovere dai dinamismi che provengono dai luoghi dove la libertà degli uomini si trova a vivere. Perciò ho parlato di “vettori” di una comunità articolata e allora le domande si precisano così: come i “luoghi antropologici” stimolano la risposta pastorale; come l'agire della chiesa diventa a sua volta creatore di luoghi umani (cristianamente qualificati). Questi due movimenti essenziali vanno poi collocati nella situazione presente: la questione è se essi riescono a mettere in moto uno stile di lavoro comune (2.2); l'interdipendenza delle parrocchie (2.3); e, infine, se è possibile ripensare poi le strutture esistenti dentro tale ottica (2.4).

Tutto questo va poi mirato sul ministero di carità che la chiesa è chiamata a svolgere.

A mio modo di vedere un possibile percorso sarebbe il seguente:

* *Dalla società alla comunità: i luoghi “antropologici” e la risposta pastorale. I livelli del sovraparrocchiale/diffuso.* Mi sembra questa la pista più creativa per dinamizzare dall’interno l’attuale volto della parrocchia e aprirla verso le possibilità di una “comunità articolata”. Una prima serie di “vettori” antropologici coglie la libertà degli uomini e delle donne nella loro situazione esistenziale e diventano appelli ad una risposta pastorale diversificata. Penso al lavoro, alla scuola inferiore e superiore, allo scambio culturale, all’assistenza sanitaria, alle diverse forme di intervento di volontariato e di assistenza, alla cura delle condizioni marginali (cf carcere, aids, ecc.), ai luoghi del tempo libero e del divertimento. Questo plesso di luoghi antropologici dove la libertà si dispone a fronte di un bisogno e di un interesse più elaborato lanciano un appello diversificato alla comunità cristiana: in alcuni ambienti la presenza concertata delle comunità cristiane potrà essere a volte quella dell’aiuto, qualche volta della collaborazione fattiva con le istituzioni civili, qualche altra volta quella della supplenza e dello stimolo (si pensi all’assistenza), qualche altra volta ancora quella del confronto attivo e della proposta in proprio (si pensi al campo della scuola materna e della cultura), qualche volta persino della figura alternativa (si pensi ai processi educativi e al tempo libero), qualche volta invece dell’iniziativa diretta (si pensi al rapporto con le famiglie). Di fronte a queste istanze antropologiche la comunità cristiana non è solo variamente stimolata, ma anche chiamata a superare il suo limite parrocchiale (in questo senso si parla di “parrocchialismo” in senso chiuso, deterioro), ma forse sarebbe meglio dire a ripensare il suo stesso essere parrocchia vincolata ad un territorio inteso in modo rigidamente geografico. Si pensi alla diversità con cui si presenterà questo discorso in comuni relativamente delimitati, in cittadine di qualche consistenza e di propria tradizione (la nostra diocesi ne ha molte), in quella città-diffusa che è l’hinterland di Milano, e nelle diverse articolazioni della stessa città di Milano (o Varese e Monza). Sotto questo profilo si deve dire

che la parrocchia diventerà comunità articolata a misura che sarà più permeabile al flusso dei vettori antropologici che abbiamo sopra appena enumerato.

Ora io credo che proprio in questa ottica si colloca il servizio che la chiesa (con i singoli credenti o gruppi in essa) intende offrire per rispondere ai fratelli bisognosi. A misura che la comunità cristiana si lascerà veramente interrogare da questi luoghi ove emerge un bisogno (più o meno strutturato) essa verrà dinamizzata dall'interno, metterà in discussione le sue rigidità, capirà che non basta leggere le situazioni, disporsi ad un volontariato forte, ma comprenderà che questo interroga l'esistenza delle comunità, i suoi standard di vita, le sue scelte, i suoi criteri di comportamento, la qualità dei rapporti quotidiani, l'uso e l'impiego delle sue strutture. La carità non può essere solo questione di un fare, e di persone di cui occuparsi, ma richiede che questo diventi un interrogativo per noi, una questione sul nostro essere credenti, sulla qualità della nostra vocazione, sull'immagine di chiesa e di relazione fraterna della comunità. Il servizio della carità (della chiesa e dei singoli) interroga la qualità delle relazioni ecclesiali e personali e la capacità di interpretare evangelicamente il proprio quotidiano. La competenza della carità non richiede di diventare "tecnici dell'assistenza" senza dare un'anima al servizio. Ma dare un'anima al servizio comporta di sentirci a nostra volta in debito di un dono più grande, anzi animati da quel dono che dà senso ai piccoli frammenti di dedizione con cui veniamo in soccorso al fratello. La parcellizzazione dell'assistenza e del volontariato dovrebbe trovare una forte correzione per una cura del povero che fa interventi a pioggia e non cambia complessivamente i costumi che generano quelle povertà. Cominciando dai propri. Ora qui la pastorale d'insieme correggerà quella prevedibile inclinazione al "piccolo è bello!", per entrare in una dinamica più ariosa e più ampia, per ricostruire un tessuto, dove i poveri e i bisognosi non siano solo assistiti, ma siano "a casa" nelle comunità cristiane, non siano solo liberati dal proprio bisogno, ma siano introdotti – liberamente – nella relazione fraterna. "Averli sempre in mezzo a noi" è il luogo per scoprire colui che, essendo ricco, si è fatto povero, per arricchire noi con la sua povertà, per ri-

chiamarci sempre al perdono e alla comunione fraterna. Questo è propriamente il dono di “averli sempre tra noi”.

* *Dalla comunità alla società: l'agire pastorale e la creazione di luoghi “ecclesiali”.* I livelli del parrocchiale/comunitario. D'altra parte l'azione pastorale in quanto volta all'annuncio evangelico è a sua volta generatrice di luoghi antropologici (cristiani), nel senso di una specifica esperienza di comunità cristiana. La dinamica introdotta dalla comunità di culto, intesa nell'accezione vasta della comunità evangelizzatrice, crea rapporti nuovi, dinamiche comunitarie fresche, risana a volte situazioni antropologiche deteriori, dà volto umano anche a quartieri degradati, introduce movimenti di umanizzazione. Sarebbe interessante anche rileggere il valore dinamico dei luoghi ecclesiali: la chiesa aperta come luogo di accoglienza, con una presenza certa per il colloquio, per il bisogno, per l'incontro, per la confessione; i gruppi di annuncio e di formazione alla fede; l'Eucarestia domenicale come luogo di incontro e punto di prossimità per la vita della gente; l'uso elastico delle strutture e dei luoghi parrocchiali; l'accompagnamento delle famiglie e dei bimbi dei primi anni della vita (cf le scuole materne); la presenza educativa nel mondo giovanile; le forme di vita fraterna pensate nel contesto della vita adulta; le forme di animazione del mondo degli anziani; ecc. (tralascio qui tutto il discorso sull'animazione delle nuove figure ecclesiali, perché sarà oggetto di un prossimo paragrafo). Si può solo peccare per difetto nell'elencazione dei molti luoghi in cui la comunità cristiana può diventare veramente luogo di evangelizzazione, di riplasmazione dei contesti personali, familiari e sociali.

Questa sorta di onda calda e pervasiva che parte dal cuore evangelico ed eucaristico della comunità cristiana è attraversata da una duplice logica, facilmente osservabile, ma decisiva sotto il profilo della pastorale d'insieme. Se la parrocchia/comunità è capace di formare *reali processi antropologici* (in qualche modo alternativi rispetto ai criteri del vivere sociale) essa tende a determinarsi, qualche volta persino a rinchiuersi nel caldo gruppo, nella nicchia, tende a involversi in una logica elitaria. Quando però si prende cura della *qualità cristiana* di queste relazioni essa allora non può non aprire le proprie finestre, abbattere

muri e steccati troppo stretti e spingere nella linea di una comunità fatta con molte articolazioni, diversi servizi, in una figura veramente sinfonica e cattolica. Questo movimento è quello che predispone di più e meglio il terreno per la pastorale d'insieme, quando ci si accorge che anche il livello del parrocchiale/comunitario non vuol dire per ciò stesso che ciò che è piccolo (e possibilmente selezionato) è bello! La figura di una comunità articolata si accende a partire dalla cura propriamente cristiana dei processi comunitari ed ecclesiali. E' in questa ottica che vedremo nascere, collocarsi e coordinarsi, quella miriade di iniziative, che hanno sempre fatto grande e profetica la tradizione cristiana, anticipando i tempi, collocandosi sugli avamposti della carità. Del carattere specifico di queste iniziative dovremo parlare più avanti. A me sembra importante qui segnalare che esse sono creatrici di veri luoghi cristiani, umanizzanti, attraversati dalla generosità più grande e dalla gratuità senza secondi fini.

2.2 *La mentalità*

Proviamo ad immaginare una città-tipo dentro questo circolo virtuoso acceso dalla pastorale d'insieme (e magari istituito in un'unità pastorale). La rigida divisione delle parrocchie fungeva sinora da chiara mappa di distribuzione dei ruoli. La presenza di un sacerdote per comunità correva il rischio di occultare la necessità dei ministeri. Passando alla nuova prospettiva, il collegio dei sacerdoti, guidato dal moderatore, assumerà uno sguardo diverso rispetto al tessuto parrocchiale precedente e vedrà nascere subito l'urgenza di una partecipazione dei laici, che uscendo dalla normale ottica dei collaboratori si aprirà alla creazione di corresponsabili a tempo pieno (e/o parziale). Potranno nascere figure nuove: l'inserimento stabile di diaconi (a tempo pieno?) nei campi dell'animazione liturgica e della carità; la figura di direttori di Oratorio e/o di animatori di pastorale giovanile; la presenza di religiosi nell'assistenza spirituale sanitaria o in alcune iniziative di volontariato sul territorio; la figura di coppie di sposi collegati stabilmente a centri

di formazione, di aiuto e di accompagnamento alla vita matrimoniale, ecc.

Se questo è il quadro che si prefigura per la pastorale d'insieme, appare subito chiaro il carattere trainante che avrà – anche e soprattutto a livello pastorale – il dinamismo e la mentalità introdotta dal servizio della carità. Soprattutto in quest'area la interazione di sacerdoti e laici non potrà non essere profonda: essa non potrà non assumere la competenza dei laici, l'esperienza proveniente dalla loro storia... Dovrebbe crearsi una benefica complementarità tra l'orizzonte ampio richiesto dagli interventi della carità e a volte la lentezza dei nostri apparati parrocchiali. Coordinamento, progetto comune, risposta differenziata ai bisogni, superamento degli inutili doppioni, apriranno non solo ad una nuova mentalità di lavoro comune, ma libereranno risorse nuove ed energie fresche. E sprigioneranno la fantasia per nuovi progetti, i quali non possono non avere come spazio di riferimento la città e il decanato.

2.3 *Le iniziative*

E' il vasto campo della solidarietà diretta e del volontariato nel quale la *Chiesa* ha saputo nella storia e anche oggi esprimere figure splendide e iniziative decisive anche per la storia dello sviluppo della società occidentale (Cf *Farsi Prossimo*, 14). Richiamo qui qualche figura importante.

* Le *relazioni di prossimità* sono quelle della testimonianza dell'amore fraterno nella *Chiesa*, nella quale per prima si deve realizzare una rete di prossimità collegata con la crescita della fede e la celebrazione sacramentale. La parrocchia ha qui un ruolo fondamentale nell'essere il luogo di ospitalità, di attenzione, di vicinanza diretta, di pronto intervento, di carità spicciola... E' necessario fare un serio esame di coscienza sull'uso delle strutture, sulla coordinazione delle iniziative, degli interventi, dei soggetti caritativi della comunità cristiana, perché non finiscano per soggiacere ad una logica lottizzante, forse con una non sempre limpida concorrenza degli uni verso gli altri. Naturalmente

con l'intenzione di far di più e meglio! Inoltre la parrocchia non deve essere compresa qui autarchicamente, ma sul territorio più ampio del decanato o della città. Non si dimentichi che l'efficacia della carità risiede anche nella comunione reale con cui i cristiani sanno promuoverla, perché non avvenga che il segno tradisce ciò che si sta facendo.

* Gli *interventi profetici*: un'altra area è quella che parte dagli ultimi, che si impegna a non dimenticare di aiutare il vicino, aspettando che il suo disagio sia superato solo riformando la società. Così in attesa della giustizia non può mancare l'intervento diretto della carità, senza che ciò diventi in alcun modo un alibi per la giustizia sociale. Possiamo fare alcuni esempi:

– una severa e coraggiosa riforma dell'uso/destinazione dei beni della comunità e della persona: l'Arcivescovo parla dell'elemosina, come gesto di aderenza alla realtà, come gesto profetico ed educativo (la rinuncia al superfluo, per capire ciò che è necessario);

– il tema del volontariato che può oscillare dalle forme più spicciole e immediate del dono del proprio tempo e delle proprie capacità (per un compito determinato) alle forme più complesse dove è richiesta anche professionalità e specializzazione. E' necessario evitare a mio giudizio due pericoli: quello dell'assaggio e improvvisazione e quello della concorrenza che riproduce le strutture parallelamente ad altre. I cristiani invece dovrebbero essere sempre attestati sugli avamposti della carità, disposti a lasciarli quando altri entrassero con forme più strutturate (quindi si tratta di creare forme agili di intervento, attenzione ai nuovi bisogni, ecc);

– inoltre bisogna riprendere forme più complesse della carità, che non tamponano il male solo a valle, ma che cercano di rimuoverlo alla radice. Penso al grande campo dell'educazione dei minori in generale (il grande compito educativo della *Chiesa* nella scuola) e di quelli in stato di difficoltà. A volte questo ambito appare oggi dimenticato perché il volontariato si è indirizzato a forme più vistose e immediate.

* Il *discernimento spirituale-pastorale*, cioè quel vasto complesso di iniziative culturali e sociali che mirano a modificare e a far crescere il costume e la mentalità, che intendono plasmare i processi della coscienza, in modo tale che i valori comuni siano in qualche modo lievitati dall'incontro con la visione cristiana dell'uomo. Qui l'intervento della missione della *Chiesa* non potrà limitarsi alla formulazione di principi generalissimi di antropologia cristiana, ma dovrà arrischiare un discernimento concreto delle situazioni, cercando di mostrare la rilevanza umana del messaggio cristiano, in particolare nell'ambito sociale e politico. E' un fatto tipico della società italiana la mancanza di una vasta area che medi tra il momento delle relazioni brevi interpersonali e il complesso delle relazioni sociali purtroppo sovente egemonizzate dalla politica. Una corretta concezione del cristianesimo storico richiede di favorire l'animazione dell'ampia sfera del sociale, senza che subito venga occupata dal politico o dal partitico. Inoltre è importante che la critica o il discernimento cristiano non si esaurisca in uno sterile atteggiamento negativo, ma sappia anticipare le linee di progetti storicamente possibili. E' necessario che i cristiani riprendano l'iniziativa per elaborare una cultura sociale, sola premessa indispensabile perché la politica non scada in gestione del potere. Le scuole di educazione socio-politica devono diventare sempre più il luogo per la maturazione di questa coscienza, ma non possono essere sganciate dal riferimento alle comunità cristiane, perché non appaiano solo il puntiglio di alcuni specialisti...

* *Le forme di intervento socio-politico*. L'agire sociale, soprattutto nella nostra società complessa, appare regolato dalle strutture che organizzano la vita di relazione, che appaiono come imperativi che motivano la responsabilità personale, ma in forma quasi coercitiva, anche se si coprono di valori ideali. Ora tra l'imperativo etico (e della carità) e l'imperativo sociale c'è una differenza di funzione: l'uno appella alla libertà, l'altro fa leva sul bisogno che noi abbiamo degli altri: perciò ci può essere conflitto, ma anche confronto sulle giustificazioni ideali che l'imperativo sociale inevitabilmente porta con sé. E' su questo punto che l'agire sociale coinvolge il giudizio etico, e comporta di prender

coscienza riflessamente degli effetti che conseguono a questo agire. A partire di qui si possono indicare alcuni criteri per delineare una cultura della carità/ solidarietà:

- superare la tendenziale deresponsabilizzazione del singolo di fronte ai rapporti sociali e alla loro peculiare caratteristica (descritta sopra con la distinzione tra l'essere prossimo e l'essere socio);
- farsi carico dei «risultati» obiettivi che conseguono dall'interdipendenza collettiva del comportamento sociale;
- condurre ad un apprezzamento determinato dei valori ideali che giustificano il rapporto sociale e su cui si deve esercitare il discernimento etico di cui abbiamo indicato un metodo nella premessa.

Questi ultimi due aspetti richiedono di riprendere la riflessione e la formazione culturale, sui grandi temi della morale sociale cristiana.

2.4 *Le strutture*

Quest'ultimo punto è ad un tempo quello più doloroso e d'altra parte è anche l'inveramento e il consolidamento della dinamica di vita che ho prospettato nei punti precedenti. Le strutture parrocchiali sono oggi clonate secondo un modello che si applica in versioni che vanno da un minimo ad un massimo quantitativo (la/e Chiesa/e; l'oratorio con l'annesso centro sportivo; la casa parrocchiale; spesso la scuola materna); a ciò si aggiunge – a volte in considerazione della storia o delle scelte pastorali – una casa per anziani, un centro sociale, una casa di vacanza, un'iniziativa assistenziale con proprie strutture, persino una scuola, ecc. La mappatura di queste strutture ha come criterio di riferimento la parrocchia, almeno per il primo pacchetto di strutture; a volte è più ampio della parrocchia, per strutture più articolate, anche se esse restano di competenza (e di gestione) di una parrocchia, la quale ha avuto (e qualche volta mantiene con fatica) la forza di creare quell'iniziativa pastorale. Il lamento diffuso – lo si ascolta quando arriva un nuovo parroco con un'inclinazione diversa – è che a volte le e-

nergie più fresche e coraggiose sono impiegate al mantenimento delle strutture esistenti. La logica di servizio diventa logica di mantenimento, sfibrando le migliori risorse.

Se ci si lasciasse muovere dall'ottica del movimento pastorale messo in luce dai luoghi antropologici esistenti o da creare e ricreare, probabilmente anche in questo campo passeremmo dalla logica astratta della clonazione delle strutture, parrocchia per parrocchia, ad una configurazione antropologica delle strutture e dei servizi, almeno quelle che rispondono a bisogni più articolati rispetto all'attuale dimensione di una sola parrocchia. Inoltre si potrebbero poi coraggiosamente mappare le strutture esistenti (si provi sulla piantina a misurare le distanze effettive tra realtà simili), per passare al reimpiego, alla ristrutturazione e alla riconversione di molte strutture. Questo è il discorso più difficile, anche perché sinora, magari con dispendio di motivazioni improprie, si sono richiesti sacrifici alle comunità e alle famiglie. Ma non è chi non veda che fin quando il movimento impresso dalla questione della pastorale d'insieme non metterà in discussione le strutture materiali, resterà sempre un discorso non solo disincarnato (e questo a molti può non far problema), ma soprattutto coinvolgerà molte risorse che potrebbero meglio essere indirizzate su nuovi fronti (e questo interessa a tutti).

Precisamente per la ricaduta del discorso svolto sinora, riferito alla dinamica della cura della chiesa per il bisognoso, la mappatura.

Precisamente per la ricaduta del discorso svolto sinora, riferito alla dinamica della cura della chiesa per il bisognoso, la mappatura delle strutture e la pianificazione delle risorse diventa decisivo. Oso formulare un auspicio: che la *Caritas* si faccia carico di una "Carta geografica dei servizi", con la segnaletica opportuna. Non solo un "Osservatorio dei bisogni", ma anche un "Guida dei servizi". Tutto ciò non vuol spegnere la creatività, ma richiede alle *caritas parrocchiali* di alzare lo sguardo oltre i loro confini, per non fare quanto gli altri fanno già meglio, per essere disponibili a fare altro, quello a cui magari nessuno ha pensato. Se fosse anche solo questo il frutto della pastorale d'insieme, ciò sarebbe già un passo di notevole importanza.