

Paolo CARRARA

Cristiani in città

Appunti di metodo e di contenuto per la ricerca

Le riflessioni che vengono qui proposte sono finalizzate ad evidenziare alcune note di metodo e alcuni *items* di contenuto attorno a cui possono essere raccolti i risultati degli studi relativi al tema “cristianesimo-città”, alla luce in particolare di quanto emerge da un recente studio ad esso dedicato e che viene assunto come riferimento¹. Al contempo, le indicazioni raccolte consentono di offrire una mappa ragionata e problematizzata degli elementi su cui la ricerca potrà proficuamente proseguire.

1. *A confronto con uno studio recente*

L’idea di base del testo-guida elaborato dall’équipe canadese può essere così sintetizzata²: non si tratta soltanto di comprendere come la città influisce sull’esperienza della fede cristiana, ma anche di riconoscere come è possibile che i cristiani contribuiscano alla definizione dello spazio urbano e della sua cultura. La pertinenza di questa riflessione è motivata, oltre che dall’abbondanza della letteratura sul tema, dal dato – più volte richiamato nel volume – secondo cui si attesta che già nel 2018 il 55,3% della popolazione mondiale viveva in un contesto urbano e si stima che nel 2050 sarà il 68,4%. Il futuro del cristianesimo è dunque legato a doppio nodo alle sorti della città.

¹ Cfr. P. BERGERON – G. ROUTHIER (ed.), *Chrétiens dans la ville: regards croisés sur les pratiques chrétiennes en contexte urbain*, Médiaspaul, Montréal 2024. Il testo raccoglie alcuni dei contributi offerti all’interno di un corso accademico coordinato da alcuni docenti della Facoltà di teologia e di scienze religiose dell’Università Laval a Québec (Canada) nella primavera del 2021.

² Si trova una più ampia recensione del volume in «La Scuola Cattolica» 152/3 (2024) 500-502.

Il testo è articolato in tre parti. In una prima sezione, intitolata *Dinamiche urbane contemporanee*, l'attenzione è volta al riconoscimento di alcuni tratti tipici del contesto urbano e della cultura urbana. È appunto da essa che i cristiani sono attraversati ed è questa che possono contribuire a plasmare. La seconda sezione si rifà allo studio di esperienze pastorali provenienti da tre diverse confessioni cristiane (mondo evangelico, cattolico e anglicano): *Abitare cristianamente la città – Studi di caso* è un assaggio del modo con cui concretamente alcuni cristiani abitano la città, nonché un confronto con le domande che ne emergono. L'ultima parte del testo, *Abitare cristianamente la città – Riletture*, tenta di far tesoro delle questioni apertesi, con l'obiettivo di identificare gli snodi fondamentali e di suggerire alcune piste di prolungamento della riflessione.

Dentro questo quadro complessivo si collocano i molteplici contributi. Nella prima parte, dedicata appunto alle dinamiche urbane contemporanee, vi sono anzitutto importanti precisazioni terminologiche circa la città: il linguaggio attuale della post-metropoli (N.-E. Vacaru) designa il processo di crescita e moltiplicazione dei grandi agglomerati urbani e, al contempo, il fenomeno di concentrazione in essi della popolazione, delle attività e delle ricchezze. L'effetto è quello di una realtà complessa, che presenta al suo interno poli di concentrazione e di irradiazione. Sono questa struttura urbana e la cultura che da essa deriva a provocare l'esperienza della fede. Come mette in evidenza M. Colombo, la città modifica nelle persone il modo di vivere il tempo, ma anche lo spazio, le relazioni, le forme di socialità. Si tratta dunque di interrogarsi circa i modi con cui si apre la domanda religiosa e con cui è vissuta la ricerca spirituale. Da ciò deriva la problematica relativa ad alcune questioni prettamente pastorali: i modi di presenza della Chiesa, il ripensamento delle pratiche (come il precetto festivo), la configurazione dei ministeri. L'interazione tra esperienza della fede e immaginario urbano sta alla base anche della riflessione di P. Bergeron, co-curatore del testo. Se il culto dell'immagine, il primato della tecnologia e la logica commerciale sembrano essere i tratti dominanti del contesto urbano, a suo giudizio non bisogna sancire troppo rapidamente l'esito immanentista della *Weltanschauung* urbana. La ricerca di senso, infatti, non viene spenta neppure dalla città e – afferma l'Autore, alla scuola del sociologo canadese F. Dumond – è possibile riconoscere una «trascendenza

senza nome»³, una sorta di credere antropologico con cui l'immaginario della fede cristiana è chiamato a confrontarsi.

I casi pastorali che vengono considerati nella seconda parte del testo sono interessanti proprio perché consentono alle questioni teoriche precedentemente sollevate di acquisire maggiore profondità, secondo un intreccio non banale tra teoria e prassi. Da un'esperienza di matrice evangelica del Québec recensita da F. Dejean deriva la provocazione di una Chiesa che non vuole impegnarsi soltanto in una presenza organizzata in città, ma che è alla ricerca della figura di un "cristianesimo urbano". E. Wolff indaga l'esperienza di una parrocchia cattolica nella città brasiliana di Curitiba. La città è il luogo degli estremi: da un lato, la iper-specializzazione, dall'altra gli abissi del degrado e delle disuguaglianze. L'Autore invoca un progetto pastorale che aiuti la Chiesa ad essere presente in città in modo da raggiungere i molteplici luoghi che la contraddistinguono. L'esperienza anglicana di Tooting, a sud-ovest di Londra, si riferisce a una comunità cristiana che da un lato si rende riconoscibile come "luogo di preghiera", ma che al contempo si adopera per la tessitura di una rete comunitaria che anima il quartiere e che coinvolge anche gli appartenenti ad altre esperienze religiose (A. Davey).

La terza parte del testo riprende alcune delle questioni teoriche emerse dalla pratica. Nel suo contributo, G. Routhier – l'altro co-curatore del testo – invoca un ripensamento delle modalità di attuazione della presenza della Chiesa mediante il principio territoriale. A suo avviso, non va perso il tratto di "nuova fraternità", oltre dunque legami soltanto affinitari, che il Vangelo rende possibile. È così che la comunità cristiana può aiutare la città a ritrovare la sua profezia originaria, appunto quella del legame tra diversi. Per G. Smith il rapporto cristiani-città impone l'assunzione di un metodo pastorale che, senza rinunciare a mappare le energie, risorse e strutture a disposizione, prenda però le mosse dall'ascolto delle condizioni di vita di chi abita in città: come la gente abita e si muove, da quali bisogni è segnata, a cosa anela. Per il sociologo italiano F. Fava è importante che la Chiesa in città non si lasci sfuggire il contatto ordinario, quotidiano, con i luoghi segnati dalla

³ P. BERGERON, *La ville bâtie et habitée à l'épreuve du croire et de ses imaginaires*, in P. BERGERON – G. ROUTHIER (ed.), *Chrétiens dans la ville*, 19-50: 23.

logica dello scarto, in cui esplode la violenza; per l'esperienza della fede, infatti, essi possono assumere un valore rivelativo.

2. *Il qui e ora della fede in città*

Una prima problematica che il libro prende in considerazione per quanto concerne il rapporto cristianesimo-città è relativa al modo stesso di approcciare il tema. Parlare soltanto di "cristianesimo" e di "città", infatti, rischia di indulgere ad una trattazione prettamente teorica della questione, come se si trattasse di due concetti che si possano confrontare a prescindere da una pratica. Non aiuta la sostituzione di cristianesimo-città con il binomio Chiesa-città, poiché anche il termine "Chiesa" potrebbe essere considerato astrattamente o si potrebbe rischiare di associarlo soltanto all'analisi di alcuni progetti istituzionali dedicati alla pastorale della città. Risulta allora più proficuo parlare di cristiani *e* città: il modo più efficace per rispondere alla domanda relativa allo stare da cristiani nella città non può che venire dall'ascolto delle modalità effettive con cui i battezzati e le battezzate vivono la loro fede mentre sono cittadini. Proprio per questo motivo, più che di un binomio (cristiani *e* città) che tenta di unire due entità che sono tra loro separate, è ancor più adeguato parlare di cristiani *in* città. Con questa dicitura si intende sottolineare due dimensioni: la concretezza della fede vissuta ("cristiani") da parte di persone che condividono con altri l'essere cittadini ("in città"). In ordine alla valorizzazione della concretezza dei vissuti di fede di coloro che compongono il popolo di Dio, non è fuori luogo scomodare il riferimento al *sensus fidei fidelium*: non si può determinare che cosa implichi abitare cristianamente la città se si prescinde da quanto accade effettivamente nella vita di fede dei singoli credenti e all'interno delle comunità cristiane, anche le più piccole. Precisare poi le modalità operative per il discernimento di questo *sensus fidei* è impresa ardua: non è, infatti, così peregrino il rischio di confonderlo con una sorta di opinione pubblica interna alla Chiesa. Il minimo che si possa dire, tuttavia, è che è necessario per chi guida il popolo di Dio e per chi, da teologo, riflette su di esso, confrontarsi con l'esperienza di fede effettiva di coloro che tentano di mantenere fedeltà al loro essere credenti. È un confronto decisivo

per poter maturare una visione della trasmissione della fede che non si limiti alla semplice ripetizione di ciò che si è sempre fatto, ma che proceda nella direzione del rilancio di una inculturazione della stessa che sia adeguata al tempo e al contesto. L'inculturazione, intesa come processo del radicarsi della fede in una determinata situazione socioculturale, non è, infatti, soltanto il frutto di un'opera propositiva che l'istituzione rivolge nei confronti dell'insieme del popolo di Dio, ma è anche e primariamente conseguente all'ascolto di come una determinata porzione del popolo di Dio tenta di incarnare la fede nella propria esistenza effettiva.

Non si possono dare direttive generali per organizzare il popolo di Dio all'interno della sua vita pubblica. L'inculturazione è un processo che noi pastori siamo chiamati a stimolare, incoraggiando la gente a vivere la propria fede dove sta e con chi sta. L'inculturazione è imparare a scoprire come una determinata porzione del popolo di oggi, nel qui e ora della storia, vive, celebra e annuncia la propria fede. Con un'identità particolare e in base ai problemi che deve affrontare, come pure con tutti i motivi che ha per rallegrarsi. L'inculturazione è un lavoro artigianale e non una fabbrica per la produzione in serie di processi che si dedicherebbero a «fabbricare mondi o spazi cristiani»⁴.

L'orizzonte dei cristiani *in città* si pone dunque nel solco di questo lavoro artigianale. Si innesta qui la seconda sottolineatura che l'espressione ospita: mentre va riconosciuto l'influsso che la città, con la sua cultura, esercita nei confronti della vita cristiana, attraversandola, va anche ricordato che la presenza e l'azione dei cristiani non è puramente passiva, poiché essi possono contribuire alla plasmazione della città stessa.

3. Città, cultura urbana, immaginari urbani

La pertinenza di una domanda sui cristiani in città deriva dal dato, già richiamato in apertura, secondo cui si stima che nel 2050 il 68,4% della popolazione mondiale vivrà in città; ad oggi, la cifra

⁴ FRANCESCO, Lettera *Al cardinale Marc Ouellet, Presidente della Pontificia Commissione per l'America Latina* (19 marzo 2016), «Acta Apostolicæ Sedis» 108 (2016) 525-530: 529. Il documento compare in lingua spagnola; la traduzione è tratta dal sito della Santa Sede.

recensita supera già il 50%. Il confronto con la città non è però nuovo. Da tempo i cristiani assumono l'urbanesimo come provocazione, a volte associando alla percezione della necessità di questo cimento⁵ anche una certa preoccupazione⁶. In questo orizzonte diventa essenziale decifrare il valore polisemico del termine città. Che cosa si intende quando si parla di città e di contesto urbano?

3.1. *La complessità della città*

Città designa anzitutto una forma di aggregazione e di organizzazione sociale che concentra una serie di istituzioni e servizi di pubblica utilità (mercati, banche, scuole, teatri, impianti sportivi). Essa è «un insediamento relativamente ampio, denso e stabile di una popolazione composta di individui socialmente eterogenei. Si può aggiungere: dotato di autogoverno e in grado di sviluppare al suo interno diverse funzioni che favoriscono l'interazione sociale (economiche, culturali, educative, politiche, religiose, associative, ricreative)»⁷. Oggi, oltre a metropoli e megalopoli, si parla di *global cities*, intendendo «relativamente poche grandi città, centri nevralgici della globalizzazione, dove si concentrano e operano i grandi attori che danno impulso e controllano l'economia globale»⁸. Parlare di città significa dunque fare riferimento ad una forma organizzativa che a livello sociale accentua alcuni tratti non neutri: la concentrazione di persone e di risorse, la moltiplicazione delle possibilità, un potere di attrazione di ciò che è esterno ad essa, un'organizzazione gerarchica del sistema interno.

3.2. *L'ambivalenza della cultura urbana*

Da questa caratterizzazione propria alla città deriva la figura di una specifica cultura urbana. Essa ha nella complessità, nella differenziazione e nella policentricità i propri aspetti principali. È all'interno di una cultura siffatta che si può osservare l'emergere

⁵ Esempio eloquente fu quello di E. Suhard, vescovo di Reims e Parigi negli anni '30 e '40 del XX secolo. Per una ricostruzione del suo pensiero: O. DE LA BROSSE (ed.), *Cardinal Suhard. Vers une Église en état de mission*, Cerf, Paris 1965.

⁶ Cfr. J. COMBLIN, *Théologie de la ville*, Éditions Universitaires, Paris 1968.

⁷ M. AMBROSINI – L. SCIOLLA, *Sociologia*, Mondadori, Milano 2019, 326s.

⁸ A. BAGNASCO ET AL., *Corso di sociologia*, il Mulino, Bologna 2012³, 631.

di due tendenze che, pur risultando tra loro agli antipodi, coesistono. Da un lato, infatti, la città complessa è il luogo del nuovo che avanza, della iper-specializzazione e delle frontiere dell'innovazione (digitale, tecnologica). Dall'altro, la città è lo spazio in cui si generano alienazioni, situazioni di esclusione e di disuguaglianza.

L'ambivalenza della cultura urbana è ben illustrata da alcuni passaggi della esortazione apostolica *Evangelii gaudium* di Francesco⁹. La città, infatti, viene descritta come il luogo «dove si formano i nuovi racconti e paradigmi» (EG 74):

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

Al contempo, in città non mancano zone depresse, segnate da esclusioni e disuguaglianze:

La città produce una sorta di permanente ambivalenza, perché, mentre offre ai suoi cittadini infinite possibilità, appaiono anche numerose difficoltà per il pieno sviluppo della vita di molti. Questa contraddizione provoca sofferenze laceranti. In molte parti del mondo, le città sono scenari di proteste di massa dove migliaia di abitanti reclamano libertà, partecipazione, giustizia e varie rivendicazioni (EG 74).

È di questa complessità, che evita la riduzione della città a visioni unilaterali (di esaltazione o di denigrazione), che si deve dare conto quando si accosta il tema dei cristiani in città.

3.3. L'immaginario (credente) urbano

Proprio perché, come ricordato in EG 73, in città il cristiano non è anzitutto promotore di senso, ma spettatore di trasformazioni che vengono determinate altrove, è necessario cercare di studiare e comprendere l'immaginario che il contesto urbano genera e veico-

⁹ Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), «Acta Apostolicæ Sedis» 105 (2013) 1019-1137.

la. Da un certo punto di vista, è facile e anche in parte inevitabile accostare la città allo sviluppo di un orizzonte immanente che esclude una visione di fede. La città con la sua potenza innovatrice esalta il fenomeno dell'età secolare, intesa come «fase storica in cui diventa concepibile l'eclissi di tutti i fini che trascendono la prosperità umana; o meglio, in cui essa entra a far parte dello spettro di vite immaginabili per intere masse di persone»¹⁰. Se nel passato si era associata la pienezza della vita ad un "oltre", oggi – osserva Taylor – la prospettiva comune che l'urbanesimo eleva a potenza ritiene che tale pienezza sia rintracciabile entro i confini della vita umana. Si è costituita, in questo modo, una "cornice immanente": si tratta di un ordine della vita che si ritiene autosufficiente e quindi maggiorenne per il fatto di poter essere concepito e di poter funzionare anche senza alcun riferimento a Dio (*etsi Deus non daretur*)¹¹. Per i cristiani che abitano in città si tratta di una provocazione dal valore sistemico: anzitutto perché tale visione immanente attraversa i cristiani stessi e incide sul loro modo di credere; al contempo, poiché essa rende impegnativo il compito di far risaltare l'annuncio del Vangelo: per uomini e donne immersi in una cornice immanente il rischio della indifferenza – più che della ostilità esplicita – all'umanesimo cristiano e ad un chiaro cammino di fede è assai concreto.

In fedeltà allo sguardo evangelico e secondo il tracciato più genuino della Tradizione, bisogna tuttavia evitare lo sguardo pessimistico di chi decreta una alternativa secca tra esperienza della fede e cultura urbana, quasi che tra le due grandezze vi sia una incompatibilità originaria¹². Alcune indagini smentiscono, infatti, questa conclusione: appare provocatorio, per esempio, che proprio le città siano il bacino incubatore di molteplici forme della attuale ricerca spirituale¹³. È vero che queste non si lasciano compartimen-

¹⁰ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2010, 35.

¹¹ «Siamo giunti così a concepire le nostre vite come situate all'interno di un ordine immanente e autosufficiente; o meglio, all'interno di una costellazione di ordini: cosmico, sociale e morale [...] Nel corso di questo processo siamo diventati maggiorenni» (C. TAYLOR, *L'età secolare*, 682).

¹² Cfr. G. ROUTHIER, *Il cristianesimo nelle società "secolarizzate"*, «Il Regno – Documenti» 57 (2012) 569-576.

¹³ In una recente ricerca in ambito italiano, e specificamente nella regione piemontese, i sociologi S. Palmisano e N. Pannofino hanno recensito molteplici esperienze di ricerca spirituale e le hanno ordinate secondo tre direzioni privilegiate. La prima forma di spiritualità contemporanea a cui essi si riferiscono ha a che fare con la terra: in questo filone si innestano esperienze che promuovono il recupero di un contatto diretto con la natura, e dunque pratiche

tare in una stretta affiliazione ad una specifica tradizione religiosa; tuttavia, sembrano anche dissociarsi dalla semplicistica liquidazione a visione immanentistiche e appiattite su logiche di consumo. Una sintesi non è facile. È forse ingenuo procedere nella direzione di un'affermazione quasi aprioristica dell'immaginario *comunque* credente di colui che vive in città¹⁴; d'altro canto, non bisogna neppure cedere al fatalismo dell'impossibilità di trovare varchi per la fede anche in città. Il tratto della complessità, tipico della cultura urbana, ospita proprio questa tensione, irrisolvibile a priori.

4. *Cristianesimo urbano e Chiesa urbana*

Sarebbe troppo semplicistico limitare la domanda relativa alla presenza ecclesiale nel contesto urbano all'aspetto puramente organizzativo e logistico. È necessario che si provi a porre la questione in modo più profondo, sotto due punti di vista distinti, ma tra loro connessi: in fedeltà alla Tradizione, ma secondo una conformazione adeguata alla città, ci si deve interrogare circa la figura complessiva di Chiesa e, ancora più radicalmente, circa la figura di cristianesimo in gioco.

Per quanto concerne il tema di un cristianesimo urbano è essenziale evitare sia la posizione di chi immagina l'esperienza della fede secondo una versione arroccata di difesa sia la posizione opposta di chi si espone all'ingenuità di voler inserire il cristianesimo nel mercato delle offerte che la città propone con l'unico obiettivo di renderlo il più appetibile possibile. Esiste uno scarto con la cultura che va mantenuto e che chiede all'esperienza cristiana di

collocate all'aria aperta, che valorizzano la dimensione del cammino. È, questa, una corrente che intercetta molto dell'attuale sensibilità ecologica e che talvolta si associa anche alla riscoperta di tradizioni arcaiche, quali forme di sacralizzazione della natura (neodruinismo). Una seconda direzione dell'attuale ricerca spirituale ha a che fare con i temi del benessere e del successo. *Mind-body-spirit*: la spiritualità esige di ricercare il benessere fisico, a partire da una sana alimentazione, e di valorizzare il potenziale umano. Medicine alternative e pratiche orientali sono i partner privilegiati di questa prospettiva. Un terzo filone prende in considerazione l'ambito del mistero: esoterismo, ricerca del lato oscuro della realtà, ufologia e caccia ai fantasmi sono esperienze in crescita che trovano spazio in molteplici sette, nonché in esperienze di accesso più ampio come le pratiche del *dark tourism*. Come la ricerca fa emergere, è interessante osservare che presenze anche organizzate di interazioni con questi filoni siano rinvenibili in una zona come l'area metropolitana di Torino. Cfr. S. PALMISANO – N. PANNOFINO, *Religione sotto spirito. Viaggio nelle nuove spiritualità*, Mondadori, Milano 2021.

¹⁴ A tal proposito si consideri la differenza di posizione rispetto a quanto affermato in: P. BERGERON, *La ville bâtie et habitée*, 21-30.

porsi sì nei termini di un dialogo, ma in modo che esso risulti profetico¹⁵. Emerge, per i cristiani che sono in città, l'urgenza di un dialogo profetico all'interno di quei luoghi (antropologici prima che spaziali) in cui la città genera i nuovi paradigmi dell'umano (economia, finanza, medicina, tecnologia, digitale, cultura): spetta al cristianesimo, nella concretezza della vita cristiana individuale e comunitaria, portare uno sguardo critico che, mentre riconosce le conquiste a cui l'intelligenza umana conduce, accende domande che interrogano la persona sulla sua trascendenza, che attivano la responsabilità per il vivere insieme, che elaborano norme condivise di comportamento¹⁶. L'ambivalenza della città costruisce anche luoghi periferici segnati da esclusioni e disuguaglianze, spesso generati proprio dagli effetti degli spazi che risultano più innovativi. Anche in questo orizzonte ai cristiani è possibile una presenza profetica che, mentre cerca di farsi prossima alle situazioni di disagio, si impegna a denunciare ciò che è ingiusto, nonché le cause che lo determinano¹⁷. Ne deriva l'esigenza di un cristianesimo duttile, pronto ad assumere linguaggi anche molto diversi tra loro (quello adatto alle periferie, ma anche quello adatto a dialogare con i centri di elaborazione dei nuovi paradigmi), attento a non trincerarsi in formule chiuse.

A questa figura di cristianesimo si associa anche la ricerca di un corpo ecclesiale a misura di città. La logica che viene qui perseguita non vuole indulgere all'idea di una Chiesa che si adatta supinamente alle esigenze della città, ma vuole dare valore alla ricerca di una Chiesa che possa risultare significativa per la città. Ne emerge il bisogno di un corpo ecclesiale smart, duttile e capace di diversificazione piuttosto che limitato alla ripetizione *n* volte di uno stesso modello di funzionamento. Sotto questo profilo, una provocazione interessante – che viene evocata anche all'interno

¹⁵ Cfr. S.B. BEVANS – R.P. SCHROEDER, *Dialogo profetico. La forma della missione per il nostro tempo*, Emi, Bologna 2014.

¹⁶ Cfr. L. BRESSAN, *Milano come Ninive. Il presente urbano del cristianesimo e il suo futuro*, «Teologia» 44 (2019) 434-466.

¹⁷ Va dunque confermata la pertinenza dell'utilizzo della metafora, di ascendenza magisteriale, della Chiesa come "ospedale da campo", così come il riferimento al tema delle "periferie". Tale pertinenza deriva, infatti, dalla prossimità che, proprio in questi luoghi, l'esperienza cristiana può realizzare. È tuttavia necessaria una puntualizzazione: l'attenzione della Chiesa alle periferie non può escludere quella verso i luoghi in cui si generano i nuovi racconti (luoghi della iper-specializzazione), pena il trovarsi dei cristiani in una situazione di marginalità e conseguente afonia.

del testo da cui questo articolo prende le mosse – proviene dal mondo protestante. In esso si è fatto strada il fenomeno delle cosiddette Chiese emergenti¹⁸. Si tratta di un campo di sperimentazione, che al suo interno è alquanto variegato, in cui il confronto con la cultura ha portato le diverse denominazioni ad accentuare la dimensione della evoluzione interna alla tradizione più che quella della sola conservazione di essa, e a dare spazio ad esperienze nuove e tra loro assai diversificate¹⁹. Tra le tipologie di esperienze che vengono recensite le più significative sono: esperienze ecclesiali sbilanciate sul versante della missione e capaci di coinvolgere attivamente alcune specifiche tipologie di persone (studenti, lavoratori) nonché di inserirsi in luoghi tendenzialmente disattesi (come pub e gallerie d'arte); esperienze ecclesiali concentrate sullo sviluppo della dimensione comunitaria (con cellule ecclesiali e nuove comunità monastiche); esperienze ecclesiali aperte all'innovazione a livello liturgico (per esempio in ambito musicale). Dietro a queste molteplici forme si muove una visione ecclesiologica che esalta il confronto con la cultura, il desiderio di presenza anche in luoghi non scontati, il primato dell'esperienza rispetto alla preoccupazione teorica.

Alla Chiesa cattolica, tendenzialmente più guardinga di fronte alle sperimentazioni, viene lanciata una forte provocazione. Di essa va tuttavia riconosciuto un limite alquanto evidente: seguendo una prospettiva come quella indicata, è facile scivolare verso una accentuazione della raccolta di persone con tratti affinitari a scapito della sfida che costantemente il Vangelo rilancia, ovvero la possibilità di riconoscere nella Chiesa quell'assemblea che sa comporre in unità, senza sopprimerle, le differenze²⁰. È, questo, un aspetto che la Chiesa cattolica non può disperdere, ma che oggi essa deve appunto cercare di rigiocare in una modalità più duttile, interrogando le proprie forme organizzative, le proprie pratiche e i soggetti che la compongono.

¹⁸ Cfr. G. MONET, *L'Église émergente. Être et faire Église en postchrétienté*, Lit, Berlin 2014.

¹⁹ Una particolare ispirazione a questa impostazione viene da: P. WARD, *Liquid Church*, Wipf & Stock, Eugene 2013. Il principio della "Chiesa solida" (appartenenza, eredità, rifugio, nostalgia) dentro la nuova cultura non tiene più. "Chiesa liquida" designa il principio povero di un modo nuovo di essere Chiesa nella cultura postmoderna: importanza del sistema relazionale più che di quello istituzionale, confini labili ed esperienze non del tutto governabili in cui dare spazio alla creatività dell'individuo sono i suoi tratti caratteristici.

²⁰ Cfr. G. ROUTHIER, *Quand l'Évangile et l'Église défient la ville*, in P. BERGERON – G. ROUTHIER (ed.), *Chrétiens dans la ville*, 187-209.

4.1. *Spazi da abitare*

Per la Chiesa in città è oggi decisivo chiedersi quali spazi abitare. Non si può rincorrere con nostalgia la condizione di dominazione di un tempo in cui era la Chiesa a determinare l'immaginario della città, a partire dalla sua stessa presenza architettonica. Non lo rendono più possibile, inoltre, ragioni di carattere economico. D'altro canto, non ci si può neppure adeguare passivamente all'accentuazione di pratiche della fede soltanto individuali, senza impegnarsi nella determinazione di spazi condivisi per la costruzione della comunità cristiana.

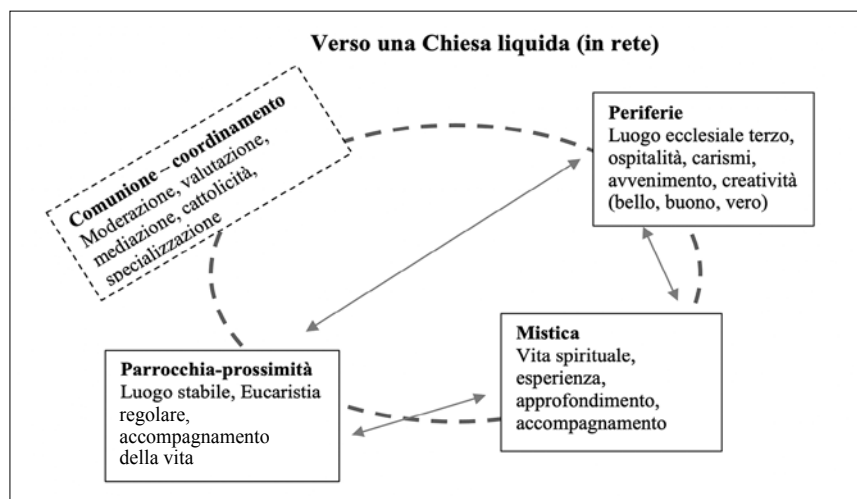
A tale fine, l'abitare rimane una condizione indispensabile: soltanto mentre si abita si possono introdurre dinamiche antropologiche e spirituali *altre*. Quella degli spazi ecclesiali è dunque una questione da sottoporre a urgente discernimento. Dal confronto con i cristiani che vivono in città sembrano emergere alcuni primi criteri: 1) la città non sembra sopportare una logica da inquadramento rigido, ma sembra prediligere una presenza a poli diversificati, tra loro in rete; 2) la città favorisce perciò lo sviluppo di diverse modalità di abitare il territorio e chiede che queste interagiscano con le caratteristiche dei luoghi e delle proposte che incontrano; 3) la città lancia alla Chiesa la sfida di imparare ad abitare anche spazi non usuali, in modo tale da rompere con un certo immaginario che sa di rigidità e chiusura²¹.

Da questi interrogativi e criteri viene fortemente provocato il funzionamento parrocchiale che anche in città caratterizza la forma organizzativa della Chiesa cattolica. Una sua efficace reinterpretazione è stata suggerita dal teologo pratico A. Join-Lambert²². Sulla scia di

²¹ Cfr. F. DEJEAN, *L'Église dans la ville ultramoderne. L'exemple évangélique en contexte urbain québécois*, in P. BERGERON – G. ROUTHIER (ed.), *Chrétiens dans la ville*, 99-120. L'Autore suggerisce l'utilizzo da parte della Chiesa non solo di spazi propri, ma anche di spazi altrui, affittati e/o abitati solo per determinati momenti. Essi, infatti, favoriscono un alleggerimento dal punto di vista gestionale e obbligano a sperimentarsi in una situazione di dipendenza in cui si sente maggiormente di essere "missionari", poiché ci si trova al di fuori delle consuete condizioni da *comfort zone*. A suo avviso, inoltre, gli spazi troppo abituali rischiano di attivare delle "*chicanes selettive*" che portano molte persone a tenersi a priori alla larga dalla Chiesa. Lo stupore per la presenza in spazi inusuali può invece aprire strade per un rinnovato legame.

²² Cfr. A. JOIN-LAMBERT, *Verso parrocchie 'liquide'? Nuovi sentieri di un cristianesimo 'per tutti'*, «La rivista del clero italiano» 46 (2015) 209-223; ID., *Verso 'nuovi luoghi ecclesiali'? Immaginare la missione nella modernità liquida*, «La rivista del clero italiano» 50 (2019) 86-99.

una Chiesa che re-impara ad abitare la città, egli immagina una figura di “parrocchia liquida” intesa come interazione, in una logica a rete, tra spazi diversi consoni a modalità differenti di incrociare e vivere la fede: 1) forme di presenza simili alla classica “parrocchia-solida”, caratterizzate da stabilità, durata, accompagnamento prolungato delle persone nel ciclo di vita, con la centralità dell’Eucarestia domenicale (e feriale); 2) forme di presenza ecclesiale in spazi inusuali e comunque meno strutturati, in cui sono i cristiani a lasciarsi ospitare da altri oppure a manifestare una particolare capacità di ospitalità, soprattutto nei confronti di coloro che sono più lontani e che abitano le periferie (anche a livello culturale e morale); 3) forme di servizio alla dimensione mistica della ricerca (santuari, centri di istituti religiosi, spazi per la preghiera e la meditazione oltre che per l’accompagnamento personale). Si tratta di una proposta di lettura del modo di abitare il territorio con cui vale la pena confrontarsi²³. Ne emerge il bisogno di immaginare per le città un progetto pastorale unitario che definisca un quadro complessivo di presenza e che al suo interno sappia valorizzare modalità diversificate dell’essere Chiesa urbana²⁴, anche alla luce delle molteplici sensibilità dei cristiani che abitano la città.



²³ Cfr. P. CARRARA, *La conversione missionaria della parrocchia. Lavori in corso dall'esito non scontato*, in ID. (ed.), *La missione ecclesiale nello spazio urbano. Percorsi storici, questioni teoriche, ricerche pastorali*, Glossa, Milano 2022, 149-182.

²⁴ «Una ville aperta evita di fare l'errore della ripetizione e della forma statica; creerà le condizioni materiali in cui gli individui intensificheranno e approfondiranno l'esperienza della vita collettiva» (R. SENNETT, *Costruire e abitare. Etica per la città*, Feltrinelli, Milano 2018, 267). Da questa caratteristica aperta e non seriale della città, Sennett ricava cinque regole per

4.2. *Pratiche da ripensare*

La fede si realizza in forma pratica e le pratiche della fede sono necessarie per la tessitura di un corpo. Il passaggio in atto, che prevede uno spostamento dalla religione istituzionale ad uno spirituale più magmatico e tendenzialmente de-istituzionalizzato, chiede di ripensare queste stesse pratiche. Attorno a questo capitolo la ricerca teologico-pastorale necessita di essere proseguita, al fine di riconoscere come effettivamente alcuni cittadini-cristiani, mantenendo fedeltà al loro abitare in città, stanno cercando di “adattare” la loro fede, senza disperderla. Un’attenzione particolare merita il tema dell’Eucarestia domenicale e, più in generale, della domenica; stando alle più recenti indagini anche in ambito italiano, il precetto festivo sembra sempre più disatteso²⁵ e si tratta di comprendere che cosa possa significare il suo rilancio per una comunità cristiana di città. In un contesto, come quello urbano, che appare assai variegato dal punto di vista della composizione demografica, un altro tema di interesse è relativo all’individuazione di un adeguato equilibrio tra le pratiche che istituiscono la comunità cristiana nella sua identità più propria e le pratiche che consentono ai cristiani di essere un fermento che genera fraternità e che favorisce la tessitura del corpo sociale²⁶. Una terza prospettiva interna al capitolo delle pratiche è relativa alla definizione dei soggetti. È in atto, ad esempio, una sensibile riformulazione del ministero presbiterale: oggi il parroco si vede affidato un territorio tendenzialmente sempre più ampio, più complesso e anche più autonomo. Se non si può più immaginare l’esercizio del ministero del prete nella forma della cura stretta di un parroco con una porzione limitata del popolo di Dio, stenta però ad emergere – e va dunque ricercata – una visione definita di

immaginare spazi a misura di città: sincronicità (spazi in cui accadono contemporaneamente esperienze diverse), punteggiatura (spazi che segnalano uno stacco all’interno del flusso urbano), porosità (spazi che consentono il collegamento e il passaggio tra situazioni diverse), incompletezza (spazi disponibili ad essere trasformati nel tempo), pianificazione (spazi diversificati che vengono disseminati all’interno del più ampio tessuto urbano) (cfr. *ivi*, 230-267). Questi cinque criteri, per analogia, possono essere utilizzati anche per immaginare alcune modalità duttili di presenza della Chiesa in città.

²⁵ Cfr. L. BERZANO, *Senza più domenica. Viaggio nella spiritualità secolarizzata*, Effatà, Cantalupa (TO) 2023; L. DIOTALLEVI, *La messa è sbiadita. La partecipazione ai riti religiosi in Italia dal 1993 al 2019*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2024.

²⁶ Cfr. É. GRIEU, *Diaconia. Quando l’amore di Dio si fa vicino*, Dehoniane, Bologna 2015.

nuove modalità di realizzazione del ministero di presidenza, nel più ampio solco di una Chiesa sinodale²⁷.

5. Work in progress

Basta scorrere le pagine degli *Atti degli apostoli* per riconoscere l'importanza che sin dagli inizi il cristianesimo ha attribuito alla città, e anche alle più grandi città del tempo (da Gerusalemme a Roma, passando per Corinto e Atene). Il confronto con la città e con le sue declinazioni più innovative è oggi certo sfidante e, di fronte a questo compito, il cristianesimo appare fragile. Mentre si prosegue la riflessione sulle grandi categorie della contemporaneità e sulle possibilità di incontro tra di esse e il Vangelo, si deve dare forza alla ricerca di ciò che accade “sul terreno”, ovvero al lavoro nascosto e ordinario di cristiani, di famiglie, di comunità cristiane che, fedeli al mandato evangelico, cercano di tessere l'esperienza della fede con il loro abitare la città:

la nuova Gerusalemme è in qualche modo ciò che l'essere umano avrebbe voluto fare della creazione. Ormai si tratta di vivere in Babilonia/Roma, ovvero nel mondo, ma considerandosi come cittadini della nuova Gerusalemme. Per l'essere umano non si tratta di fuggire in giardini bucolici lontano dalla realtà delle città, ma di abitare le città testimoniando in esse una realtà altra. Infine, si tratta, per Dio, non soltanto di sostenere coloro che aspirano ad un reale vivere insieme – a condizione che lo credano possibile – ma anche di dimorare con gli esseri umani in questa nuova città; il suo sogno allora sarà in qualche modo realizzato²⁸.

Il contributo qui proposto ha indicato e problematizzato alcune piste che, al fine di sostenere il vivere dei cristiani in città, la ricerca potrà opportunamente continuare a prendere in considerazione: la figura complessiva di vita cristiana e l'immagine di Chiesa, le pratiche della fede e le forme organizzative, i soggetti e gli spazi.

²⁷ Cfr. É. ABBAL, *Paroisse et territorialité dans le contexte français*, Cerf, Paris 2016; R. COVI – A. POZZOBON (ed.), *Rigenerare la parrocchia. Verso una conversione missionaria*, Messaggero – Facoltà Teologica del Triveneto, Padova 2024, 155-208.

²⁸ C. LICHTERT, *Vers un paradis urbain. Approche littéraire de la ville dans la Bible*, Éditions jésuites, Bruxelles – Paris 2024, 265 [traduzione mia].

E ciò senza mai prescindere dal vissuto effettivo, anche se necessariamente ibrido, dei cristiani *in città*.

Summary

L'articolo si prefigge di introdurre ad uno studio teologico-pastorale del tema cristianesimo-città con indicazioni di carattere metodologico e contenutistico. Sotto il profilo metodologico, viene avanzata la tesi secondo cui più che del rapporto tra "cristiani e città" si debba parlare di "cristiani in città". Ne consegue l'importanza di considerare non tanto i rapporti tra due entità astratte (cristianesimo/Chiesa e città), quanto il darsi effettivo dell'esperienza di fede da parte di cittadini-cristiani. A livello contenutistico, questa prospettiva comporta di confrontarsi con la cultura urbana con l'obiettivo di riconoscere le forme che la figura complessiva di un cristianesimo urbano assume e le condizioni del darsi di una Chiesa a misura di città. Sono incluse attenzioni al modo di abitare lo spazio urbano, alle pratiche pastorali da valorizzare, ai soggetti implicati in questa operazione.

The article aims to introduce a theological-pastoral study of the Christianity-city theme with methodological and content-related indications. From a methodological standpoint, the thesis is that rather than the relationship between "Christians and the city" one should speak of "Christians in the city". It follows that it is important to consider not so much the relationship between two abstract entities (Christianity/Church and the city), but rather the actual occurrence of the experience of faith on the part of citizen-Christians. At the level of content, this perspective involves confronting urban culture with the aim of recognising the forms that the overall figure of an urban Christianity takes and the conditions of the emergence of a city-sized Church. Attention is included to the way of inhabiting urban space, the pastoral practices to be valorised, and the subjects involved in this operation.