

Luca BRESSAN

Metamorfosi urbane del cristianesimo

1. *Introduzione. Leggere – e scrivere – il proprio futuro alla luce della Tradizione*

È mia intenzione in queste pagine riprendere una riflessione che avevo avviato proprio su questa rivista ben 5 anni fa, quando mi sono cimentato per la prima volta in modo esplicito con un tema che oltre a me accompagna da vicino qualsiasi studioso di teologia pastorale oggi¹. Il tema è presto detto: come, in quale modo, il fenomeno urbano (intendendo con questo termine la progettazione e l'organizzazione delle metropoli odierne, ma anche tutta l'esperienza che vi si vive, con la sua conseguente elaborazione di cultura) impatta sulla forma *recepta* della Chiesa, su quel cattolicesimo popolare / parrocchiale che ci ha generato ma che ormai vede il moltiplicarsi dei segnali dell'esaurimento della sua spinta propulsiva?

Una simile domanda, pur nella sua semplicità e approssimazione, è in grado di accendere il pensiero di molti studiosi. In realtà lo ha già fatto, perché ci si presenta come uno snodo capace di legare insieme molti mondi di pensiero che si impegnano a individuare e decifrare i segni di trasformazione del cristianesimo: tutto il variegato mondo della ricerca teologica, come pure quello della pastorale vissuta e pensata; il mondo del magistero sia ecclesiale che laico, come quello ampio e ben nutrito della ricerca antropologica e sociale.

Proprio queste voci hanno arricchito il pensiero e la riflessione che vado facendo in questi anni, approfittando del mio osservatorio di vicario episcopale in una città in accelerata evoluzione come Milano. In diversi incontri e tavoli di lavoro ho potuto raccogliere interrogazioni, ingredienti, suggestioni che intendo ora mettere in

¹ Cfr. L. BRESSAN, *Milano come Ninive. Il presente urbano del cristianesimo e il suo futuro*, «Teologia» 44 (2019) 434-466.

ordine per scavare in profondità dentro quella metafora spaziale e temporale al tempo stesso – il concetto di “eterotopia” – e impiegarla come strumento di interpretazione delle trasformazioni che anche il cristianesimo sta vivendo, insieme alla cultura in cui abita.

Nella certezza che questo lavoro non sia semplicemente un ennesimo capitolo che va ad aggiungersi alla lunga serie di studi sociologici e antropologici che anche in questi anni sono stati dedicati alla Chiesa, alla sua evoluzione, alla trasformazione della esperienza cristiana. Nell’anno in cui celebriamo il XVII centenario del concilio di Nicea risulta utile inserirsi nel solco della Tradizione ecclesiale, e richiamare quanto ci ha insegnato il concilio Vaticano II.

Per una non debole analogia – ci insegna *Lumen Gentium* 8 – essa [la Chiesa] è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Come la natura umana assunta serve al Verbo divino come vivo organo di salvezza indissolubilmente unito a lui; in modo non dissimile l’organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito vivificante di Cristo come mezzo per far crescere il corpo.

Come insegna questa citazione, le trasformazioni del corpo sociale della Chiesa non sono estranee al disegno del Padre che si sta compiendo dentro la storia, dalla Rivelazione di Dio nel suo Figlio in qua. Qualsiasi cambiamento della forma visibile della Chiesa, qualsiasi trasformazione della esperienza cristiana può essere un aiuto o un impedimento al nostro ingresso dentro questo mistero. Qualsiasi trasformazione della Chiesa va letta alla luce dell’opera che lo Spirito di Dio sta compiendo tra di noi per far crescere il corpo di Cristo che è la Chiesa.

Leggere – e scrivere – il futuro della nostra esperienza di fede dentro il solco della Tradizione si rivela di conseguenza come un compito di grande interesse. È intenzione della riflessione contenuta in queste pagine interrogare il mutamento del cattolicesimo popolare italiano per coglierne non soltanto i tratti sociali e culturali – visibili, per stare all’analogia di *LG* 8 – quanto piuttosto per cogliere le consegne, i compiti che alla Chiesa e ai cristiani derivano da questa trasformazione, leggendo dentro di esso lo Spirito di Dio all’opera per continuare la crescita del corpo della Chiesa. Una riflessione di teologia pastorale non per garantire al

cattolicesimo parrocchiale e popolare un futuro a qualsiasi costo, ma per impedire che il contenuto spirituale di questa forma di Chiesa venga disperso dalla incapacità dei cristiani di cogliere i movimenti dello Spirito dentro le pieghe della storia. Facendo nostri come porta d'ingresso alcuni stimoli che ci vengono dalla sociologia e dall'antropologia, ma per approdare a una loro comprensione teologica.

2. Come sopravvissuti tra i ruderi? L'antropologia in soccorso alla immaginazione pastorale

Partiamo da una notizia. Nel mese di agosto 2023, complice la mancanza di informazioni tipica del momento estivo, la periodica rilevazione fatta dall'ISTAT circa il tasso di partecipazione degli italiani alla celebrazione eucaristica domenicale (pubblicazione che testimoniava una discesa abbastanza rilevabile del tasso di partecipazione) ha suscitato una vasta eco inizialmente sulla stampa generalista e nei mesi successivi sulle riviste specializzate, sia ecclesiali che non.

Il dato è stato assunto dai vari punti di vista a conferma delle proprie tesi interpretative. In ambito ecclesiale è stato immediatamente fatto proprio da coloro che rispolveravano una metafora diffusa subito dopo la chiusura del concilio Vaticano II. Abbiamo oggi la conferma di quello che allora era solo un auspicio: siamo entrati in una nuova epoca per l'esperienza cristiana ed ecclesiale, "post-costantiniana", di fine della cristianità. In ambito più vasto e laico, il dato è stato spiegato leggendolo come un sintomo della erosione inevitabile e ormai senza freni della Chiesa come istituzione in grado di forgiare il costume e la cultura degli italiani.

La caduta della pratica domenicale, la fine del precetto festivo, è stata letta su entrambi i fronti secondo una logica di continuità, come il semplice indebolirsi di una istituzione e delle sue pratiche di appartenenza, come un semplice esaurirsi di una forma di legame. Con valutazioni differenti: salutato positivamente dagli uni per l'affermarsi anche in Italia di una cultura della secolarizzazione ampiamente diffusa nel resto dell'Europa; commentato negativamente dagli altri, come un sintomo del degrado del costume. In

entrambi i fronti è prevalsa quindi una interpretazione moralistica del dato, isolato dal contesto di cambiamento culturale in cui andrebbe letto.

Mi ha interrogato infatti l'analogia con un altro dato apparso nell'informazione più o meno nello stesso periodo, quello della crisi di frequentazione delle grandi aree commerciali. Nell'epoca della individualizzazione di ogni legame, anche quello che sembrava un pilastro incrollabile della postmodernità (la religione dei consumi) ha presto mostrato il fianco all'accelerazione del cambiamento in atto. Sono parecchie quindi le persone che non frequentano più la Chiesa la domenica; ma sono altrettanto numerose le persone che abbandonano altre forme di legame sostitutivo, accendendo una interrogazione che va ascoltata. Non stiamo forse assistendo a un mutamento simbolico dei legami sociali, più che a un semplice fenomeno di esaurimento dei legami tradizionali di appartenenza? Non è quindi necessaria una lettura più approfondita del fenomeno in atto²?

In parole più semplici: gli italiani vanno meno a messa la domenica non tanto perché la loro soglia di percezione del precetto è diminuita (interpretazione moralistica), quanto piuttosto perché in loro è venuta meno l'evidenza simbolica che quel precetto intendeva significare. Quel rito non "funziona" più per loro, in linea con l'indebolimento degli altri segni che il cristianesimo aveva creato per dare evidenza simbolica a passaggi fondamentali della vita, a cambi di stato (alludo alla caduta della celebrazione del sacramento del matrimonio come anche alla parallela caduta delle vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata).

Nei decenni scorsi abbiamo spesso analizzato la trasformazione in atto dentro il cristianesimo analizzandone l'asse spaziale: diminuzione di frequenza dei luoghi di culto, fatica nella gestione del reticolo parrocchiale, processi di emarginazione degli spazi ecclesiali dai circuiti della vita sociale ordinaria. Ci siamo così senza volerlo sempre concentrati in una logica di resistenza e di rilancio: come affrontare il disagio registrato, come rispondervi. Rimanendo però dentro una logica di continuità, mantenendo lo stesso pia-

² Ha molto stimolato queste mie riflessioni la lettura di L. DIOTALLEVI, *La messa è sbiadita. La partecipazione ai riti religiosi in Italia dal 1993 al 2019*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2024.

no di confronto. Assomigliando sempre più a dei sopravvissuti che cercano di tenere in vita spazi che comunicano decadenza, testimoni come sono di un passato glorioso che non c'è più.

Il confronto immediato – e anche un po' impietoso – con il calo della pratica domenicale ci obbliga a riconoscere che la nostra analisi non ha saputo tener conto del secondo asse che tesseva la presenza cristiana dentro il quotidiano della vita: l'asse temporale. La crisi della frequenza domenicale non è altro che l'altra faccia della medesima medaglia. Ma è anche al tempo stesso l'intuizione di un modo diverso, inedito, di leggere il cambiamento. La gente ci sta comunicando, con la sua scelta libera di non frequentare, non tanto il rifiuto esplicito di un nostro legame quanto piuttosto il bisogno (il desiderio) di poterlo declinare in un modo differente, dentro la cultura individualistica che si è affermata.

Un antropologo afferma che in questa cultura la religione funziona non più tanto secondo la logica dell'appartenenza, ma piuttosto seguendo quella della partecipazione, simile alla logica della parentela. Vale la pena ascoltarlo:

Come la parentela e l'economia, anche la religione è fondamentalmente un annodare linee. Anche se l'etimologia del termine è contestata, almeno un'interpretazione la indica come composto di *re* (di nuovo) e *ligare* (legare o fissare). La religione è così un ri(re)-legare, al cui centro sembrano esservi linee e nodi. Eppure, classicamente, il tema della religione è sempre stato affrontato a partire da questioni di fede e dal soprannaturale. Significa pensare all'immaginazione religiosa come potere di rappresentazione, dare forma alle apparenze o vestire un mondo già esistente con immagini del divino. Io ho sostenuto, al contrario, che l'immaginazione è il potere di far apparire le cose, non di rappresentarle: è l'impulso di una vita che, correndo continuamente davanti a sé stessa, conduce per sottomissione. E questo ci offre forse un modo migliore di intendere la sensibilità religiosa, come una questione non di credenze ma di *fede*³.

Non soffermandoci sui punti di possibile divergenza, di questo autore ci preme cogliere l'intuizione portante: la religione funziona oggi dentro la cultura occidentale non più come uno strumento

³ T. INGOLD, *Siamo linee. Per un'ecologia delle relazioni sociali*, Treccani, Roma 2024, 271-272.

di rappresentazione quanto piuttosto come uno strumento di partecipazione. Il rovesciamento di prospettiva è per noi incredibilmente significativo, se lo assumiamo per comprendere il problema che stiamo analizzando: le persone sono alla ricerca non tanto di spazi che trasmettano loro una esperienza assertiva del divino, quanto piuttosto di spazi che li avvolgano, introducendoli e accompagnandoli dentro una esperienza immersiva e risignificante del divino. Una esperienza religiosa che (r)accoglie una vita e la annoda insieme ad altre, sino a costituire uno spazio comunitario in grado di risignificare l'esperienza.

3. Spazi come processi. Dentro l'energia urbana prende carne l'esperienza cristiana

Torniamo così ad affrontare la sfida urbana a cui è confrontato il cristianesimo con un punto prospettico nuovo. Si tratta di rileggere la presenza cristiana dentro le nostre città non semplicemente segnalando ciò che manca rispetto al modello originario che l'ha fatta crescere (un reticolo parrocchiale che in parecchi casi già non esiste più, non è più capace di produrre quelle figure di esperienza cristiana che lo hanno generato) ma come un serbatoio di risorse da riordinare per intercettare la domanda religiosa che anche in questa cultura la gente non smette di esprimere. Concependo cioè le realtà che esprimono l'identità cristiana (edifici, pratiche, rappresentazioni) non più come snodi a cui portare in modo fisso le persone, ma strumenti pronti ad annodare tra di loro e con una tradizione – questo è un ingrediente aggiunto, da ben inserire – linee, storie di vita che diventano pratiche, momenti e spazi di scambio, incubatori di comunità.

Si tratta di comprendere la trasformazione in atto non tanto come la fine di una forma, ma la sua riarticolazione. E qui torna utile il concetto di eterotopia presentato nel precedente studio. Associato nella sua declinazione alla seconda metafora che abbiamo introdotto (annodare linee), genera in effetti una prospettiva inedita da cui leggere la trasformazione che stiamo vivendo. L'immagine delle linee che si annodano, delle storie di vita che si intrecciano insieme e attorno a nuclei di addensamento (le tradizioni) ci consente di sviluppare una comprensione meno meccanica e determi-

nistica del concetto di eterotopia. L'eterotopia è uno spazio che genera in chi lo attraversa interrogazioni che ne modificano l'identità perché anzitutto è l'incontro con una storia che in quello spazio è rappresentata e testimoniata. L'esperienza che si vive grazie alla eterotopia assomiglia sempre di più al processo di costituzione di un popolo, alla esperienza della nascita di una tradizione vivente raccontata e portata da uomini e donne, trasmessa di generazione in generazione. L'assonanza con la memoria biblica è evidente.

D'altro canto, l'associazione del concetto di eterotopia alla metafora dell'annodare linee dona a questo secondo concetto una consistenza e una dimensione di passività originaria che ne colgono meglio la profonda radice religiosa che contiene. L'eterotopia è la codificazione simbolica (resa possibile da uno spazio che la fissa in un luogo e le consente di attraversare il tempo) di una esperienza umana fondamentale che ha interrogato in modo collegiale e profondo le persone che hanno abitato quello spazio precedentemente rispetto a noi. Custodisce domande che non osiamo o non siamo in grado di porci; ci spinge ad interrogarci sulle origini della nostra storia e sul senso e la verità di ciò che viviamo... in altre parole consente alla metafora delle linee da annodare una declinazione meno etnologica e tribale, aprendole le porte ad una sua declinazione in termini non solo religiosi, ma addirittura di fede. Permette di comprendere come la fede prende carne dentro la storia, come la fede si scrive dentro la (e scrive la) storia. E anche in questo caso è evidente non soltanto l'assonanza con la memoria biblica, ma molto più profondamente con la storia della fede cristiana, con la sua tradizione.

Le due metafore declinate insieme ci consentono di leggere in modo più approfondito e meno mitizzato l'universo urbano che abitiamo, rendendoci capaci di riconoscere le energie che animano la vita urbana, ne costruiscono la storia e le tradizioni; e al tempo stesso ci consentono di sviluppare nuove letture circa la presenza di spazi e segni della nostra tradizione dentro il paesaggio urbano, donandoci nuove piste e prospettive per immaginarne l'evoluzione della forma. Liberandoci dalle influenze che la proiezione della forma ormai passata esercita sulla nostra immaginazione del futuro, possiamo infatti comprendere in modo molto più libero le forme della nostra presenza (con le loro risorse, le loro fatiche, le loro sfide) come tracce di quei processi di incarnazione della fede

cristiana che hanno saputo generare pratiche di inserzione e di ordinazione simbolica delle culture che abitavano, annodando storie e tradizioni alla memoria vivente del Risorto che il popolo di Dio che attraversa la storia non smette di custodire e vivere.

Siamo in grado in questo modo di collocarci con maggiore serenità dentro la stagione (inevitabilmente precaria) di cambiamento che stiamo vivendo, leggendola come la lenta e necessaria evoluzione della forma (metamorfosi) che il cristianesimo è obbligato a vivere, per restare con la sua carne dentro la carne della storia concreta degli uomini e delle donne che fanno le nostre città⁴. Pronti a leggere i disagi di questo tempo come l'energia necessaria ad evitare la sclerotizzazione della forma *recepta*, come l'ascesi che ci consente di restare lucidi nel percepire la sfida spirituale e non solo culturale con cui ci stiamo misurando. Evitando in questo modo che qualsiasi progetto di riforma si veda ridotto ad una mera operazione di ingegneria redistributiva, per organizzare al meglio quello che resta di un passato che con la sua potente ombra domina ancora il nostro presente. Le due metafore declinate insieme ci consentono infatti di cogliere una dimensione poco esplorata del concetto di cattolicità: la cattolicità come principio istituyente e non soltanto come risultato dell'operazione di incarnazione della fede; la cattolicità come quel principio di fiducia che mi dona le energie necessarie per mettere in atto oggi forme inedite grazie alle quali sperimentare anche nella nostra cultura la forza incandescente della tradizione cristiana, la sua capacità di aggregare il popolo di Dio, spinto dallo Spirito che fa memoria di Cristo.

4. *Il dominicum dentro e oltre la domenica. Le forme urbane del cristianesimo*

Ci resta un ultimo passo da compiere, per cogliere appieno i frutti della riflessione che stiamo sviluppando. Eravamo partiti dalla constatazione della perdita di efficacia del precetto festivo come regola capace ancora di legare i cristiani dentro la Chiesa. Abbiamo letto questa perdita attraverso la figura della “evapora-

⁴ Cfr. L. DIOTALLEVI, *La fine del cristianesimo, religione degli italiani. Crisi, nostalgie e opportunità di rinnovamento*, «La rivista del clero italiano» 105 (2024) 829-844.

zione”: il precetto festivo è un enunciato privato della sua referenza, svuotato della sua capacità di significare, di indicare un bene che le persone possano percepire come tale nella loro vita. La crisi del precetto è indice quindi di una crisi ben più ampia per il cristianesimo, allude alla difficoltà sempre maggiore per l’esperienza cristiana di custodire la propria identità originaria, la propria differenza istituyente dentro l’universo urbano e il cambiamento culturale che ha innescato.

Sine dominico non possumus. La testimonianza dei martiri di Abitene si erge con la sua potenza performativa di fronte alla evaporazione appena constatata. Come fare coesistere i due dati insieme? La risposta è altrettanto potente, nella sua semplicità informativa: la cultura urbana ha privato la domenica della sua forza simbolica istituyente. Il contenitore sociale e culturale che denominiamo con il termine “domenica” ha visto affievolirsi la propria portata simbolica in modo tale da non essere più in grado di reggere la trasmissione del contenuto che la tradizione cristiana gli aveva consegnato. Ci troviamo nella situazione paradossale di avere ereditato dalla nostra tradizione un *domenicum* che non ha però più il legame sociale grazie al quale prendere forma dentro il quotidiano urbano contemporaneo.

Diventa quindi essenziale ripercorrere tutto l’itinerario che l’esperienza cristiana ha compiuto per giungere a strutturare il *domenicum* come lo strumento in grado di custodire la nostra identità originaria e incredibile. Già la semplice ricognizione storica è ricca di indizi: siamo partiti dalla celebrazione della memoria della Resurrezione, assumendo e rielaborando un significato ereditato dalla tradizione ebraica, reduplicando il suo ritmo settimanale per poi farlo espandere in modo simbolico nella costruzione dell’anno liturgico, del percorso sacramentale, sino ad arrivare alle esplosioni barocche (davvero pirotecniche) che hanno preso corpo nelle devozioni ai santi e nelle pratiche strutturate intorno a luoghi e tempi particolari (santuari, feste, tridui e novene...).

Una simile evoluzione, mentre va interrogata e purificata per misurarne la capacità di custodire il dato originario, può essere al tempo stesso riletta e analizzata per coglierne la potenzialità immaginativa: ha saputo realizzare pratiche di incarnazione rinnovata del principio originario in epoche e culture che, per i cambiamenti in atto, rendevano meno leggibile il *domenicum* nel quotidiano della vita.

Recupero a questo punto un ulteriore elemento dalla riflessione da cui parto: l'interrogazione sacramentale sviluppata da M. McCaughey. L'autrice assume gli strumenti della linguistica per dimostrare che il sacramento cristiano è un gesto che ha perso la sua forza performativa, è un linguaggio non più in grado di "bucare" il mondo delle parole per arrivare a toccare il reale. Ha le formule e le forme per poter attuare questa operazione ma manca della materia, ovvero del punto di aggancio, del fondamento reale sul quale appoggiare e innescare questa operazione, proprio come il *dominicum* (sarebbe meglio dire: essendo la esplicitazione grammaticale/linguistica del *dominicum*).

L'osservazione della McCaughey ripropone nel contesto della rivoluzione urbana le denunce che a cavallo della metà del XX secolo l'allora Arcivescovo di Milano, il Card. Giovanni Battista Montini, avanzava circa la frattura tra cultura e fede, frattura che rende la fede incapace di trasfigurare il reale, di compiere ciò per cui è stata immaginata. La strada per affrontare e superare questa constatazione consiste per la nostra autrice nel riapprendere la grammatica sacramentale, vedendo il sacramento come il luogo della incarnazione della fede, come la continuazione e la via simmetrica iniziata dalla incarnazione del Verbo: alla discesa / *kenosi* corrisponde la via sacramentale della ascensione / divinizzazione. La Chiesa è il luogo di realizzazione di questa via, a livello sociale (la comunità), come a livello individuale (il cammino di conversione e di santità). Sono questi i luoghi su cui basare l'operazione sacramentale. Per questo motivo la Chiesa è considerata sacramento, secondo la felice definizione del concilio Vaticano II, citata all'inizio della nostra riflessione (LG 8): la dimensione sociale apre alla realtà della presenza di Dio.

Per la nostra autrice, si può tornare a radicare dentro la cultura contemporanea l'operazione sacramentale se l'esperienza ecclesiale torna ad incrociare le dimensioni fondamentali dell'esperienza umana: emozioni, intimità, *pathos*, dedizione, concentrazione, esemplarità, sete di bene, fascino, familiarità, gratitudine, carità... A partire da queste dimensioni, dentro di esse, si può recuperare l'energia che dà spessore e profondità alla "carne" che porta l'esperienza di Dio dentro il nostro quotidiano.

Non più lette come semplice ultima propaggine di un reticolo parrocchiale che in più di un caso ne inibisce la forza generativa,

relegandole dentro una logica amministrativa inibente, ma ripensate come eterotopie che annodano storie, raccogliendo l'energia che il tessuto urbano contiene e trasmette, le tante forme di Chiesa che sono ancora presenti dentro le nostre città possono diventare quella "carne" su cui innestare il *dominicum*, il punto di innesto sul quale accendere l'operazione sacramentale. Servono spazi che ridiano solidità a processi che lavorano nel tempo, come sono appunto i sacramenti. Spazi di ordinazione simbolica che, dentro la confusione e la dispersione caotica del contesto urbano, accendono percorsi di riconoscimento, inclusione, reciproco sostegno, gratitudine... ovvero, tutte le incarnazioni della santità di Dio che si è fatta carne nel Figlio e continua la sua opera in quel sacramento che è la Chiesa, popolo di Dio che cammina dentro la storia. Così il *dominicum* trova spazio anche dentro la vita urbana, in linea con quanto insegnato dal magistero della Chiesa nel concilio Vaticano II:

In ogni comunità che partecipa all'altare, sotto la sacra presidenza del Vescovo, viene offerto il simbolo di quella carità e "unità del corpo mistico, senza la quale non può esserci salvezza". In queste comunità, sebbene spesso piccole e povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale si costituisce la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica. Infatti "la partecipazione del corpo e del sangue di Cristo altro non fa, se non che ci mutiamo in ciò che riceviamo" (LG 26).

5. Conclusione. Un incoraggiamento sub contrario

Quanto è davvero percorribile l'itinerario disegnato in questa riflessione? Immagino le obiezioni, perché le sento anche mie: mancanza di risorse (siamo sempre di meno, è diminuita la generosità, la frammentazione della vita ci rende più soli...), eccesso di responsabilità (il peso dell'amministrazione, l'eredità pastorale del recente passato che ingombra con la sua obesità), fatica della visione (la *cancel culture* ha intaccato anche la cultura ecclesiale favorendo le aggregazioni "contro" più che quelle in favore di una visione e un futuro da condividere). Tutte queste obiezioni generano un clima di paura che ci impedisce di cogliere l'energia religiosa che anche dentro – anzi: proprio perché dentro – la cultura urbana si va generando.

Per individuare questa energia e riconoscerla mi rifaccio anche in questo caso alle parole di un antropologo che legge questa cultura e ne descrive così la necessaria dimensione religiosa presente.

La fede religiosa, come dice il teologo Peter Candler, si fonda su una grammatica di partecipazione, non di rappresentazione. Non ha nulla a che vedere con le credenze *sul* mondo e tutto a che vedere con le sue corrispondenze. Si tratta dell'impegno e della passione che lo permea, del riconoscimento di ciò che dobbiamo al mondo per la nostra esistenza e la nostra capacità di agire, proprio ciò che viene negato dal despota che rivendica ogni forza a se stesso, e dallo scienziato cognitivo, per il quale la mente non deve nulla al mondo per il suo potere di comando. La combinazione dell'attenzione, del condurre per sottomissione e del fare-nel-subire, che, come ho dimostrato è l'essenza della corrispondenza, viene colta perfettamente nel concetto di "osservanza religiosa". Che cos'è l'inosservanza? È negligenza. "Chi non ha religione alcuna non deve dirsi ateo, miscredente, ma negligente", osserva sagacemente Michel Serres⁵.

La citazione di T. Ingold ci permette di intuire che anche da un punto di vista parecchio distante dal nostro (e per certi versi in contrasto) si avverte l'essenzialità del contributo dell'attitudine religiosa per la costruzione di una cultura veramente umana anche dentro l'odierno orizzonte urbano. Per attitudine religiosa il nostro autore intende la capacità che ogni persona possiede di riconoscere una dipendenza originaria, una passività mentre si agisce, che apre alla scoperta di un'alterità senza la quale non riusciamo a comprendere veramente la nostra esistenza e strutturiamo legami che ci opprimono (il despota e l'intellettuale, molto simili al pericolo dello gnosticismo e del pelagianesimo così citati da papa Francesco). La cultura urbana ha gli strumenti per custodire e far conoscere questa attitudine. C'è quindi spazio per tentare l'operazione che ho raccontato in queste pagine, e che vuole accompagnare la transizione di forma che la Chiesa sta vivendo – che lo vogliamo o no.

Per riassumere: la Chiesa sta cambiando, perché ci siamo resi conto di un dato incontrovertibile ed estremamente urgente: il cattolicesimo sta perdendo e – per alcune categorie di persone, come per esempio le generazioni più giovani, ha già perso – la ca-

⁵ T. INGOLD, *Siamo linee*, 272.

pacità di incarnare la fede nel quotidiano. La semplice ripetizione di quanto abbiamo ricevuto come modello di vita pastorale nella cultura in piena trasformazione produce come effetto l'inibizione e la perdita di efficacia di tante forme tradizionali di presenza e di azione cristiana. Da luoghi di vita reale, che riuscivano a impastare la fede cristiana dentro i legami sociali quotidiani – attraverso l'attenzione ai mondi della cura, della fragilità; grazie a una carità capillare, discreta ed efficiente; attraverso una liturgia che si faceva carico della preghiera della gente; attraverso la partecipazione all'animazione culturale del territorio; attraverso una stimolazione della sua identità sociale e anche politica –, molte forme della presenza ecclesiale, a partire dalle parrocchie, si sono viste trasformare in sportelli che erogano servizi – liturgici, di educazione alla fede, di risposta alle domande di devozione –. Da luoghi di vita a spazi che erogano servizi: la transizione della *forma ecclesiae* si presenta come una domanda diretta e senza sconti alla capacità che abbiamo di scrivere la fede cristiana dentro la vita della gente, nella sua carne, nei suoi legami.

Proprio per evitare che ci si limitasse alla sola gestione del dimagrimento in atto del proprio corpo istituzionale; proprio per evitare di diventare una Chiesa ben poco capace di dire parole significative agli occhi di una cultura in profonda trasformazione, papa Francesco con il suo magistero ha spinto e spinge la Chiesa a uscire da posizione di rassegnazione e ripiegamento, per osare ancora oggi il coraggio della missione, dell'avventura in mare aperto dell'annuncio del Vangelo, della testimonianza della fede cristiana. Questa sollecitazione è ben radicata nella Tradizione: era già stata indicata in modo lucido e preciso dall'evento conciliare. Immaginando e delineando la Chiesa che ancora non c'è, la Chiesa che nasce nei territori di missione, i padri conciliari fissavano questo obiettivo come criterio disegnatore delle forme che avrebbe dovuto assumere la presenza e la testimonianza ecclesiale: «afinché la fede di Cristo e la vita della Chiesa non siano elementi estranei alla società in cui vivono, ma comincino a penetrarla ed a trasformarla» (AG 21).

Questa intuizione della necessità di una Chiesa in uscita abbiamo provato a rileggerla nella figura urbana delle eterotopie che annodano storie di vita, e divengono luoghi per accendere processi di ordinazione simbolica, itinerari sacramentali grazie ai quali

riconoscere la presenza di Dio anche oggi dentro le nostre società e culture in trasformazione. L'itinerario intellettuale percorso in queste pagine aveva lo scopo di rafforzare l'intuizione che ormai sentiamo nostra in modo profondo: servono esercizi e prove perché la fede possa tornare a farsi esperienza concreta, torni ad animare dal di dentro il tempo che viviamo. Servono persone, luoghi ed esperienze che tornino a dare carne alla fede, a incarnare nel quotidiano l'esperienza cristiana.

Summary

Riprendendo una sua precedente riflessione sul tema, l'autore sottolinea come la cultura urbana interroghi profondamente il cattolicesimo popolare e alcuni suoi tratti distintivi, come il precetto festivo. La Chiesa non deve cedere alla rassegnazione, ma osare con coraggio l'annuncio del Vangelo. Questa spinta missionaria, radicata nella Tradizione, trova una precisa indicazione nel concilio Vaticano II, che auspica una Chiesa capace di penetrare e trasformare la società in cui vive. Tale necessità di una "Chiesa in uscita" è reinterpretata attraverso la metafora delle "eterotopie" urbane, spazi che legano storie di vita e tradizioni alla Tradizione (la memoria viva del Risorto), attivando processi di ordinazione simbolica. Il percorso intellettuale dell'articolo mira al rilancio dell'operazione sacramentale della Chiesa: sono necessarie persone, luoghi ed esperienze che diano nuovamente concretezza alla fede, incarnando l'esperienza cristiana nel quotidiano.

Drawing upon his previous reflections on the subject, the author emphasizes how urban culture profoundly interrogates popular Catholicism and some of its distinctive features, such as the observance of Sunday Precept. The Church must not succumb to resignation but rather boldly dare to proclaim the Gospel. This missionary impetus, rooted in Tradition, finds a precise indication in the Second Vatican Council, which envisions a Church capable of penetrating and transforming the society in which it lives. This necessity for a Church which "goes forth" is reinterpreted through the metaphor of urban "heterotopias", spaces that connect life stories and traditions to Tradition (the living memory of the

Risen Christ), activating processes of symbolic ordering. The intellectual trajectory of the article aims at the revitalization of the Church's sacramental operation: people, places, and experiences are needed to give concreteness to faith anew, embodying the Christian experience in everyday life.