

---

## TEMI E DISCUSSIONI

### Quale futuro delle chiese d'Occidente? Come *re-inventare* l'antica chiesa in un contesto sempre piú mondiale?

GILLES ROUTHIER

Partendo dall'esperienza di Québec si riflette sulla chiesa dentro un contesto di forte secolarizzazione, nel quale Dio non fa piú parte dell'orizzonte della vita e del discorso degli uomini. Si rileva come ci sia un modo di essere chiesa che sta passando e come non si possa pensare a quella del futuro rimanendo attaccati a questa forma. La figura di Cristo servo ripresa dal Vaticano II e l'esperienza dei monaci di Tibhirine possono proporsi come possibili vie per ripensare la chiesa per l'oggi: piú che preoccuparsi di contare o fare numero diventa fondamentale essere segno. Alla chiesa viene chiesto di ridefinirsi in forza di un percorso di conversione nel quale, abbandonata ogni pretesa di superiorità, si ritrovi non al margine, ma mescolata in modo solidale con la vita degli uomini.

*Which future for western churches? How to re-create the ancient church in an always more global world? Since the Québec experience we reflect on an always more involved church within a context of severe secularization where God does no longer share the horizon of men's life and speech. We observe how there is a quite outdated church and how we cannot think to a future church if we stick to the old form. The figure of a serving Christ evoked by Vatican II and the experience of the monks at Tibhirine may be proposed as possible pathways for today's church. It is fundamental to become a sign rather than caring for consideration and great numbers. The church is asked to find a new definition in accordance with a conversion itinerary where all superiority claims must be abandoned. Thus the church will not find itself marginalized but mixed in solidarity to men's lives.*

È praticamente impossibile rispondere alla prima questione e sarebbe pretenzioso farlo. Chi può pronosticare il futuro della chiesa?<sup>1</sup> Questa incapacità di predire il futuro non ci impedisce però di tratteggiare qualche orientamento che indichi in quale direzione bisogna guardare se si vuole intravedere questo avvenire. Congar, invitato a trattare la questione del futuro della chiesa in una conferenza pubblica alla *Mutualité* di Parigi nel 1965, esprimeva innanzitutto il proprio disaccordo con coloro che sono convinti che il futuro della chiesa non appartenga all'ambito del nostro pensiero, con il pretesto che questo futuro non possa essere previsto. È necessario pensare il futuro della chiesa – affermava – perché ci è chiesto di prepararlo.

Tuttavia si può tentare di rispondere alla seconda domanda, a costo però di cambiare un po' i termini: si tratta di “re-inventare l'antica chiesa” o di elaborare una nuova figura di cristianesimo nelle nostre società? La questione allora diventa “come re-inventare la chiesa?”. O ancora come fare un *atto di tradizione* in questo sforzo di invenzione? Questa questione non è semplicemente retorica. Il rinnovamento patristico del XIX e XX secolo ha avuto una grande fecondità. Tuttavia, il rischio è d'aver sacralizzato il periodo patristico e di pensare il seguito della storia della chiesa come una successione di degenerazioni che hanno prodotto una serie di mutamenti, i quali hanno allontanato dalla purezza originale. Questo ha portato a pensare che la “re-invenzione” sia di fatto una restaurazione. Il Vaticano II non è esente da questo rischio dal momento che spesso utilizza il termine *restauratio*<sup>2</sup>. È un approccio insufficiente se si vuole pensare al futuro della chiesa.

<sup>1</sup> Si veda G. ROUTHIER, *Cristianesimo e chiese del futuro*, in O. AIME ET ALII, *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, EDB, Bologna 2020, 731-747.

<sup>2</sup> Sui differenti concetti utilizzati per parlare della riforma si veda: J.W. O'MALLEY, *The Hermeneutic of Reform: A Historical Analysis*, in *Theological Studies* 73/3 (2012) 517-546. Per conto suo, il Vaticano II utilizza il termine ambiguo di restaurazione (*instauratio*), che rimanda all'idea di rinnovare, di ricominciare, di accomodare, di restaurare, o di ripristinare (*restaurare* – riparare, restaurare, ricostruire, ristabilire, rifare; o restituire – rimettere a posto, nel suo stato primitivo, riparare, ricostruire, ristabilire): tutti questi differenti termini sono spesso usati uno per l'altro. Infatti con l'espressione “restaurare il diaconato” si intende “ristabilire”, come scritto in LG 29: «il diaconato potrà in futuro essere restaurato come grado distinto e permanente della gerarchia». Inerente al catecumenato la costituzione sulla liturgia dice «si ristabilisca – *instauratur* – il catecumenato» (SC 64), mentre il decreto *Christus Dominus*, n. 14 parla di «ripristinare – *restituatur* – o meglio adattare il cammino di formazione dei catecumeni adulti».

Un altro approccio s'impugna a pensare il futuro in termini di "rifondazione"<sup>3</sup>. Qui non si riflette a partire dalle forme ereditate dal passato, alle quali bisognerebbe ridare la forma originale (riforma) poiché queste sono state deformate, ma si è piuttosto attenti alle necessità del tempo presente e dei suoi imperativi. Qui il rischio di una mondanizzazione della chiesa o di uno sviluppo per successivi adattamenti alla cultura e alla società, per altro non omogenei con l'identità profonda della chiesa, è ancora più grande, in quanto le nuove forme, prese dalla cultura e ricalcate sulle forme sociali e politiche, possono comportare «l'introduzione di una 'novità' per un adattamento meccanico»<sup>4</sup>. Allo stesso tempo anche il rischio di rottura è grande. Così ci troviamo davanti alla necessità di elaborare in un tempo radicalmente nuovo una figura inedita di chiesa. Questo è fare *atto di tradizione*, cioè esprimere in forme nuove quello che abbiamo ricevuto. Certo, il rinnovamento o il progresso nella tradizione significa che «le nuove forme in qualche modo scaturiscono da quelle esistenti per uno sviluppo in qualche sorta organico» (SC 23), dal momento che le nuove forme non devono ripetere o riprodurre quelle antiche. Se le forme antiche nutrono l'immaginazione e la fecondano, le forme nuove non sono solamente uno stampo di quelle antiche. Non si tratta di "*re-inventare* l'antica chiesa", ma di esprimere il vangelo che, ricevuto dallo Spirito, istituisce la chiesa in forme nuove e di dare una nuova figura al cristianesimo. In questo senso l'operazione non è semplice a realizzarsi<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Si veda, a titolo d'esempio, l'opera di G.A. ARBUCKLE, *Refonder l'Église. Dissentiment et leadership*, Bellarmin, Montréal 2000; e più recentemente: *Manifeste pour une refondation de l'Église*, in <https://www.lautreparole.org/manifeste-pour-une-refondation-de-leglise/>.

<sup>4</sup> Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, Paris 1969.

<sup>5</sup> La costituzione *Sacrosanctum concilium* fa continuamente riferimento al "progresso" e alla "restaurazione" della liturgia; le due dimensioni sono sempre associate, come se la restaurazione fosse la modalità del progresso o la sua condizione. Queste nozioni sono già presenti negli esordi di questa costituzione, primo documento dibattuto al Concilio e promulgato dallo stesso, e che ha aperto la strada a quelli che sono venuti dopo. Si veda il n. 1: «Il sacrosanto concilio proponendosi di far crescere sempre più la vita cristiana tra i fedeli, di meglio adattare alle esigenze del nostro tempo quelle istituzioni che sono soggette a mutamenti, di favorire in tutto ciò che può contribuire all'unione di tutti i credenti in Cristo e di rinvigorire ciò che giova a chiamare tutti nel seno della chiesa, ritiene suo dovere interessarsi in modo speciale anche della restaurazione (*instaurandam*) e della promozione della liturgia». Si vedano anche il n. 3 dove si trovano associate le nozioni di "incremento" e di "restaurazione" della liturgia; o il n. 24 dove si afferma: «Perciò per favorire la restaurazione, il progresso

## Vivere in un mondo che ha perso la memoria di Dio

La questione si sdoppia, dal momento che bisogna determinare in modo un po' piú preciso qual è il contesto nel quale la chiesa deve oggi abitare. Siamo dunque in presenza di una equazione a due incognite, dal momento che il divenire sempre piú mondiale della chiesa pone una sfida particolare: come tenere in comunione delle espressioni differenti, benché legittime, della stessa fede?

Guardando al contesto della chiesa di Québec quello che ne determina maggiormente il contesto è ciò che Charles Taylor ha chiamato la terza secolarizzazione, cioè il fatto di vivere in un mondo dove non solamente Dio non è piú un'evidenza, ma Dio non fa piú parte dell'orizzonte della vita e del discorso degli uomini<sup>6</sup>. Per lui in questa fase della secolarizzazione che caratterizza "l'età secolare" le condizioni del credere sono state irrevocabilmente modificate. L'uomo si è abituato a vivere senza Dio e la questione di Dio appare allo stesso tempo inutile. Avere presente questo nuovo scenario è determinante per l'annuncio del vangelo e il futuro della chiesa in una tale cultura. La questione diventa radicale: c'è un avvenire per la chiesa, per il vangelo e per la fede in un mondo radicalmente secolarizzato, situazione nella quale già ci troviamo? Non c'è piú oggi, come invece c'era al momento del Vaticano II – vedi la costituzione *Gaudium et spes*<sup>7</sup> – una *captatio benevolentiae* che permette alla chiesa di entrare in dialogo

---

e l'adattamento della liturgia»; e infine il n. 43 dove si tratta dell'incremento e della restaurazione della liturgia. Inoltre si tenga presente che il primo capitolo della stessa costituzione è intitolato: *Principi generali per la restaurazione e l'incremento della liturgia*.

<sup>6</sup> Per Taylor, «[...] La grande invenzione occidentale è l'idea che possa esistere un ordine immanente nella Natura, del quale si possa comprendere sistematicamente il funzionamento e spiegarlo nei termini che gli siano propri, lasciando aperta la questione se quest'ordine totale possieda un significato piú profondo e, nell'eventualità, se dobbiamo trarre l'esistenza di un Creatore trascendente» (CH. TAYLOR, *L'Âge séculier*, Seuil, Paris 2011, 37). Tuttavia l'idea di un creatore trascendente è sparita nel tempo dell'età secolare: «[...] la vita dell'individuo isolato, effettiva strumentalizzazione in un tempo secolare, ha creato il contesto pratico all'interno del quale l'autosufficienza del mondo immanente poteva diventare un oggetto di esperienza [...] Siamo giunti a comprendere le nostre vite come iscritte in un ordine immanente autosufficiente [...] [che] può anche essere staccato dal trascendente». Si veda: *Ibid.*, 922-923.

<sup>7</sup> «[...] la chiesa ha il dovere, in ogni momento, di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, in un modo che essa possa rispondere, in un modo adatto a ogni generazione, ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita

G. ROUTHIER, *Quale futuro delle chiese d'Occidente?*

95

con il mondo attuale per annunciargli il vangelo. Al tempo del Concilio si pensò di mettere come base comune sulla quale partire per una discussione fruttuosa le angosce degli uomini contemporanei. Oggi invece, se si prende seriamente in considerazione la tesi di Taylor, non c'è più una tale richiesta da parte degli uomini, delle donne e dei ragazzi del nostro tempo. Ci si accontenta di un mondo senza orizzonte trascendente nel quale si nasce, si vive e si muore senza apertura all'infinito. È il tratto della cultura che, a mio parere, determina la situazione attuale.

### Una figura di chiesa che scompare e che non può essere restaurata

Prima di affrontare direttamente la questione della chiesa del futuro, vorrei riservare un passaggio del mio intervento a questa figura di chiesa che scompare, che crolla sotto il fragore e la violenza di quegli elementi che ne fanno vacillare il sistema, o che sparisce silenziosamente come sparisce senza rumore la neve a primavera. Infatti c'è una figura di chiesa che passa e non si può pensare la chiesa del futuro se si resta attaccati a questa figura e se non se ne sancisce la fine e se non si rinuncia alla sua restaurazione. Questa figura di chiesa cade in rovina non solamente in ragione dei nemici dall'esterno, come spesso si può pensare, ma anche in ragione delle divisioni, del clericalismo, della nostra mancanza di lucidità e di determinazione di operare delle vere e autentiche conversioni, degli abusi (autoritarismo, pedocriminalità, abusi spirituali e finanziari), ecc. Se la pandemia ha la sua parte, non bisogna attribuirle la totalità del disfacimento attuale. Bisogna prendere atto che non si riuscirà più a far ripartire una "macchina" la cui meccanica era già inceppata e che avanzava solamente in forza della sua inerzia. Qualcosa di più profondo è in gioco, in particolare dei cambiamenti antropologici, dei cambiamenti nei ritmi di vita e dei cambiamenti nella costruzione dei legami sociali. È su questo che bisogna concentrarsi e approfondire.

Quale che sia, la chiesa del futuro a Québec – chiesa che un tempo è stata potente e ben provvista di risorse (clero, religiose e religiosi, numerose istituzioni, un consistente patrimonio fondiario), una chiesa influente e il cui campo d'azione è stato molto esteso (educazione e cultura, sanità e servizi

---

presente e futura e sulle loro reciproche relazioni. È doveroso conoscere e comprendere questo mondo nel quale viviamo, le sue attese, le sue aspirazioni, la sua indole spesso drammatica» (GS 4).

sociali, vita economica) e dominante – sarà una chiesa povera e fragile, una chiesa del “piccolo resto”. È questa prospettiva che fa tremare i cattolici e i loro pastori e se c’è una reazione di tipo missionario, troppo spesso questa viene intesa sia nel motivo che nello scopo di voler riguadagnare i “settori di mercato” che si sono persi. Questa situazione significa declino della chiesa? Già il cardinale Suhard di fronte a una situazione di decristianizzazione aveva intitolato la lettera pastorale per la quaresima del 1943 *Essor ou déclin de l’Église*<sup>8</sup> (*Sviluppo o declino della chiesa*), invitando i suoi a interrogarsi su come leggere il tempo che stavano vivendo. Parecchi nella situazione attuale, assumendo lo sguardo del contabile, non vedono che rovine e calamità dal momento che questa prospettiva non può che valutare le cose in termini di decadimento e di declino. Detto in maniera più dura, saremo una chiesa fragile e povera, non per scelta ma per fatalità, una chiesa spogliata e privata dei suoi beni (soldi, beni finanziari e immobiliari), povera in risorse pastorali, privata della sua influenza e della sua potenza. Come nel caso dei poveri, sarà marginalizzata, non la si inviterà più nei luoghi di potere, non la si sentirà più nei media, non la si considererà più nei libri di storia, verrà schernita per le sue opinioni. In breve sarà marginalizzata. Questa realtà che fa tremare e inquietare è già alle nostre porte. È questa inedita situazione nella quale ci si trova che dobbiamo pensare cristianamente, e in modo particolare a cosa significa per noi essere chiesa dentro a questo contesto.

### Il Vaticano II come risorsa per pensare l’avvenire

Tra le risorse per come pensarci dentro a questa nuova situazione si ha certamente e prima di tutto il vangelo che ci presenta la figura del “Servo”, figura che, nei testi del concilio Vaticano secondo, troviamo in due riprese e che funge da modello per pensare la chiesa nel mondo. Prima di tutto al n. 8 di *Lumen gentium* dove si pensa la situazione della chiesa nel mondo a partire dall’icona di Cristo che si è svuotato di se stesso assumendo la condizione di servo:

Cristo ha compiuto la sua opera redentrice nella povertà e nella persecuzione; così anche la chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza. Cristo Gesù «possedendo la natura divina [...] spogliò se stesso prendendo la condizione di servo» (Fil 2,6-7) e per noi

<sup>8</sup> E. SUHARD, *Essor ou déclin de l’Église*, Cerf, Paris 1947, rieditata presso Artège, 2018.

«si è fatto povero, da ricco che era» (2Cor 8,9). Così anche la chiesa, benché abbia bisogno di risorse umane per compiere la sua missione, non è fatta per ricercare la gloria terrestre, ma per predicare, col suo stesso esempio, l'umiltà e l'abnegazione. Il Cristo è stato inviato dal Padre «per portare la buona novella ai poveri [...] guarire i cuori feriti» (Lc 4,18), «a cercare e salvare ciò che era perduto» (Lc 19,10). Similmente la chiesa circonda tutti quelli che sono afflitti dall'infermità umana; molto più essa riconosce nei poveri e in quelli che soffrono l'immagine del suo Fondatore povero e sofferente, si premura di sollevare le loro tristezze e di voler servire il Cristo in loro. [...] La chiesa «avanza nel suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio», annunciando la croce e la morte del Signore fino a che egli venga (cf. 1Cor 11,26). Dalla potenza del Signore risorto viene fortificata per superare con la pazienza e la carità le afflizioni e le difficoltà tanto interne che esterne, e per far rivelare fedelmente al mondo il mistero del Signore, mistero ancora nascosto fino al giorno in cui apparirà nella pienezza della sua luce.

La stessa prospettiva è ripresa anche nel decreto *Ad gentes*, al n. 5:

[...] questa missione continua e sviluppa nel corso della storia la missione del Cristo stesso, che è stato inviato per annunciare ai poveri la buona novella; è per la stessa strada che ha seguito Cristo che la chiesa, sotto l'influsso dello Spirito di Cristo, deve procedere, cioè la strada della povertà, dell'obbedienza, del servizio e dell'immolazione di sé fino alla morte, da cui per la sua risurrezione ne è uscito vincitore. Infatti tutti gli apostoli camminarono nella speranza, in modo che molto tribolando e soffrendo completarono quanto manca ai patimenti di Cristo a vantaggio del suo corpo, cioè la chiesa (cf. Col 1,24). E spesso il sangue dei cristiani fu anche seme<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Poco prima, nel paragrafo cristologico – il n. 3 – il Concilio afferma: «Pertanto il Figlio di Dio è passato attraverso le vie di una reale incarnazione per rendere gli uomini partecipi della natura divina, per noi si è fatto povero, pur essendo ricco, perché noi fossimo ricchi della sua povertà (2Cor 8,9). Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire personalmente e dare la sua vita in riscatto di molti, cioè per tutti (cf. Mc 10,45). I santi padri affermano costantemente che non è stato risanato quel che da Cristo non è stato assunto. Ora egli assunse la natura umana completa, quale esiste in noi miseri e poveri, ma senza il peccato (Eb 4,15: 9,28). Infatti il Cristo, "che il Padre santificò e inviò nel mondo" (Gv 10,36), disse di se stesso: "Lo Spirito del Signore è su di me, per questo mi ha unto, mi ha inviato a portare la buona novella ai poveri, a guarire quelli che hanno il cuore ferito, ad annunciare ai prigionieri la libertà

Il Concilio ha riflettuto sul mistero della chiesa a partire dalla kenosi di Cristo e dal suo abbassamento. Nella situazione attuale della chiesa di Québec, io non posso non leggere il Vangelo senza pensare a questo orientamento che mi è dato dal Vaticano II. Io mi domando se la chiesa potente e dominante che ha conosciuto il Québec ha rappresentato il suo momento glorioso, e se di conseguenza, a partire da questo momento storico, si deve leggere e comprendere il suo divenire come un declino e un duro decadimento. Cristo non cessa, nel corso del suo ministero, di formare i suoi discepoli affinché essi adottino un'altra prospettiva, non di potenza e di dominio, ma di servizio, di umiltà, che includa la marginalizzazione, la persecuzione, l'essere messi a morte. Ma è solo alla luce della Pasqua che i suoi comprenderanno questa prospettiva.

### L'esperienza dei monaci di Tibhirine

Più recentemente un'altra risorsa mi è stata data per comprendere qualche cosa del cammino storico della chiesa di Québec: il percorso dei monaci trappisti in Algeria. Arrivati in Algeria al tempo della colonizzazione francese, il loro immaginario missionario e colonizzatore li situava in un'alta posizione. Essi avevano qualche cosa da trasmettere e da far apprendere agli algerini: l'agricoltura e il cattolicesimo. Acquistando una ricca proprietà di 375 ettari sulla quale costruirono, a lato dell'attigua fattoria, un monastero capace di accogliere un centinaio di monaci, la loro presenza s'integrava all'interno di una strategia di espansione della chiesa nei paesi non-cristiani. Agli inizi degli anni '60 la Guerra d'Algeria, che aveva inferto sanguinosi colpi alla cristianità algerina, aveva provocato un primo *choc*. Dopo la proclamazione dell'indipendenza dell'Algeria nel 1962, si era pensato di fare i bagagli e di rientrare in Francia. Nove monaci su dieci avevano votato in questo senso e il padre generale dei cistercensi aveva deciso di assecondare questo voto, senonché la sua morte portò alla sospensione dell'esecuzione del decreto di chiusura e la comunità, salvata *in extremis* e per caso, rimase in Algeria. Nel 1964 non restavano che quattro monaci. Ridotta alla sua più semplice espressione, la comunità cedette 362 ettari al fondo agrario dello stato algerino, mantenendone una dozzina, dei quali sei coltivabili. La

---

e ai ciechi il recupero della vista" (Lc 4,18); e ancora: "Il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e a salvare quello che era perduto" (Lc 19,10)».



comunità, fragile, è tuttavia ricostituita nel corso degli anni che seguono con l'arrivo di quattro monaci d'Aiguebelle e di quattro altri da Timadeuc.

Nel 1975, in seguito a una minaccia di espulsione, il numero di monaci autorizzati a dimorare a Tibhirine è allora fissato a tredici. È in questo momento che la comunità è portata a ridefinire la sua vocazione e a fondare su delle nuove basi il suo progetto monastico. D'ora innanzi essi si definiscono come "oranti tra altri oranti". Nel 1984, il monastero rinuncia al suo statuto di abbazia e allo stesso tempo la comunità dà inizio a un sistema di cooperazione con la popolazione locale. Quattro associati s'occupano d'ora in poi dell'orto e i monaci condividono con loro i prodotti raccolti. Nel 1988 la comunità mette a disposizione della gente di Tibhirine una grande sala del monastero perché se ne serva come moschea in attesa della costruzione di una nuova.

Nel 1993, nuvole minacciose di tempesta si addensano e preannunciano che qualcosa di pericoloso sta per capitare. L'Algeria è già precipitata nella violenza sanguinaria. La morsa si chiude sempre più sulla comunità. Si tratta allora di rendere conto dell'esistenza della comunità stessa radicata a Tibhirine da più di cinquant'anni, e questo verrà fatto, a partire dal gennaio 1995, attraverso una serie di capitoli intitolati "En situation d'Église *hic et nunc*". La lunga ricerca per comprendere il senso della loro vita in Algeria, dal momento che ora i monaci non controllano nulla, si traduce in una ricca e profonda riflessione sul senso della presenza cristiana in mezzo all'islam, e allo stesso tempo una riflessione sul senso di questa diversità religiosa nel disegno di Dio.

Nel capitolo del 14 marzo 1995, si sottolineava: «È vero che questo legame con la chiesa ha perso in gran parte una delle sue espressioni più forti: l'accoglienza nel monastero di altri fedeli per la preghiera; nello stesso tempo però siamo stati sollecitati ad altre due forme di ospitalità: quella della preghiera, sapendo che i cristiani d'Algeri contano su questa, ce lo dicono; e quella del contesto sociale, ossia il sentirsi accolti [...]»<sup>10</sup>. Il cambiamento della comunità avvenuto giorno dopo giorno a un anno dal loro rapimento è quasi totale. L'accoglienza degli ospiti, che sembrava essere quello che potevano fare e che era ciò che dava ancora senso alla loro presenza, non è più possibile. La foresteria si è svuotata di coloro che vi passavano e, come si

<sup>10</sup> Si veda la serie dei 24 capitoli intitolata *En situation d'Église, hic et nunc*, che copre il periodo dal 17 gennaio al 6 aprile 1995. *Dieu pour tout jour. Chapitres de Père Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine (1985-1996)*, Monjoyer, Abbaye Notre-Dame d'Aiguebelle 2006, 526.

annoterà il 21 novembre 1995, «si dice che l'accoglienza si è spostata presso la portineria divenuta luogo della condivisione "generosa" di beni materiali; ci si domanda, nel caso del prolungarsi di questa situazione, come utilizzare lo stabile della foresteria "senza compromettere il carattere contemplativo della nostra vita"?»<sup>11</sup>.

Bisognava dunque ripensare in un altro modo la vita del monastero sempre più isolato. Non solo si doveva vedere come riattualizzare questa pratica dell'ospitalità, ma si trattava di tessere dei legami nuovi con gli abitanti dei dintorni e di lasciarsi accogliere da loro. Spogliata, svuotata di ogni pretesa di potere, la comunità ha avuto nel corso di questi anni un irraggiamento spirituale più importante che in altri momenti della sua esistenza. Profondamente solidale con gli algerini e i villaggi colpiti da un'importante crisi, la comunità non aveva altro ruolo che quello di essere segno, concetto chiave che permette a Christian, il priore, di pensare il ruolo della comunità ristretta e minacciata nel mezzo della tempesta. Questa si ricollega all'auto-comprensione della chiesa che è data nel primo numero della costituzione conciliare *Lumen gentium* e ripresa in altri sette passaggi dei testi del Vaticano II, e cioè di essere sacramento di salvezza o di essere, in qualche modo, in Cristo, come un segno di comunione e di riconciliazione in mezzo alle nazioni<sup>12</sup>. La domanda non si focalizza su cosa sia la chiesa, l'interrogativo non è su ciò che fa o realizza la chiesa, sulla sua utilità sociale; sulla sua prestazione inerente l'evangelizzazione o sulle sue opere. L'attenzione è interamente rivolta verso il significato della comunità in questo contesto.

Come padre Christian scriveva o condivideva con i suoi fratelli, «la comunità consacrata è, per vocazione, segno di comunione [...] della comunione nella chiesa, della comunione di tutto il popolo fedele di Dio, in Cristo, che si manifesta come un mistero in divenire: quello della comunione dei santi in cui la comunità si perderà come il ruscello si perde nell'oceano».

Questo segno di se stessa che la nostra chiesa non può più dare nelle parrocchie esistenti, di cui dei preti diocesani sprovvisti di fedeli non possono più essere trasparenza, chi lo donerà, se non le comunità che come la nostra

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 534.

<sup>12</sup> A tal proposito si veda R. MENGUS, *Un signe sur la montagne. Que vit-on à Notre-Dame de l'Atlas?*, Salvator, Paris 2008, 185.

sono coinvolte con la missione comune, che resta la stessa oggi come ieri: dare la propria vita al modo di Gesù?

C'è dunque qualche cosa di profondamente vero e tragico nel richiamo di ciascuno dei nostri vescovi che sollecitano timidamente, sommessamente, la realizzazione di un gruppo di fedeli attorno a sè che sia ancora, *hic et nunc*, il segno di Cristo, che è colui che fa la chiesa.

E rispettando la scelta di ciascuno, sono ancora fedeli sia alla loro vocazione di essere chiesa sia alla vocazione dei religiosi di essere comunità, quando raccomandano la costituzione di comunità formate da più congregazioni, che permettono alle persone di fare a questo paese il dono di una presenza comunitaria assicurando sia la permanenza della vocazione personale sia la visibilità della chiesa-comunione.

Tuttavia, dobbiamo accettare che questo segno comunitario possa apparire in se stesso provocante.

Ecco uno spunto per pensare la chiesa di Québec quando diventa marginale. Essa, come la comunità dei trappisti di Tibhirine che ha avuto modo di farlo in qualche occasione (1964, 1975, 1995), deve ridefinirsi. Questa reimpostazione non si concentrerà più su quanto perde in numero, in opere, in prestigio sociale, ma formulerà in maniera positiva un progetto: chi siamo noi in questo luogo? A cosa siamo chiamati? Cosa possiamo divenire?

Quando chiedevano a padre Christian de Chergé quale fosse il senso di mantenere una piccola comunità di monaci trappisti a Tibhirine, dal momento che in Algeria non erano autorizzate conversioni, rispondeva che ciò che era importante non era fare numero, ma essere segno. Se si confondono queste due realtà, i progetti di evangelizzazione risultano spesso distorti. Non si può pensare questo futuro in modo matematico, con gli occhi fissi sulle evoluzioni demografiche, sulla curva delle pratiche religiose e sulle statistiche relative al numero dei preti e dei membri.

La chiesa di Québec non può più fare numero, cioè avere un certo peso; può farsi segno? Questo progetto non può semplicemente intraprenderlo come ripiego o per avversione, poiché essa ci si troverebbe forzata e non avrebbe altra scelta. Essa deve abbracciarlo volontariamente e, facendo così, come san Francesco, ritrovare la gioia del vangelo nella povertà. Ciò tuttavia richiede una vera conversione, in quanto tale progetto la sollecita a sviluppare una vera solidarietà con il popolo nel quale è inscritta. Questa solidarietà non consiste nel dare qualcosa, ma nel vivere con l'altro. Non si tratta semplicemente di essere una chiesa che dona, mantenendosi in una posizione di superiorità, ma di cercare d'essere «una chiesa povera per i

poveri», secondo l'espressione di papa Francesco<sup>13</sup>. Bisogna dunque puntare su dei progetti in cui si creano dei legami con gli altri, piuttosto che fare delle opere che domandano molti mezzi.

Questa chiesa non sarà piú clericale e sarà fatta di comunità disseminate, come le piccole comunità della "charité de Jésus" di Madeleine Delbrel, disseminate nella periferia rossa di Parigi. Essa sarà una «chiesa del vicinato», del pianerottolo, al modo di «quelle comunità, spesso piccole e povere e lontane le une dalle altre, [dove] il Cristo è presente, per virtù del quale si raccoglie la chiesa una, santa, cattolica e apostolica» (LG 26). Essa non sarà per forza «come una fontana in mezzo al villaggio», secondo l'espressione di Giovanni XXIII, dal momento che sarebbe rimetterla al centro, quando invece si ritroverà spesso in periferia. Sarà piuttosto «la chiesa [...] che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie»<sup>14</sup> secondo l'espressione di Giovanni Paolo II, una chiesa mescolata – e non al margine – con la vita degli uomini, delle donne e dei bambini. Ciò suppone, come scrive papa Francesco a proposito della parrocchia, «che realmente stia in contatto con le famiglie e con la vita del popolo e non diventi una struttura prolissa, separata dalla gente, o un gruppo di eletti che guardano a se stessi. La parrocchia è presenza ecclesiale nel territorio, ambito di ascolto della Parola, della crescita della vita cristiana, del dialogo, dell'annuncio, della carità generosa, dell'adorazione e della celebrazione» (EG 28).

Nell'aereo che lo conduceva da Roma a Praga in vista del suo XIII viaggio apostolico fuori dall'Italia, Benedetto XVI, alla domanda di una giornalista che gli faceva notare come la Repubblica Ceca fosse un paese molto secolarizzato, egli rispondeva dicendo che è convinto che la chiesa cattolica eserciterà un'influenza nel dibattito pubblico nella misura in cui costituirà una «minoranza creativa». E poi continuava: «Io direi che, normalmente, sono le minoranze creative che determinano l'avvenire e, in questo senso, la chiesa cattolica deve essere vista come una minoranza creativa<sup>15</sup>».

<sup>13</sup> FRANCESCO, *Udienza ai media*, 16 marzo 2013: «Oh, come amerei una chiesa povera e una chiesa per i poveri».

<sup>14</sup> GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica postsinodale *Christifideles laici* (30 dicembre 1988), n. 26, in *AAS* 81 (1989) 438.

<sup>15</sup> Si veda la conferenza stampa a bordo dell'aereo, in [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2009/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20090926\\_interview.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090926_interview.html).

Secondo lui il contributo che la chiesa può dare può avvenire a tre livelli: intellettuale, educativo e caritativo.

Da parte sua il cardinal Martini parlava della chiesa come di una «comunità alternativa». Secondo questo modello, la chiesa mette al primo posto e propone, per la sua stessa esistenza, un'altra maniera di vivere e indica un altro modo di essere umano. In qualche modo la chiesa si presenta come un terzo o l'altro della cultura. È testimone di un altro modo di pensare la vita, la felicità, le relazioni tra di noi. Questo modello non è lontano dall'insegnamento conciliare sulla chiesa come sacramento di salvezza – vale a dire un segno sensibile, offerto al mondo, della salvezza; dell'unità degli uomini e dell'unione con Dio – e si trova in sintonia con il frequente richiamo di papa Francesco in favore di un nuovo umanesimo.

Queste proposizioni evidenziano il fatto che la chiesa rappresenta un gruppo minoritario e mettono l'accento sulla identità propria di questo gruppo in una società pluralista. Come chiesa si avrà qualcosa da offrire al mondo solo dove si coltiverà l'originalità cristiana. Altrimenti, non si sarà di alcun apporto e il nostro contributo alla vita del mondo sarà nullo. Bisogna dunque, essere sia una chiesa mescolata alla cultura sia una chiesa distinta dalla cultura, distinzione che le viene dal vangelo e che non le è data dal suo carattere folkloristico o per il fatto di essere anacronistica, cioè d'appartenere a un altro secolo, ma per la sua appartenenza al Regno.

Secondo il mio parere, la chiesa di Québec ha un avvenire. Non nella restaurazione del passato, ma nello sviluppo di una nuova figura che rappresenta un incontro fecondo del Vangelo nella cultura.

GILLES ROUTHIER

*docente di Ecclesiologia e Teologia pratica  
Faculté de théologie et de sciences religieuses  
Université Laval – Québec (Canada)*

(Traduzione dal francese di Fabio Moscato)