

Il servizio della Chiesa. La missione come dono

ROBERTO REPOLE

Data l'ampiezza, affermo subito che non potrò affrontare il tema affidatomi se non cercando molto sinteticamente di mostrare le linee di un percorso di riflessione teologica. Per un'analisi ben più ampia e dettagliata mi permetto di rimandare a un testo appena pubblicato nella collana "Biblioteca di Teologia Contemporanea dal titolo *La Chiesa e il suo dono. La missione tra teo-logia ed ecclesiologia*. Lì si rimanda anche per la bibliografia in ordine alla questione e alla proposta che, molto sinteticamente, farò¹.

Ciò detto, svolgerò il tema mostrando come la riflessione teologica sulla missione non possa che essere contestuale: questo domanda però di considerare quale sia il contesto occidentale dentro cui è necessario ripensarla, per prendere atto, a partire da lì, che quello del dono appare come un sentiero promettente di riflessione teologica. Percorrendolo alla luce dell'indagine contemporanea sul tema risulta possibile – è la fase propositiva della mia relazione – tentare di ripensare la missione ecclesiale in questa prospettiva mettendone in evidenza, nei limiti del presente discorso, alcune virtualità proprio per l'oggi.

E' questo il percorso che svolgerò.

.1. Per una riflessione contestuale

Leggendo il Nuovo Testamento non c'è alcun dubbio che la missione non sia un aspetto collaterale o, peggio, opzionale, all'esserci della Chiesa.

E' ad esempio evidente come Gesù abbia coinvolto i discepoli a partecipare della sua propria missione, sin dal suo ministero terreno, così come è palese che a più riprese gli scritti neotestamentari ci presentino il Risorto che ingiunge ai suoi discepoli di andare in tutto il mondo, annunciare e battezzare. Paradigmatica è, in tal senso, la finale del vangelo di Matteo (*Mt 28,16-20*). Essa è stata spesso assunta, non a caso, all'interno del pensiero teologico come pericope capace di dire la necessità e il dovere della Chiesa di essere missionaria: con il pericolo talvolta – specie in una concezione della missione che la riduceva alle missioni in alcuni luoghi soltanto e coinvolgente solo alcuni attori ecclesiali, i cosiddetti "missionari" – di interpretare in modo estrinseco però la missionarietà della Chiesa rispetto a Cristo Risorto. Si è cioè corso il pericolo di pensare che la Chiesa dovesse essere missionaria per fedeltà al comando del Risorto, ma senza esplicitare il perché profondo di tale comando, in una visione sostanzialmente apologetica.

Alla luce di ciò, appare evidente come uno degli indubbi guadagni della svolta avvenuta nell'ultimo Concilio in ordine ad una teologia della missione sia stata quella di evidenziare come la Chiesa sia missionaria per natura sua. Ciò che ha consentito questo decisivo guadagno è stato il rinnovamento teologico del Novecento, ma anche la coscienza che lo schema secondo cui esistevano dei paesi già evangelizzati, in cui si poteva pensare che la missione fosse sospesa, e paesi da evangelizzare (i contesti cosiddetti missionari) non teneva più alla prova della scristianizzazione che cominciava a colpire la cristiana Europa. Sappiamo il valore che, in tal senso, ha avuto un piccolo libretto come quello di Daniel e Godin, *La France:pays de mission?*

Tutto ciò contribuirà a far maturare la consapevolezza che aldilà del mandato missionario di Cristo, fosse necessario vedere come la missione sia connaturale all'esserci della Chiesa. Al Concilio, le premesse sono già implicite nella visione ecclesiologica della Costituzione sulla Chiesa, specie per il senso assunto dall'uso della categoria di sacramento di salvezza, nel parlare appunto della Chiesa.

¹ R. REPOLE, *La Chiesa e il suo dono. La missione fra teo-logia ed ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2019.

Nel modo più evidente possibile ciò emerge, però, nel Decreto *Ad gentes*. Al n. 2 si legge infatti che «la chiesa peregrinante per sua natura è missionaria, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il disegno di Dio Padre».

Sappiamo però anche che l'importante n. 6 dello stesso Decreto riesce a mettere in evidenza come se la Chiesa è sempre missionaria, per natura, ciò si realizzerà in modi diversi a seconda dei contesti nei quali la Chiesa si trova ad esistere. Nel celebre passo si legge infatti che il compito missionario «è uno ed identico in ogni luogo ed in ogni situazione, anche se in base alle circostanze non si esplica allo stesso modo». Senza nulla togliere alla singolarità di quelle situazioni in cui si tratta di annunciare il Vangelo per la prima volta e impiantare la Chiesa, il compito missionario non si può limitare però a questi casi. Anche nel caso in cui il Vangelo sia già stato annunciato ed esista la Chiesa, il compito missionario non è sospeso. La missione è dunque unica e la Chiesa è missionaria per sua natura; i modi però in cui tale missione si realizza sono diversificati in relazione ai contesti nei quali la Chiesa si trova ad esistere.

Se questo è vero, è necessario però fare anche un passo avanti. Assumendo infatti la prospettiva per la quale la missione della Chiesa è segnata anche dai contesti in cui essa vive, si deve dedurre che pure la riflessione sulla missione dovrà essere contestualizzata.

In tal senso, pensando al nostro contesto occidentale non basta oggi parlare della necessità di una “nuova evangelizzazione” o di una “Chiesa in uscita missionaria”, se non si offre anche una riflessione teologica che ripensi la missione dentro questo contesto e se non si cerca il paradigma secondo il quale ripensare la missione qui ed oggi.

E' il tentativo che molto succintamente vorrei almeno evocare in questo mio intervento, al fine di evitare che espressioni come “nuova evangelizzazione” o “Chiesa in uscita” finiscano per essere semplicemente delle formule vuote o altamente retoriche.

.2. Per una Chiesa missionaria nel contesto del mondo occidentale

E' molto difficile ridurre a sintesi la cultura nella quale viviamo e dalla quale la stessa Chiesa è attraversata. Fa anzi strutturalmente parte dell'*humus* culturale attuale un certo polimorfismo..

Possiamo tuttavia rilevare sinteticamente come si tratti di una cultura che rende certamente complessa la parola e la realtà della missione ecclesiale.

Da un lato occorre vedere con lucidità come si sia *usciti o si stia velocemente uscendo da un regime di cristianità*. Mi pare che la consapevolezza che se ne deve avere oggi dovrebbe essere di altra portata rispetto a quella che si aveva al tempo del Concilio e negli anni '70. In quell'epoca si parlava della fine della cristianità, partendo da una posizione ancora maggioritaria e forte della Chiesa e dei cristiani; e, proiettando il discorso sul versante missionario della Chiesa, tale percezione si risolveva nel dare per scontato che si viveva un'esperienza ecclesiale coinvolgente e che si trattava solo di uscire ad abitare gli spazi esterni, che si andavano cristianizzando. Oggi la situazione è tale per cui il fatto che si viva ancora una reale esperienza ecclesiale è tutt'altro che scontato! Occorre considerare con estrema lucidità come non sia realistico un discorso teologico sulla missione della Chiesa che non tenga conto di ciò: esso può anzi risultare soltanto pieno di retorica!

Tuttavia questa fine della cristianità è da leggersi all'interno di una cultura che pone delle sfide ed obbliga ad un ripensamento della missione ecclesiale che porti alla ricerca di un nuovo paradigma.

Da una parte si tratta di una cultura caratterizzata dal *sospetto rispetto ad ogni verità unica e valida per tutti e che lo sviluppo mediatico attuale in qualche modo ratifica e intensifica allo stesso tempo*. E' infatti evidente che in un contesto di questo genere e al cospetto di una mentalità di questo tipo, la missione della Chiesa appaia come qualcosa di sospetto, di votato a scombinare la “sensibilità comune” e ad essere in qualche modo violenta “per natura sua”. Spesso, occorre onestamente riconoscerlo, una certa storia delle missioni e alcuni modelli missionari possono gettare anche giustamente

l'idea che la missione ecclesiale sia di fatto violenta: certi modelli missionari sono infatti stati segnati da un certo collateralismo con visioni eurocentriche e colonizzatrici.

Dall'altro lato si tratta di una cultura segnata dalla *secolarizzazione*. Quando si usa un tale termine non ci si riferisce alle tesi della secolarizzazione degli anni '60 che la leggevano secondo la prospettiva sottrattiva, per cui all'avanzare della modernità avrebbe corrisposto un decrescere del fenomeno religioso. Ciò non è avvenuto. Questo non vuol dire però che non sia mutato qualcosa di profondo, che tocca il modo di esistere della Chiesa e dei cristiani.

Oggi siamo infatti in un contesto secolarizzato perché – come ha messo in luce nella sua preziosa indagine Charles Taylor – a dispetto di un mondo nel quale era semplicemente normale credere, la credenza rappresenta un'opzione che sta davanti alla possibilità uguale e contraria della non-credenza. Oggi, in altri termini, soprattutto a motivo del disincantamento del mondo dovuto in particolare allo sviluppo scientifico e tecnico, si può attraversare la vita facendo la scelta di essere credenti, ma la si può attraversare – e senza che questo implichi necessariamente una mancanza di senso etico – da non credenti. Non solo: il modo in cui si cerca di aderire alla fede è molto individualizzato e alla ricerca di quanto concede benessere personale: per questo si può appartenere ad una confessione cristiana, ma nella costante ricerca del proprio individuale itinerario di fede, del proprio personalizzato modo di appartenervi. E' un aspetto che si constata facilmente oggi in qualunque comunità cristiana, dove l'accento non a caso cade sempre più facilmente sulla bellezza della pluralità delle forme di appartenenza, dei cammini e delle sensibilità spirituali e molto meno sulla necessità e sulla bellezza dell'unità.

La secolarizzazione inoltre investe anche la dimensione sociale e politica. Secondo Gauchet, oggi saremmo in un mondo secolarizzato perché le nostre società sono passate dall'essere eteronome all'essere autonome. Ci sarebbe cioè stato un tempo nel quale la società si costruiva basandosi su dei valori esterni ad essa, percepiti come “provenienti dall'alto” e dunque intoccabili. Oggi saremmo nel tempo della secolarizzazione perché invece la società ritiene di avere il suo fondamento in se stessa, non in qualcosa di esterno e superiore ad essa. In tal senso, la *democrazia* in cui dovrebbero essere i cittadini a detenere il potere e a decidere del loro destino e del destino della società (pur in diverse modalità) sarebbe l'espressione piena della secolarizzazione. Anche se lo stesso Gauchet è costretto a constatare qualcosa di paradossale: le democrazie sono il frutto dell'abbandono di ogni prospettiva di trascendenza rispetto alla società stessa; tuttavia sembra quasi che con la perdita dei “valori sacri”, esse implodano e siano incapaci di mantenersi. E' quanto starebbe avvenendo in Europa in questi ultimi decenni.

Insieme a quanto rilevato vale infine la pena di segnalare un altro aspetto dell'epoca attuale, strettamente connesso a quanto sin qui rilevato e che porta in sé diverse altre sfide per la Chiesa e la sua missione. Si tratta del fenomeno della *globalizzazione*, che ha in sé evidentemente aspetti assai positivi: primo fra tutti la possibilità di rendere connessi mondi, popolazioni, persone un tempo molto distanti tra loro. Ciò ha indubbiamente determinato un mutamento salutare, soprattutto per la possibilità di mettere a disposizione di tutti gli effetti dello sviluppo economico e tecnico. Tuttavia insieme a ciò si rendono evidenti anche alcuni lati problematici, dovuti soprattutto all'imporsi del *pensiero unico* “neo-liberista” e ad alcuni effetti dello *sviluppo digitale*. *Il primo induce ad una economizzazione di tutto e dunque ad un uso sempre più strumentale delle stesse persone*. Ha ragione papa Francesco quando denuncia l'imporsi della logica dello scarto, che non investe solo le cose ma anche le stesse persone. *Il secondo porta ad una de-realizzazione delle persone*: si è sempre connessi, ma non si incontrano le persone reali, bensì una loro immagine e, dunque, una loro oggettivazione, come ha ben messo in evidenza nei suoi studi il filosofo Byung Chul-Han.

E' poi collegata alla globalizzazione anche la *nuova situazione di pluralismo religioso*, che costituisce un'ulteriore sfida. Ciò che c'è nuovo non è il fatto di sapere che esistano diverse religioni: ciò lo si poteva sapere anche nel passato; ma si trattava, allora, di un pluralismo su “base geografica”. Oggi invece si fa l'esperienza del pluralismo delle religioni all'interno dello stesso mondo occidenta-

le. Come ha rilevato di recente Peter Berger, la secolarizzazione non significa tanto la fine della religione quanto piuttosto l'esperienza del pluralismo religioso: *un proliferare degli "altari"*, che porta ad una contaminazione reciproca delle religioni e che induce anche ad un sentimento di ansia da parte dei diversi credenti, in quanto vivono la loro appartenenza religiosa nel contesto di un "supermercato delle religioni". A tale ansia si finisce con il rispondere con atteggiamenti apparentemente antitetici: con un atteggiamento di relativismo, per il quale una religione vale semplicemente l'altra, o con forme nuove di tradizionalismo, tanto più rigido quanto più costituisce una reazione al pluralismo che si dà e si vive. Si tratta di aspetti facilmente constatabili ormai nelle nostre città, nella nostra società e nella nostra stessa Chiesa.

Verrebbe dunque sinteticamente di dire che, alla luce di tutto ciò, è impellente un ripensamento della missione ecclesiale dall'interno del nostro contesto che da un lato eviti la Scilla di tutto quanto ha il sapore di impositivo e di violento – cosa che oggi appare culturalmente inaccettabile e irricevibile – e dall'altro lato eviti la Cariddi di un dialogo in assenza di verità.

Nell'uno e nell'altro caso, la missione della Chiesa sarebbe infatti molto semplicemente compromessa e annientata!

.3. La possibilità del dono

Mi pare che il contesto attuale sia però un *kairos* per ripensare la missione della Chiesa secondo un paradigma che eviti entrambi questi pericoli: si tratta del paradigma del dono.

Sappiamo come sia abbastanza comune parlare della missione in termini di dono: intanto perché dovrebbero echeggiare nelle orecchie di ogni cristiano le parole che nel vangelo di Matteo vengono messe in bocca a Gesù, proprio nel contesto del celebre discorso missionario. Inviando i Dodici, egli dà infatti alcune indicazioni, tra le quali quella di "far indietreggiare il male" in diversi modi. Subito dopo, però, Gesù si rivolge loro così: «gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date» (*Mt* 10,8). Commentando queste parole, Maggioni nota come l'invito di Gesù orienti in modo chiaro la missione dei suoi discepoli: «il discepolo di Cristo mette a disposizione tutto se stesso gratuitamente (la sua fede, il suo tempo, la sua amicizia), e lo fa perché è convinto di avere, egli per primo, gratuitamente e abbondantemente ricevuto»².

Qualcosa di una tale dinamica viene spesso richiamato anche in molti discorsi in cui si parla della missione ecclesiale e in diversi documenti magisteriali. A proposito di questi ultimi, si può fare l'esempio delle parole che Francesco ha usato di recente nel Messaggio per la giornata missionaria mondiale del 2019. «Celebrare questo mese – dice Francesco – ci aiuterà in primo luogo a ritrovare il senso missionario della nostra adesione di fede a Gesù Cristo, fede gratuitamente ricevuta come dono nel Battesimo. La nostra appartenenza filiale a Dio non è mai un atto individuale ma sempre ecclesiale: dalla comunione con Dio, Padre e Figlio e Spirito Santo, nasce una vita nuova insieme a tanti altri fratelli e sorelle. E questa vita divina non è un prodotto da vendere – noi non facciamo proselitismo – ma una ricchezza da donare, da comunicare, da annunciare: ecco il senso della missione. Gratuitamente abbiamo ricevuto questo dono e gratuitamente lo condividiamo (cfr. *Mt*10,8), senza escludere nessuno»³.

Ciò che occorre però riconoscere è che da un lato all'enunciazione del fatto che la missione sia un dono non segue una fenomenologia dello stesso, che permetta di vedere che cosa questo implichi per la Chiesa e secondo quale dinamica si svolga allora la missione; e dall'altro lato che essendo il cristianesimo così fortemente imparentato con il dono, si rischia di avere di esso una visione a-problematica, come se il dono fosse qualcosa di semplice e scontato.

In questo senso, è assai utile invece apprezzare tutto il guadagno della riflessione di questi ultimi

² B. MAGGIONI, *Il racconto di Matteo*, Cittadella, Assisi 2009, pp. 161-162.

³ FRANCESCO, *Battezzati e inviati*. Messaggio per la giornata missionaria mondiale del 2019.

decenni sul dono, sia in chiave socio-antropologica, a partire dal celebre *Saggio sul dono* di Mauss, sia in chiave filosofico-teoretica.

Volendo cogliere in estrema sintesi quegli aspetti che ci possono essere utili ad un ripensamento della missione, possiamo anzitutto affermare che si deve raccogliere soprattutto da indagini filosofiche come quelle di Derrida e Marion la consapevolezza che c'è autentico dono quando c'è un'effettiva e reale gratuità e quando si realizza un regime diverso da quello del circolo economico, dove al dare corrisponde sempre anche un ricevere. Il dono sarebbe proprio quanto di più antitetico ci sia dal circolo economico, a motivo della gratuità che lo contraddistingue. Laddove ci fosse la possibilità di ripagarsi del dono offerto, fosse anche in un modo simbolico o fosse anche perché c'è coscienza del dono fatto o ricevuto – direbbe Derrida – non si sarebbe in un regime di dono ma in quello del circolo economico.

Proprio l'ultimo riferimento fatto all'aver coscienza di aver fatto un dono o di averlo ricevuto aiuta a mettere però in evidenza anche un certo astrattismo di alcune di queste riflessioni. Pur facendo qui un discorso necessariamente generale e sintetico, si può dire che leggendo alcune di queste meditazioni filosofiche si ha a volte l'impressione che l'enfasi sulla gratuità e la generosità del donare e sul non cercare in alcun modo alcun contraccambio è così forte da indurre a pensare che nel dono non ci debba essere mai alcuna reciprocità e da portare a sospettare che laddove ci fosse invece una reciprocità, si sarebbe sempre e comunque nel regime del circolo economico.

Tuttavia questo è proprio vero e reale? Ogni reciprocità implica sempre e necessariamente un interesse? Non può esistere davvero alcuna *reciprocità buona*, di segno completamente diverso da quella che si sperimenta nel circolo economico, del “ti do perché tu mi dia”?

Questa questione, come si vedrà, è tutt'altro che irrilevante per ripensare la missione della Chiesa secondo il modello del dono e per cogliere in che cosa consista anche la missione della Chiesa in questo mondo.

Per questo si può essere aiutati a cogliere altri aspetti del dono. Esso, come evidenzia ad esempio Godbout, proviene da un atto libero e gratuito del donatore al donatario, che per essere tale non deve nutrire l'ambizione di avere un contraccambio e che viene a creare uno squilibrio tra chi dona e chi riceve, interrompendo così una situazione di pareggio tra le persone. Ma questo liberare l'altro dal dovere di contraccambiare lo libera anche nel senso che, se vuole, può altrettanto liberamente e gratuitamente corrispondere al dono ricevuto, con un dono a sua volta: entrando in un regime di reciprocità che è di tutt'altro genere però di quella che si crea nel circolo economico, proprio perché basata sulla fiducia nell'altro, sulla sua generosità e libertà. Qui anzi si manifesta che anche chi dà a ben vedere riceve sempre di poter dare da colui a cui dona; e che quanto è veramente in gioco nel dono è proprio il legame buono e personale tra donatore e donatario. Come ha messo bene in luce Labate, facendo un dono – di qualunque genere esso sia – chi dona *ospita* in sé chi lo riceve e viceversa: per la mediazione del dono, che sia di tipo materiale o che sia di tipo immateriale, ciò che ci si dona è alla fine di essere ospiti l'uno dell'altro. E' vero, chi dona deve mettere in conto che ciò che offre può essere rifiutato e di rimanere ciò non di meno fedele al dono fatto e alla persona cui dona, anche in tal caso; ma questo non significa che la gratuità sia insensata e senza scopo: lo scopo è proprio di entrare in una relazione con l'altro o di rinforzare un legame, sulla base non del dovuto, ma della gratuità libera.

Infine, possiamo mettere in risalto un altro aspetto essenziale per una teologia della missione secondo il paradigma del dono. E' quanto si può raccogliere dalla riflessione di Marion sulla *ridondanza del dono*. Si è fedeli al dono e lo si accoglie non solo entrando in una reciprocità buona con chi ci ha fatto dono, ma anche rendendo disponibile il dono per altri, prolungando la generosità di cui si è beneficiato anche al terzo. L'unico modo per ricevere il dono come dono è di non arrestarlo a sé, ma di rendere disponibile quello stesso dono per altri che non sia il donatore. Un aspetto essenziale, come si accennerà, nel ripensare la missione della Chiesa oggi e qui in Occidente.

.4. Il dono che fonda la Chiesa

Il guadagno di tale riflessione può supportare l'indagine espressamente teologica, che deve evidentemente confrontarsi con la singolarità del dono divino.

Volendoci esprimere in estrema sintesi, possiamo dire che l'indagine teologica ci permette di mostrare infatti come la Chiesa nasca dal dono di Dio, viva di esso e svolga la sua missione anzitutto partecipando nello Spirito della reciprocità di Cristo rispetto al Padre, la quale comporta una reciprocità dei cristiani tra loro, oltre che nella ridondanza del dono verso il mondo e il resto dell'umanità. La Chiesa è missionaria in tutte queste dimensioni, non in una soltanto; e solo tenendo queste dimensioni insieme si comprende in che cosa consista la missione ecclesiale e in che senso si possa e si debba dire che la Chiesa è missionaria per natura sua.

Tali momenti vanno distinti per dovere di analisi, ma non possono venire in alcun modo sganciati l'uno dall'altro. Infatti, se gli aspetti appena enunciati debbono venire analizzati distintamente, solo cogliendoli in un dinamismo sintetico si comprende che cosa comporti e implichi la missione della Chiesa in termini di dono.

All'origine e a fondamento della Chiesa c'è anzitutto il dono che il Padre fa del suo Figlio, culminante nel dono dello Spirito che da Cristo, anche in quanto uomo, può passare a noi uomini.

Tutta la vicenda di Gesù ci mostra come egli sia vissuto nella donazione piena e gratuita di sé, quale espressione stessa ed escatologica della vicinanza di Dio all'uomo. Il suo morire, che suggella tutta una vita vissuta quale pro-esistenza, appare come dono di sé che si mantiene in assoluta gratuità, rimanendo fedele agli uomini e non ritirandosi neppure di fronte al rifiuto. Ciò non significa che tale assoluta gratuità con cui si mantiene il legame anche in assenza di reciprocità sia, però, priva di scopo: essa mira, al contrario, alla comunione con gli uomini, ad un legame e dunque ad una reciprocità per quanto asimmetrica tra Dio e gli uomini. E infatti, non certo a caso il primo effetto del dono si manifesta e comunica nella resurrezione di Cristo, nella quale si realizza l'ospitalità dell'umano corporeo di Gesù in Dio stesso: il primo effetto del dono è che il nostro fratello Gesù viene ospitato in Dio, viene accolto e trova spazio in Lui. In tutto questo si comunica in ogni caso il dono che il Padre fa del suo Figlio (Gv 3,16) al mondo e che culmina nel dono dello Spirito che si è posato sul Figlio fatto uomo. Dal Cristo, l'unigenito Figlio di Dio che si è fatto primogenito di molti fratelli, lo Spirito può passare agli uomini, realizzando un secondo effetto del dono, strettamente connesso al primo: l'unione e la riconciliazione degli uomini in Cristo, l'ospitalità dei molti in lui che si concretizza nella Chiesa, in quella porzione di umanità cioè in cui gli uomini corrispondono *consapevolmente* e *pienamente* nello Spirito al dono del Padre, partecipando così della risposta di Cristo al Padre.

Si tratta di un aspetto decisivo per comprendere in che senso la Chiesa sia missionaria e dunque da esplicitare al meglio, per quanto sinteticamente: anche per cogliere qualcosa di particolarmente significativo per la missione della Chiesa all'interno di un contesto occidentale come quello prima descritto.

Sappiamo infatti oggi molto bene, anche per l'esperienza del pluralismo religioso in cui siamo immersi e per come lo sviluppo teologico ha riflettuto su questo dato, che lo Spirito del Cristo agisce ovunque e che, addirittura, si può pensare a delle mediazioni partecipate – secondo il suggerimento di *Redemptoris missio* – sempre in relazione alla mediazione dell'unico Salvatore Gesù Cristo.

Perché allora ancora la missione della Chiesa? E' estremamente istruttivo e attuale in questo caso quanto suggerito da *Ad Gentes* 7. Il testo conciliare, per la verità poco conosciuto e riflesso, dice così: «grazie a questa attività missionaria, infine, Dio è pienamente glorificato, nel senso che gli uomini accolgono in forma consapevole e completa (*conscie et plene*) la sua opera salvatrice, che ha compiuto nel Cristo».

Grazie alla missione, Dio viene dunque glorificato pienamente in quanto gli uomini possono accogliere in forma *consapevole* e *piena* la sua opera salvifica, compiuta nel Cristo. Ciò significa che an-

che altrove, laddove gli uomini accolgono, anche se non pienamente e consapevolmente l'opera salvifica che si compie nel Cristo, Dio viene glorificato. E peregrinando per le vie note a Dio, si incontrano uomini che a Lui rendono gloria. Ciò non esime, tuttavia, dall'attività missionaria. Infatti questa piena accoglienza e glorificazione di Dio, che implica anche la consapevolezza del dono ricevuto e che si realizza nella Chiesa non è affatto indifferente per il nostro essere uomini: proprio per questo, pur sapendo che lo Spirito agisce altrove, che il dono della Pasqua può raggiungere tutti e che esistono delle mediazioni partecipate, la Chiesa continua a sentire la decisività del suo essere missionaria.

Collocandosi in questo orizzonte, si comprende tutta l'importanza della dimensione di reciprocità del dono quando va a buon fine e su cui si è previamente insistito. Il dono di Dio è fatto all'intera umanità ed è assolutamente gratuito e disinteressato; ma ha una decisiva realizzazione in quella porzione di umanità che si lascia inserire in Cristo e che, consapevolmente, corrisponde con Lui al dono del Padre. In una visione del dono, come è per esempio e in modi diversi quella proposta da Derrida e Marion e nella quale si sospetta di ogni forma di reciprocità, non è in fondo decisivo riconoscere *Chi* faccia il dono, sapere Chi Egli sia e conoscerlo, nel senso di stringere un legame con lui e corrispondervi. Nella prospettiva in cui mi sono invece collocato, un tale riconoscimento grato e una tale corrispondenza sono tutt'altro che irrilevanti. Questo spiega perché, pur sapendo che il dono è fatto a tutti e che lo Spirito raggiunge tutti, non è indifferente la Chiesa né la sua missione in questo mondo.

Ponendoci in questa prospettiva si può anche cogliere la missione che la Chiesa è chiamata a compiere in questo nostro mondo proprio soltanto con il suo esserci e in questo stare con riconoscenza davanti a Dio: cosa che implica anche lo stare in una reciprocità fraterna dei cristiani tra loro. Detto in altri termini, rappresenta già una missione della Chiesa nel tessuto di questo mondo e prima di fare qualunque cosa il fatto stesso di esserci; e di esserci come porzione di umanità che entra in una reciprocità buona con il Padre e in una reciprocità fraterna al suo interno.

Questo appare come uno dei modi più adatti perché la Chiesa sia missionaria oggi, nel contesto della cultura occidentale. In tal modo, essa rende anzitutto evidente infatti che vive di un dono gratuito: Dio stesso, come Colui che è radicalmente in-utile, non ascrivibile a quanto è utilizzabile e commercializzabile; e al cui dono si corrisponde nell'abbandono totale, senza scopo altro se non di rendere grazie a Dio, riconoscerlo, lodarlo, e vivere in quella reciprocità fraterna, possibile in quanto si rimane nell'amore con cui Cristo ama i suoi discepoli.

In una tale gratuità e in questo non avere altro scopo che corrispondere in una vita riconoscente, gioiosa, di lode e di reciprocità buona al dono che la fa esistere, è iscritta però una delle più grandi risorse profetico-missionarie della Chiesa per l'oggi. Se, infatti, è vero – come si è notato – che uno dei tratti che stanno caratterizzando profondamente il mondo e la cultura attuali è dato da una globalizzazione che, insieme ad aspetti indubbiamente positivi e promettenti, porta con sé la tragedia di una oggettivazione delle persone, di una loro mercificazione, di una compromissione radicale della libertà e, soprattutto e perciò, di una loro strumentalizzazione⁴, rappresenta davvero un evangelo

⁴ Una sintesi dei pericoli insiti nel contesto attuale, in nome di una certa forma di capitalismo imperante cui è spesso asservita anche la scienza, è formulata – in maniera piuttosto drastica – da Donati nei seguenti termini: «Il nichilismo contemporaneo è il portato dell'affermazione del sistema capitalistico della produzione, della conseguente elevazione del profitto a categoria ordinante il complesso delle relazioni umane, del conseguente asservimento della scienza e della cultura alle sue esigenze economiche. La crescente affermazione del “materialismo”, del “relativismo etico”, la crisi morale dello Stato, non sono, dunque, che sovrastrutture del sistema capitalistico della produzione, sono la conseguenza dell'etica economica informata al primato del profitto, della corrispondente mercificazione dei rapporti umani, del corrispondente asservimento della politica alla logica della accumulazione capitalistica, della dissociazione tra *homo oeconomicus* e *homo moralis*, ovvero, ciò che non cambia, del tendenziale risolversi di quest'ultimo nel primo». A. DONATI, *Globalizzazione e antiumanesimo*, Aracne, Roma 2007, p. 9. La strumentalizzazione delle persone, anche sul piano della retorica dei discorsi pubblici e politici, risulta ancora più evidente quando si provi ad entrare nei meccanismi che hanno collegato finanza e politica, in questi ultimi decenni. Su questo aspetto è molto istruttivo L. GALLINO, *Il colpo di stato di banche e governi. L'attacco alla democrazia in Europa*,

l'esistenza della Chiesa quale realtà che non ha anzitutto uno scopo da perseguire, una sua finalità da realizzare: la sua missione, infatti, non potrà essere che quella di Dio, ciò che dovrà ridondare è il dono di Dio, che la fa esistere e che deve anzitutto mantenere e vivere in gratuità.

Ora, nelle pieghe di questo nostro mondo, nel quale troppo spesso tutto è ridotto a mercato e le stesse persone possono essere rappresentate come merci o venire spersonalizzate da una tecnica oggettivante, costituisce un annuncio che viene da Altrove e che può dischiudere cammini verso una emancipazione rispetto a quanto potrebbe apparire come un destino ineluttabile, l'esistenza di una porzione di umanità che vive, non dandosi altro scopo, se non Dio solo, ed esistendo in una reciprocità intersoggettiva improntata alla stessa gratuità. Anche perché la logica oggettivante e strumentale finisce per coinvolgere tutti, ricchi e poveri, potenti e meno potenti, facendo davvero di tutti vittime e carnefici insieme. E certi discorsi missionari non riflessi potrebbero inconsapevolmente portare ad una nuova strumentalizzazione delle persone nella stessa Chiesa, rendendo la Chiesa totalmente appiattita sulla logica strumentale di questo mondo.

Dunque, prima ancora – per così dire – di essere impegnata in uno sforzo missionario esplicito, la Chiesa dona con la sua stessa esistenza il Vangelo di esistere “in modo disinteressato” e senza altra finalità che non sia la corrispondenza gratuita al Dio che si dona; in modo tale che, nella reciprocità dei cristiani, con cui si corrisponde al dono divino, sia insita la stessa “logica del dono” che fa emergere il tratto davvero soggettivo e personale di ciascuno e con la quale si afferma che ciascun essere umano non è una merce, non è valore di mercato e lo si può incontrare come persona solo nella misura in cui si rifugge da ogni logica utilitaristica.

Pare molto fecondo, a questo proposito, quanto intravisto da Koch nella sua riflessione sull'annuncio del Vangelo in Europa, in questo tempo. Egli mostra come il mantenimento per la Chiesa della dimensione gratuita di Dio è quanto consente di non idolatrare altri dèi finiti e, dunque, di considerare “senza prezzo” anche la dignità delle persone⁵.

In questo senso, ci sarebbe da rivalutare la valenza simbolica che la dimensione liturgica riveste per la Chiesa. Nel suo non servire a nulla, nel suo non essere funzionale, la liturgia esprime infatti in modo simbolico qualcosa di decisivo della missione della Chiesa, specie oggi: dice che la Chiesa è missionaria proprio nel suo preservare l'in-utilità di Dio, vivendo gratuitamente una reciprocità con Lui e dei cristiani tra loro, che è davvero una profezia in un contesto come quello odierno sempre più “razionalizzato”, funzionalizzante e spersonalizzante.

.5 In debito verso il mondo

Ma questo non è il tutto della missione della Chiesa, quando la si rivisiti nella prospettiva del dono. Essa vive pure nella *ridondanza* del dono che la fa esistere, per riferirci alla categoria usata da Marion. La Chiesa corrisponde al dono ricevuto cioè anche rendendolo disponibile per tutta quell'umanità per cui il Padre ha donato quel Figlio e quello Spirito di cui la Chiesa vive costantemente.

Può essere utile rinvenire questa consapevolezza in ciò che l'apostolo Paolo esprime, parlando evidentemente non solo di sé ma quale apostolo e dunque del servizio della Chiesa. Nell'epistola ai Romani egli si avverte *debitore* verso tutti, «verso i Greci come verso i barbari, verso i sapienti come verso gli ignoranti» (*Rm* 1,14) pur non avendo ricevuto nulla da loro, ma avendo ricevuto tutto solo da Cristo. E' come se il dono ricevuto da Cristo e di Cristo istituisse un debito nei confronti del resto dell'umanità: come se il dono lo si fosse ricevuto proprio da esso.

Einaudi, Torino 2013. Il testo mostra come l'austerità è spesso lo strumento con cui si vuole ottenere la mercificazione di ciò che era affidato allo stato sociale, creando disuguaglianze ulteriori e facendo avanzare una strumentalizzazione delle persone: cfr., in particolare, pp. 207-226.

⁵ Cfr. K. KOCH, *Quale futuro per i cristiani? Sfide e opportunità*. Qiqajon. Magnano (BI) 2010, pp. 113-114; cfr, anche pp. 116-121.

Per il dono divino che la fa essere, la Chiesa si trova cioè in una situazione di debito nei confronti del mondo e di tutti coloro che non sono Chiesa. Per essa vivere del dono che la fa esistere e trasmetterlo, trasmettendo se stessa, è ancora una volta un tutt'uno. Dal momento poi che il dono che la fa essere ha come effetto il fatto che i molti trovano ospitalità in Cristo, ciò di cui la Chiesa è in debito nei confronti dell'intera umanità è la medesima ospitalità in Cristo, che dovrà essere mediata dall'ospitalità in se stessa. Si potrebbe dire che quanto la Chiesa ha da offrire ad ogni uomo è semplicemente questo: uno spazio in Cristo, mediato dalla possibilità di uno spazio in se stessa; e ciò non potrà essere donato se non nell'unica forma possibile del dono, che pare anche l'unica davvero possibile in un contesto come quello attuale, di fine della cristianità, di secolarizzazione, di strutturale pluralismo religioso. Tale forma implica infatti un'offerta libera e gratuita, realmente disinteressata, che mette veramente in conto la possibilità del rifiuto e pure dell'indifferenza rispetto a ciò che si sta offrendo, benché si rimanga desiderosi di instaurare un legame con l'altro e sapendo che si dona solo anche ricevendo da colui o coloro a cui si dona, trasformandosi a misura che si dona e si accoglie qualcuno.

La Chiesa rende disponibile il dono di cui vive dell'ospitalità in Cristo in diversi modi, che sono strettamente connessi tra loro, quando li si colga all'interno della logica del dono: l'annuncio, una pratica e una presenza pubblica.

Lo fa anzitutto con un annuncio del Vangelo, che è realmente tale quando ha tutte le caratteristiche del dono, quando è cioè realmente disinteressato e si affida alla libertà dell'altro, senza alcun tipo di sotterfugio. Sembra l'unica possibilità oggi per poter ancora trasmettere il Vangelo in un contesto secolarizzato, dove il tratto della libertà anche nell'opzione della fede è qualcosa di decisivo. Da questo punto di vista, appare davvero molto attuale il monito che si trova in *Ad Gentes* 13: «la chiesa proibisce severamente di costringere o di indurre e attirare alcuno con inopportuni raggiri (*artibus importunis*) ad abbracciare la fede, allo stesso modo che rivendica energicamente il diritto che nessuno con ingiuste vessazioni dalla fede stessa sia distolto». Perché l'annuncio sia davvero un dono offerto non dovrà in alcun modo confondersi con un dono avvelenato, contando magari su “artifici inopportuni” e soprassedendo alla dinamica dell'autentica gratuità e al reale disinteresse.

Ed è inutile dire come si tratti di qualcosa di profondamente attuale. Si pensi, solo per fare due esempi antitetici ma ugualmente presenti nella realtà attuale, ad una Chiesa che ritiene di poter offrire un annuncio solo se può contare ancora su un certo riconoscimento e ruolo pubblico; o, all'inverso, ad una Chiesa per la quale l'annuncio evangelico si risolve in qualche slogan accattivante e seducente, ma privo di qualunque profondità e di capacità di trasmettere veramente l'inaudita novità del dono divino, incontrando la profondità dell'interlocutore e avendo i tratti di una autentica gratuità e di un reale disinteresse. In questi casi ci troviamo ancora alle prese con dei “falsi doni”, con dei “doni avvelenati”.

Al contempo questo annuncio non potrà avvenire che da persona a persona, se quanto si tratta di trasmettere è che “c'è uno spazio per te in Cristo” da parte di qualcuno che lo vive realmente. Questo implica anche l'esistenza di comunità ospitali, capaci davvero di rappresentare uno spazio accogliente per chi eventualmente rispondesse positivamente all'annuncio ricevuto e capaci di modificarsi a misura di questa accoglienza di qualcuno, che è realmente altro, in quanto persona e dunque per la storia e la cultura che porta. Mi pare che uno dei problemi più seri dell'evangelizzazione oggi sia proprio la mancanza di comunità cristiane realmente ospitali.

Al contempo, se quanto si tratta di rendere disponibile per altri è il dono di avere trovato ospitalità in Cristo, il dono non potrà ridursi ad un annuncio, per quanto esso sia già impensabile come fatto esclusivamente verbale: esso dovrà comportare anche una prassi profetica in tutti quei contesti in cui si creano esclusioni, in cui non c'è spazio per alcuni uomini, e in cui – come dice Francesco – si creano degli scarti. Tale prassi significa una prassi caritativa da parte della Chiesa, di promozione dell'umano che, nella forma del dono, non potrà essere pensata come unilaterale, come troppo spesso abbiamo pensato o rischiato di fare: dovrà invece essere improntata alla creazione di una reale re-

ciprocità con il povero o l'escluso cui si fa dono; e proprio per questo il dono non potrà essere solo di cose, ma sempre anche di se stessi. Tale prassi caritativa potrà prevedere in alcuni casi anche di essere una voce profetica per chi è così escluso da non avere voce; ma ponendosi nella logica del dono così come la si è presentata, anche nel caso in cui la Chiesa si fa voce per quanti non ce l'hanno, essa deve conservare l'anelito affinché chi oggi non può parlare possa farlo domani. In questo senso c'è da raccogliere tutta la profondità della riflessione teologica sud-americana al proposito.

Questa prassi implica altresì un dialogo autentico con chi è diversamente credente. La Chiesa non può non effondere il dono di cui vive anche a chi ha altre fedi, cosa sempre più comune da sperimentare nel contesto attuale. Proprio perché si tratta di ciò, nel dialogo interreligioso non si deve mettere tra parentesi la propria fede; ma proprio perché si tratta di ciò, nel dialogo con altri credenti si riceve da essi di comprendere anche meglio il dono del Vangelo che si porta, venendo così arricchiti da coloro con cui si dialoga.

Infine, un ultimo brevissimo cenno concerne il fatto che anche nella sfera pubblica la Chiesa è chiamata a ridonare il dono di cui vive. Il fatto che si sia in epoca di fine della cristianità e di secolarizzazione, che implica ormai la normalità della democrazia, non significa che la Chiesa debba rinunciare ad abitare lo spazio pubblico: solo che non potrà farlo in una situazione di potere o di collateralismo con il potere civile. Essa dovrà mettere a disposizione della società, nel dibattito pubblico, quella sapienza sulla convivenza civile che le viene dal Vangelo e da nient'altro; ma lo potrà fare nella forma del dono, sapendo che esso è tale quando viene percepito così anche da altri, nella loro libertà di accogliere o di rifiutare. In tal senso la Chiesa può accettare, in tante decisioni da prendere, che la sua visione dell'umano possa anche essere minoritaria: ciò non significa, in democrazia, che non debba lavorare per creare una maggioranza attorno a ciò che si ritiene umanizzante. Allo stesso modo essa sarà attenta a fare in modo che le proposte fatte siano argomentate, possano risultare umanizzanti anche per gli altri e siano frutto di quel discernimento accurato – specie laddove le questioni sulle quali legiferare e decidere sono complesse – che fa sì che non si mascheri come dono quello che è invece un falso dono, una “mela avvelenata”. Laddove ciò fosse realmente fatto, si darebbe anche un reale contributo alle democrazie moderne, che sono oggi fortemente a rischio anche a motivo di mancanza di valori attorno a cui strutturare una convivenza civile e politica.

.Conclusione

Si potrebbero trarre diverse conclusioni a partire da una rilettura della missione della Chiesa nella prospettiva del dono.

Ne suggerisco semplicemente tre. La prima è che si tratta di un modo reale di pensare, vivere e prospettare la missione della Chiesa in un contesto culturale come il nostro, facendo davvero i conti seriamente con la fine della cristianità, che significa – tra l'altro – che la libertà delle persone è tale da potersi non solo rifiutare ma anche essere indifferenti alla proposta del Vangelo e che non possiamo davvero più fingere di essere una maggioranza né che la vita cristiana ed ecclesiale possa essere data per scontata.

La seconda considerazione è che si tratta di una proposta teologica che nasce in un contesto occidentale, ma che permette di riguadagnare qualcosa che è insito nel cristianesimo: in questo senso si evidenzia come il contestuale autentico non possa mai essere l'antitesi dell'altrettanto autentico universale.

La terza è che attraverso una tale lettura si può meglio comprendere in che senso la Chiesa sia per natura missionaria e come annuncio evangelico e prassi umanizzante siano due facce della stessa medaglia e siano reali quando rispondono entrambe alla logica del dono.