

KERYGMA E CARISMI PER L'EVANGELIZZAZIONE

Leonardo Pelonara*

1. La fine di un'epoca

*The Catholic Church at the end of an Age*¹ è un libro apparso negli Stati Uniti nel 1994. Il suo titolo fotografa la condizione che la Chiesa Cattolica si trova a vivere oggi nei paesi occidentali: una crisi che caratterizza la fine di un'epoca e il sorgere di quella successiva. Nel sottotitolo l'autore si chiedeva *What is the Spirit saying?*. È a questa domanda che desideriamo rispondere attraverso il presente studio: a partire da una breve analisi del contesto religioso attuale, scrutando ciò che lo Spirito ha suscitato nella Chiesa e per la Chiesa in questi ultimi decenni, cercheremo di comprendere la fondatezza teologica di alcuni strumenti per l'evangelizzazione che possono permettere ai cristiani di oggi di rispondere in maniera efficace al mandato di Gesù «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura» (Mc 16,15).

Chiaramente non è possibile dilungarsi qui in un'approfondita analisi sociologica della condizione attuale del cristianesimo occidentale², ma potremmo facilmente sintetizzare in una parola la costante di ogni indicatore statistico rilevato: declino.

* Professore incaricato di teologia dogmatica presso l'Istituto Teologico Marchigiano.

¹ R. MARTIN, *The Catholic Church at the End of an Age. What is the Spirit Saying?*, Ignatius Press, San Francisco 1994.

² A tale riguardo possiamo indicare alcune ricerche tra le più recenti. I dati ufficiali per la Chiesa Cattolica si trovano nelle due pubblicazioni: *Annuario Pontificio*, LEV, Città del Vaticano 2019; *Annuarium Statisticum Ecclesiae*, LEV, Città del Vaticano 2019. Entrambe vengono commentate da parte dell'organo ufficiale della Santa Sede: OR (26 aprile 2019), p. 7. La situazione italiana è stata analizzata due anni fa attraverso un sondaggio del *Community Media Research* pubblicato in D. MARINI, *L'Italia smarrisce il senso del sacro e si riduce il numero dei cattolici*, in «La Stampa» 22/12/2017, p. 7. L'Europa occidentale è stata oggetto di studio da parte del *Pew Research Center* la cui ricerca, arricchita di commenti, è consultabile nel sito internet dell'istituto al link: <https://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/> (consultato il 29 agosto 2019). Infine un poderoso studio analizza i *trend* del cristianesimo mondiale, in base ai quali elabora anche scenari futuri: D. B. BARRETT - T. M. JOHNSON, *World Christian trends, AD 30-AD 2200. Interpreting the annual Christian megacensus*, William Carey Library, Pasadena 2001.

È in declino il numero dei battezzati, tra i battezzati è in declino il numero dei praticanti assidui, tra i praticanti è in declino l'adesione alle verità della fede o alle norme morali, senza poi considerare il declino delle vocazioni al sacerdozio e alla vita religiosa. Ed è proprio l'Europa occidentale a risentire in maniera più intensa di questo rapido e drastico processo di secolarizzazione:

Western Europe, where Protestant Christianity originated and Catholicism has been based for most of its history, has become one of the world's most secular regions. Although the vast majority of adults say they were baptized, today many do not describe themselves as Christians. Some say they gradually drifted away from religion, stopped believing in religious teachings, or were alienated by scandals or church position on social issues³.

Ciò ha portato non solo a parlare, riguardo alla cultura europea, di una «apostasia silenziosa»⁴, ma si è addirittura giunti a definire il contesto generale come un mondo post-cristiano:

Vivremmo, perciò, ormai in un mondo “adulto”, in una società post-cristiana, in una cultura che ha congedato il Dio cristiano. Mentre seminari e chiese si spopolano, i vincoli etici tradizionali della fede cristiana si allentano fino a scomparire sotto l'incalzare delle esigenze della “nuova” morale (dalla parità sessuale alla scomparsa delle discriminazioni nei confronti dell'omosessualità, dalla libertà di decidere da soli della propria vita e morte alle nuove frontiere aperte dall'ingegneria genetica), che dissolvono antiche certezze, penetrando nel tessuto stesso delle Chiese (sacerdoti che uniscono in matrimonio due donne, ordinazione di donne in certe chiese anglicane, incapacità di rispondere alle sfide della bioetica)⁵.

Se già negli anni Sessanta Congar poteva affermare che le celebrazioni liturgiche erano partecipate da cristiani con mentalità pagana⁶, a maggior ragione oggi non è possibile identificare la comunità

³ <https://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/> (consultato il 29 agosto 2019).

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione post-sinodale *Ecclesia in Europa* (28 giugno 2003), n. 9.

⁵ G. FILORAMO, *Cristianesimo*, Laterza, Roma-Bari 2007, p. 3.

⁶ Cf. Y. CONGAR, *Le vie del Dio vivo. Teologia e vita spirituale*, Morcelliana, Brescia 1965, pp. 368-370.

cristiana con la comunità eucaristica e nemmeno a partire dal vincolo del Battesimo perché, a fronte del sacramento ricevuto, non corrisponde quell'adesione vitale alla fede cristiana che esso presupporrebbe.

La risposta della Chiesa a un tale scenario è un costante richiamo all'evangelizzazione, che trova nel Concilio Vaticano II la sua prima chiara espressione contemporanea⁷. I documenti conciliari, infatti, riconoscono nell'annuncio del Vangelo un compito, anzi un vero e proprio dovere che obbliga la coscienza di ogni cristiano⁸. A partire dal Vaticano II, poi, ogni pontefice ha dedicato una parte significativa del suo magistero a sensibilizzare i fedeli verso l'impegno all'evangelizzazione e se Paolo VI ha riconosciuto proprio in essa l'«identità più profonda»⁹ della Chiesa, è con Giovanni Paolo II che questa evangelizzazione ha acquisito la qualifica di nuova: «nuova nel suo ardore, nei suoi metodi e nelle sue espressioni»¹⁰. L'urgenza di un tale richiamo ha portato Benedetto XVI alla costituzione di un nuovo dicastero della curia romana, il Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione¹¹, e all'indizione, nell'ottobre del 2012, di un Sinodo dei Vescovi che affrontasse proprio questa tematica. Il documento programmatico del pontificato di Francesco, l'*Evangelii gaudium*, raccoglie l'insegnamento dei predecessori e le istanze espresse dai padri sinodali, declinandoli in maniera personale. Afferma il papa:

La nuova evangelizzazione deve implicare un nuovo protagonismo di ciascuno dei battezzati. Questa convinzione si trasforma in un appello diretto ad ogni cristiano, perché nessuno rinunci al proprio impegno di evangelizzare, dal momento che, se uno ha realmente fatto esperienza

⁷ Uno strumento utile per approfondire questa tematica nell'insegnamento della Chiesa è: PONTIFICO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Enchiridion della Nuova Evangelizzazione. Testi del Magistero pontificio e conciliare 1939-2012*, LEV, Città del Vaticano 2012.

⁸ Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 17; ID., Decreto *Apostolicam actuositatem* (18 novembre 1965), n. 2; ID., Decreto *Ad gentes* (7 dicembre 1965), nn. 35-36.

⁹ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), n. 14.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla XIX Assemblea ordinaria del CELAM* (9 marzo 1983), in *Insegnamenti VI/1* p. 698. Questo neologismo era stato utilizzato per la prima volta dal pontefice nel 1979 nell'omelia presso il santuario di Mogila in Polonia ed è successivamente divenuto uno dei cardini del suo magistero, basti pensare all'esortazione *Christifideles laici* (30 dicembre 1988), all'enciclica *Redemptoris missio* (7 dicembre 1990), alla lettera *Novo millennio ineunte* (6 gennaio 2001).

¹¹ Cf. BENEDETTO XVI, Lettera apostolica *Ubi cumque et semper* (21 settembre 2010).

dell'amore di Dio che lo salva, non ha bisogno di molto tempo di preparazione per andare ad annunciarlo, non può attendere che gli vengano impartite molte lezioni o lunghe istruzioni. Ogni cristiano è missionario nella misura in cui si è incontrato con l'amore di Dio in Cristo Gesù; non diciamo più che siamo "discepoli" e "missionari", ma che siamo sempre "discepoli-missionari"¹².

Il mondo occidentale, travolto dallo tsunami del secolarismo, ha bisogno di uno slancio rinnovato nell'annuncio del Vangelo. La nuova evangelizzazione non è rivolta solamente a coloro che non hanno ancora accolto la buona notizia ma anche e soprattutto a coloro che, seppur battezzati, non ne hanno fatto il principio rinnovatore della loro esistenza. Potremmo quasi affermare che questa nuova evangelizzazione debba assumere i tratti di una re-iniziazione cristiana: la *fides ex auditu* può rinascere solo a partire da un nuovo annuncio evangelico, un rinnovato *auditus fidei*. È un compito enorme quello che si presenta di fronte alla Chiesa oggi ma, ne siamo certi, il Signore l'ha dotata di tutti gli strumenti necessari per affrontarlo.

2. Il sorgere del rinnovamento carismatico cattolico

A fronte dei dati citati in precedenza, che mostrano il diffuso declino della vita cristiana nei paesi di vecchia evangelizzazione, esistono però degli indicatori in totale controtendenza, che riguardano sia la Chiesa Cattolica che le altre confessioni cristiane:

In 1900 only a handful of Christians were involved in renewal movements. By AD 2000 over 500 million or 25% of all Christians were participants in renewal. Over the century the first wave of the Pentecostal Renewal grew into 750 denominations in 225 countries with 65 million members. Later, a second wave known as the Charismatic Renewal erupted within the mainline churches encompassing 6,500 denominations in 235 countries with over 175 million members. Finally, a third wave, the rise of Neocharismatic Renewal, emphasizing a break with denominationalism, spread into over 18,800 networks in 225 countries, claiming over 295 million members [...]. Altogether these 3 waves of renewal mark a radical transformation of Christianity in the 20th century¹³.

¹² FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 120.

¹³ BARRETT - JOHNSON, *World Christian trends, AD 30-AD 2200*, cit., p. 3.

Le statistiche arrivano addirittura a evidenziare un’evocativa coincidenza: il numero di cristiani che muoiono ogni anno (18,4 milioni) risulta pressoché identico al numero di coloro che ogni anno ricevono una nuova vita attraverso questi movimenti di rinnovamento spirituale¹⁴. Se dunque, da un lato, la nostra epoca è segnata dalla crisi del cristianesimo occidentale, dall’altro essa è contemporaneamente il teatro di quello che viene definito «[the] largest spiritual renewal in history»¹⁵, che ha investito anche la Chiesa Cattolica negli anni successivi al Concilio Vaticano II. Ci sembra utile proporre qui di seguito una breve sintesi dello sviluppo di tale esperienza in prospettiva cattolica, così da fornire al lettore quantomeno le coordinate storiche fondamentali per la comprensione del fenomeno¹⁶.

«La storia mostra non solo che la Chiesa è vissuta molto più a lungo di ogni altra istituzione, a cui si possa paragonare, ma che, attraverso i secoli, vi sono stati molti movimenti che hanno rinnovato profondamente la sua vita»¹⁷. Se è impossibile tentarne qui un elenco esaustivo (citiamo a titolo puramente esemplificativo il monachesimo occidentale, il francescanesimo, i vari movimenti laicali medievali...), è possibile però sottolinearne alcune caratteristiche comuni: nella maggior parte dei casi si è trattato di movimenti sorti “dal basso”, spontanei e imprevedibili, che hanno suscitato l’iniziale ostilità della Chiesa istituzionale e non sempre hanno ottenuto i successi sperati. Ciò non è avvenuto solamente entro i confini della Chiesa Cattolica ma, dopo la

¹⁴ Ivi, p. 28.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Una bibliografia essenziale comprende, per una visione più generale, le opere dello storico pentecostale Vinson Synan, tra cui: V. SYNAN, *En eyewitness remembers the century of the Holy Spirit*, Chosen Books, Grand Rapids 2010. Invece in ambiente cattolico, fondamentali si confermano i racconti dei pionieri dell’esperienza, testimoni oculari degli eventi di Duquesne: P. GALLAGHER MANSFIELD, *Come da una nuova Pentecoste. La straordinaria genesi del Rinnovamento Carismatico Cattolico*, Edizioni RnS, Roma 2014; K.-D. RANAGHAN, *Il ritorno dello Spirito. Storia e significati del movimento pentecostale*, Jaca Book, Milano 1995. Inoltre, per un giudizio teologico, i seguenti studi che, seppur datati, non perdono valore a motivo dell’indiscussa autorevolezza dei loro autori: Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 2013, pp. 349-433; R. LAURENTIN, *Il movimento carismatico nella Chiesa Cattolica. Rischi e avvenire*, Queriniana, Brescia 1977; F. SULLIVAN, *Carismi e rinnovamento carismatico*, Ancora, Milano 1990.

¹⁷ F. SULLIVAN, *Carismi e rinnovamento carismatico*, Ancora, Milano 1990, p. 49.

riforma protestante, anche all'interno delle comunità separate con simili dinamiche nei cosiddetti “fenomeni di risveglio”. È in questo solco che si inserisce la storia del rinnovamento carismatico cattolico.

Durante l'ultimo decennio dell'Ottocento l'apostolato di una religiosa lucchese, Elena Guerra¹⁸, riporta un risultato insperato: anelando a un profondo rinnovamento della Chiesa a partire dal “ritorno” dei cristiani allo Spirito Santo, è ispirata a scrivere ripetutamente a Leone XIII¹⁹ fino a ottenere la consacrazione al Paraclito del secolo che stava per iniziare, attraverso una solenne invocazione il primo giorno del 1901. Lo stesso giorno a Topeka, nel Kansas, Agnes Ozman, giovane studentessa della scuola biblica inaugurata dal pastore metodista Charles Parham, per prima faceva esperienza dei due aspetti che caratterizzeranno da lì in avanti il pentecostalismo: il “battesimo nello Spirito” e il “parlare in lingue”, identificati come gli stessi effetti della Pentecoste sugli apostoli. Da Topeka questa prima ondata pentecostale si diffuse rapidamente nel Texas e nel 1906 ricevette lo slancio decisivo a Los Angeles, con il risveglio di Azusa street, sotto la guida del predicatore dell'*holiness movement* William Seymour. Coloro che

¹⁸ Elena Guerra (1835-1914) nasce a Lucca da famiglia nobile. Educata cristianamente, sviluppa molto presto una particolare devozione alla persona dello Spirito Santo. Vive le esperienze comuni del laicato impegnato del tempo, quali l'educazione cristiana delle fanciulle e l'assistenza ai malati. Con le prime compagne fonda un istituto laico dedicato a santa Zita, patrona della città, formato da donne impegnate nell'istruzione delle giovani (tra le allieve si ricorda santa Gemma Galgani), che successivamente diverrà la congregazione religiosa delle Oblate dello Spirito Santo. Il suo apostolato si concentra sulla diffusione della devozione allo Spirito Santo, soprattutto attraverso numerose pubblicazioni. Tra il 1895 e il 1903 scrive ben quattordici lettere a Leone XIII, convincendolo a invitare ripetutamente i vescovi e tutto il popolo cristiano a un'accorata invocazione del Paraclito, a pubblicare l'enciclica *Divinum illud munus* (9 maggio 1897) e a consacrare il Novecento allo Spirito Santo. Giovanni XXIII la beatifica il 26 aprile 1959, prima del suo pontificato. La prima biografia è: R. VESUVIO, *La Beata Elena Guerra*, Istituto Santa Zita, Lucca 1955. Le sue opere sono pubblicate in: E. GUERRA, *Opera omnia*, Suore Oblate dello Spirito Santo, Lucca 2008. Alcuni studi teologici sulla sua figura e il suo pensiero: D. ABBRESCIA, *Elena Guerra (1935-1914). Profetismo e rinnovamento*, Queriniana, Brescia 1970; ID., *La Chiesa è un cenacolo. Dottrina spirituale, testi e documenti di Elena Guerra sulla vita nello Spirito*, Edizioni Saggi ed Esperienze, Roma 1977; I. TUBALDO, *L'azione dello Spirito Santo secondo Elena Guerra. Studio dogmatico-ascetico sullo Spirito Santo*, Istituto Santa Zita, Lucca 1955.

¹⁹ Il testo completo delle quattordici lettere è contenuto nel suo epistolario, pubblicato per gli anni che vanno dal 1859 al 1912: E. GUERRA, *Lettere*, Edizioni Arti Grafiche San Rocco, Grugliasco 2004.

avevano fatto questa esperienza personale dello Spirito Santo non desideravano fondare nuove confessioni cristiane ma piuttosto portare un rinnovamento nelle rispettive comunità di appartenenza; il rifiuto, però, da parte delle varie congregazioni li portò a uscire da esse e, in alcuni casi, a organizzare nuove comunità sul modello di quelle che erano stati costretti ad abbandonare. L'esperienza pentecostale, però, non rimase esterna alle confessioni cristiane tradizionali: il cosiddetto neopentecostalismo fu, difatti, la trasposizione della stessa al loro interno a partire da quei membri che si erano rifiutati di abbandonarle. Di questa seconda ondata fa parte il rinnovamento carismatico cattolico, sorto ad appena due anni dalla chiusura di quel Concilio Vaticano II che, negli auspici di Giovanni XXIII, doveva configurarsi proprio come una rinnovata pentecoste per la Chiesa Cattolica²⁰.

Gli inizi del rinnovamento carismatico cattolico si situano alla metà degli anni Sessanta negli Stati Uniti, nella rete di amicizie tra membri dell'Università di Duquesne a Pittsburgh e dell'Università Notre Dame a South Bend, di cui l'esperienza comune dei *cursillos de cristiandad*²¹ aveva fatto da collante. Furono i professori di Duquesne Ralph Keifer e Patrick Bourgeois i primi a sperimentare il “battesimo nello Spirito”.

²⁰ Numerosi sono gli accostamenti tra il Vaticano II e la Pentecoste nelle parole di Giovanni XXIII; basti solamente ricordare la preghiera da lui composta per il buon andamento del Concilio, nella quale invitava a chiedere una «novella pentecoste» (AAS 51 [1959], p. 832) e il discorso di chiusura della prima sessione in cui affermava «Allora senza dubbio brillerà la nuova desiderata Pentecoste, che arricchirà abbondantemente la Chiesa di energie spirituali ed estenderà il suo spirito materno e la sua forza salutare in tutti gli ambiti dell'attività umana. Allora il regno di Cristo sarà dilatato da una nuova crescita. Allora nel mondo risuonerà più alto e più soave il lieto annuncio dell'umana redenzione, dal quale vengono confermati i supremi diritti di Dio Onnipotente, i vincoli di carità fraterna tra gli uomini, la pace che è stata promessa su questa terra agli uomini di buona volontà» (GIOVANNI XXIII, Discorso *Prima sessio* [8 dicembre 1963], in EV 1/124*).

²¹ Movimento ecclesiale cattolico di evangelizzazione tuttora esistente, fondato da Eduardo Bonnin (1917-2008) nel 1944 in Spagna. Ha come scopo primario quello di accompagnare le persone a conoscere Gesù vivo e a condurre una vita cristiana autentica attraverso dei piccoli corsi, solitamente della durata di tre giorni, in cui vengono presentate le verità fondamentali della fede cristiana, non solo in maniera dottrinale ma anche tramite la narrazione di esperienze personali. Successivamente il cristiano aderente viene aiutato a divenire fermento nel proprio ambiente di vita grazie alla costituzione di gruppi in cui poter continuare la condivisione della propria vita.

Ispirati dalla lettura di due libri sulle esperienze pentecostali²², decisero di mettersi alla ricerca di un gruppo in cui poter sperimentare ciò che in essi veniva descritto. Ciò avvenne alla fine del gennaio 1967, nel gruppo di preghiera che si riuniva a casa della presbiteriana Florence Dodge: quella fu la scintilla che innescò un movimento di enormi proporzioni. Così commentava, pochi mesi dopo l'evento, un partecipante all'incontro di preghiera:

I found myself praising God Who had taken what began as a simple prayer of faith over two sincere young men who were seeking more of Him, and seemed to be turning it into a spiritual renaissance of major proportions among the future leaders of the Roman Catholic Church²³.

Di lì, infatti, si assistette a una rapida e inarrestabile espansione, che vide un momento-chiave nel ritiro organizzato dall'associazione *Chi Rho*, composta da studenti di Duquesne, che aveva proprio nel prof. Keifer uno dei responsabili. Quello che sarà poi ricordato come il *Duquesne weekend* si tenne tra il 17 e il 19 febbraio 1967: durante quei giorni una trentina di giovani ricevettero il “battesimo nello Spirito” e il “carisma delle lingue”, a cominciare da Paul Grey e Mary Ann Springle, che chiesero a Keifer di imporre loro le mani, e da David Mangan e Patti Gallagher²⁴, che invece fecero la stessa esperienza ma in maniera spontanea nella cappella della casa. Questa la commossa descrizione di David Mangan:

Subito mi trovai davanti all'altare e subito dopo ero disteso per terra, piangente, in un'estasi che non avrei mai più provato. Piangevo più forte di quanto non avessi mai pianto in vita mia, ma non versavo una lacrima. Improvvisamente Gesù Cristo era così reale e così presente che potevo sentirlo tutt'intorno a me. Ero invaso da un sentimento di amore tale che mi sentivo assolutamente incapace di dire la più piccola parola²⁵.

²² Si tratta di: J. SHERRILL, *Essi parlano in altre lingue*, EUN, Marchirolo 2007; D. WILKERSON, *La croce e il pugnale*, EUN, Marchirolo 2013.

²³ D. BASHAM, *Face up with a miracle*, Whitaker House, Springdale 1967, p. 184.

²⁴ Questi sono ancora in vita e continuano a dare pubblica testimonianza della loro personale esperienza.

²⁵ K.-D. RANAGHAN, *Il ritorno dello Spirito. Storia e significati del movimento pentecostale*, Jaca Book, Milano 1995, pp. 32-33.

Da Duquesne, il rinnovamento toccò prima Notre Dame e l'anno successivo, attraverso Ralph Martin e Steve Clark, che in seguito assumeranno un ruolo di primo piano nello sviluppo del movimento, l'Università di Michigan. In pochi anni si assistette a una crescita esponenziale e nel 1971, a opera del padre Valeriano Gaudet, il rinnovamento carismatico giunse fino a Roma, insediando il primo gruppo internazionale, dal nome *Lumen Christi*, tra le mura della Pontificia Università Gregoriana, in una stanza al primo piano di palazzo Frascara. Pochi anni dopo Laurentin poteva scrivere:

Mentre le confessioni maggiormente refrattarie all'istituzionalizzazione (la evangelica, la metodista, la battista) sono rimaste relativamente impermeabili al neo-pentecostalismo, esso è fiorito fra i gruppi più fortemente istituzionalizzati: l'episcopaliano, il luterano, il presbiteriano. Addirittura ha avuto la più rapida diffusione e ha trovato la migliore accoglienza nella chiesa romana, la più massiccia, quella che a priori si sarebbe detto la più allergica al movimento di Pentecoste²⁶.

3. Il rinnovamento carismatico: una *chances* per l'evangelizzazione

L'accoglienza e il riconoscimento ufficiale del rinnovamento carismatico da parte della Chiesa Cattolica è legata a doppio filo alla vita e all'opera del card. Suenens²⁷. Colui che al Vaticano II si era mostrato strenuo difensore dei carismi come doni, non solamente straordinari, ma anche ordinari diffusi in tutto il popolo di Dio²⁸ e che nelle sue memorie, proprio ricordando quella disputa, aveva chiosato, «In seguito questo testo è servito a riabilitare il Rinnovamento carismatico: senza volerlo il mio intervento di allora guardava già al futuro»²⁹, incontrò il rinnovamento carismatico nel 1973, mentre era impegnato nella stesura

²⁶ R. LAURENTIN, *Il movimento carismatico nella Chiesa Cattolica. Rischi e avvenire*, Queriniana, Brescia 1977, p. 24.

²⁷ Léon-Joseph Suenens (1904-1996) è stato arcivescovo di Malines-Bruxelles e primate del Belgio. Creato cardinale da Giovanni XXIII, ha influito in maniera decisiva sul Concilio Vaticano II, di cui è stato uno dei moderatori. Del suo incontro con il rinnovamento carismatico e del suo impegno in suo favore parla lui stesso in: L. J. SUEENENS, *Ricordi e speranze*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1993, pp. 267-328.

²⁸ Cf. AS II/3 175-178.

²⁹ L. J. SUEENENS, *Ricordi e speranze*, cit., p. 147.

del libro *Lo Spirito Santo nostra speranza*³⁰. Avendo sentito parlare della comparsa di un gruppo di cosiddetti “cattolici pentecostali” a New York, decise di prendere contatto direttamente con quella realtà, partecipando a un fine settimana carismatico a Covent Station. Ecco le sue annotazioni in seguito a quell’esperienza:

Si ha improvvisamente la sensazione che gli Atti degli apostoli e san Paolo assumano vita e attualità e sembra che le verità del passato si riproducano sotto i nostri occhi. È la scoperta della reale azione dello Spirito Santo, sempre operante secondo la promessa di Gesù. Egli ha mantenuto e mantiene la “parola”. È una nuova manifestazione dello Spirito della Pentecoste, un giubilo che la Chiesa non conosceva più, perché oggi il cielo sopra la Chiesa è rannuvolato³¹.

Dopo essersi confrontato ripetutamente con i *leader* Ralph Martin e Steve Clark, nell’udienza privata del 19 febbraio per la prima volta parlò del movimento carismatico a Paolo VI, che non ne era a conoscenza³². Da lui ottenne successivamente il permesso di partecipare al congresso internazionale dei *leader* del movimento, organizzato a Grottaferrata per l’autunno dello stesso anno, e un’udienza privata per una quindicina di partecipanti il 10 ottobre. Particolarmente colpito dall’incontro, due mesi più tardi lo stesso Paolo VI, sembrando riferirsi implicitamente al rinnovamento carismatico, affermò di fronte ai cardinali:

il soffio ossigenante dello Spirito è venuto a svegliare nella Chiesa energie sopite, a suscitare carismi dormienti, a infondere quel senso di vitalità e di letizia, che ad ogni epoca della storia, definisce giovane e attuale la Chiesa stessa, pronta e felice di riannunciare ai tempi nuovi il suo eterno messaggio³³.

Dal congresso emersero sia un tentativo di centralizzazione del movimento, attraverso la creazione di un ufficio avente sede a Bruxelles e responsabile proprio Ralph Martin³⁴, che la proposta di istituire una

³⁰ Cf. ID., *Lo Spirito Santo nostra speranza*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1975.

³¹ ID., *Ricordi e speranze*, cit., p. 268.

³² Ivi, p. 269.

³³ PAOLO VI, *Discorso al Sacro Collegio* (21 dicembre 1973), in *Insegnamenti XI* p. 1224.

³⁴ Erde dell’ufficio di comunicazione internazionale (ICO) che era stato creato dai due *leader* presso la loro comunità di Ann Harbor (Michigan), trasferito a Bruxelles dal

commissione teologica e pastorale internazionale con lo scopo di studiare il rinnovamento carismatico così da proporre le necessarie puntualizzazioni dal punto di vista cattolico. La commissione si riunì per la prima volta nel maggio del 1974 a Malines e di lì, a più riprese, elaborò una serie di scritti riguardanti vari aspetti del movimento carismatico, che assunsero successivamente il nome di “documenti di Malines”³⁵.

Se a partire dal 1974 le approvazioni dei vescovi si andavano moltiplicando³⁶, motivate sia dalla rapida diffusione del rinnovamento carismatico che dall’abbondanza dei suoi frutti, la «perfetta integrazione del movimento in seno alla Chiesa»³⁷ si ebbe durante l’anno santo del 1975, quando i suoi responsabili decisero di riunire tutti gli aderenti a Roma, per celebrare insieme al papa la solennità di Pentecoste. Il lunedì seguente Paolo VI celebrò Messa per i più di diecimila accorsi all’evento, al termine della quale rivolse loro un accorato discorso: in esso si rivelò sia un estimatore sincero dei frutti del rinnovamento, perché attesi desiderati e necessari soprattutto mentre si assisteva al dilagare del secolarismo, sia una guida prudente del suo sviluppo affinché il movimento potesse rivelarsi una *chances* per la Chiesa e per il mondo³⁸. Tale *chances*, negli anni seguenti, venne declinata dal pontefice soprattutto nell’ambito dell’evangelizzazione. Fu nell’*Evangelii nuntiandi* che Paolo VI riconobbe proprio allo Spirito Santo il ruolo di principale agente nell’annuncio del Vangelo e sembrò nuovamente riferirsi al sorgere del rinnovamento carismatico nell’affermare:

Noi stiamo vivendo nella Chiesa un momento privilegiato dello Spirito. Si cerca da per tutto di conoscerlo meglio, qual è rivelato dalle Sacre Scritture. Si è felici di porsi sotto la sua mozione. Ci si raccoglie attorno a lui e ci si vuol lasciar guidare da lui. Ebbene, se lo Spirito di Dio ha un posto eminente in tutta la vita della Chiesa, egli agisce soprattutto nella

1976, divenne ufficiale nel 1978 con la costituzione dell’ICCRO (*International Catholic Charismatic Renewal Offices*).

³⁵ Il testo dei sei documenti si trova in L. J. SUENENS, *The Holy Spirit, life-breath of the Church*, II-III, FIAT Association, Oppem-Meise 2001.

³⁶ Esiste una raccolta in tre volumi di questi primi interventi: K. McDONNELL, *Presence, power, praise. Documents on the Charismatic Renewal*, The Liturgical Press, Collegeville 1980.

³⁷ L. J. SUENENS, *Ricordi e speranze*, cit., p. 291.

³⁸ Cf. PAOLO VI, *Discorso al III Congresso Internazionale del Rinnovamento Carismatico Cattolico* (19 maggio 1975), in ID., *Insegnamenti XIII*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1975, pp. 536-542.

missione evangelizzatrice: non a caso il grande inizio dell’evangelizzazione avvenne il mattino di Pentecoste, sotto il soffio dello Spirito³⁹.

Dopo le aperture di Paolo VI, le relazioni del movimento con i pontefici successivi si fecero man a mano più intense ed esso venne a integrarsi sempre meglio nella struttura istituzionale della Chiesa. È impossibile in questa sede prendere in esame tutti i discorsi rivolti dai papi al rinnovamento carismatico⁴⁰, pensiamo però sia utile citare alcuni episodi che destano un particolare interesse perché forniscono il polso di un rapporto, quello tra questo movimento e la Chiesa istituzionale, che si è andato via via consolidando.

Il primo incontro di Giovanni Paolo II con quelli che lui amava definire “i carismatici” fu per questi ultimi sorprendente. L’11 dicembre 1979, il papa ricevette in udienza il card. Suenens e i membri del consiglio dell’ICCRO: nell’ora e mezzo di colloquio, non solo elogì i frutti del movimento riconoscendoli come un’opera dello Spirito Santo, ma intrattenne gli ascoltatori descrivendo la dimensione carismatica della sua vita spirituale e arrivando addirittura a esclamare «I have always belonged to this renewal in the Holy Spirit»⁴¹. Questa sintonia sul piano personale non mancava, però, della necessaria corrispondenza sul piano teologico, per la prima volta nel 1987, rivolgendosi ai movimenti ecclesiali, affermò: «Nella Chiesa, tanto l’aspetto istituzionale, quanto quello carismatico, tanto la gerarchia quanto le associazioni e i movimenti di fedeli, sono coessenziali»⁴². Tale coessenzialità tra dimensione istituzionale e dimensione carismatica della Chiesa, espressione introdotta proprio da Giovanni Paolo II, intendeva

³⁹ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), n. 75.

⁴⁰ Consigliamo di attingere a una raccolta aggiornata di questi testi: O. PESARE, *Then Peter stood up... 50 years of messages from the popes to the Catholica Charismatic Renewal from its beginnings to the jubilee. 1967-2017*, ICCRS, Roma 2018.

⁴¹ K. McDONNELL, *Open the windows. The Popes and Charismatic Renewal*, Greenlawn Press, South Bend 1989, p. 25.

⁴² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai movimenti ecclesiari riuniti per il II colloquio internazionale* (2 marzo 1987), in ID., *Insegnamenti X/1*, LEV, Città del Vaticano 1988, p. 478. Tornerà a presentare il rapporto tra carisma e istituzione in termini di coessenzialità anche in: ID., *Messaggio ai partecipanti al IV congresso mondiale dei movimenti ecclesiari* (27 maggio 1998), in EV 17/898; ID., *Discorso agli appartenenti ai movimenti ecclesiari e alle nuove comunità nella vigilia di Pentecoste* (30 maggio 1998), in ID., *Insegnamenti XXI/1*, LEV, Città del Vaticano 1999, pp. 1121-1122.

valorizzare la componente carismatica riconoscendola non come elemento accessorio ma strutturale della compagine ecclesiale, non in relazione dialettica con l'aspetto istituzionale ma piuttosto in un rapporto organico, simbiotico. Considerando, in ultima analisi, anche il rapporto ufficiale con la struttura ecclesiastica, fu proprio durante il suo lungo pontificato che l'ufficio di coordinamento internazionale si trasferì a Roma⁴³; nel 1985 ricevette una sede direttamente in Vaticano e nel 1993, infine, ottenne il riconoscimento dal Pontificio Consiglio per i Laici, mutando il nome in ICCRS.

Anche il card. Ratzinger, fin dal suo incarico come prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, aveva speso parole di elogio nei riguardi del rinnovamento carismatico, spingendosi a riconoscerlo come una risposta all'invocazione di Giovanni XXIII per una rinnovata Pentecoste. Nella famosa intervista rilasciata al giornalista Vittorio Messori aveva affermato:

Il periodo postconciliare è sembrato corrispondere ben poco alle speranze di Giovanni XXIII che si riprometteva una “novella Pentecoste”. Tuttavia, la sua preghiera non è rimasta inascoltata: nel cuore di un mondo inaridito dallo scetticismo razionalistico è nata una nuova esperienza dello Spirito Santo che ha assunto l'ampiezza di un moto di rinnovamento su scala mondiale. Quanto il Nuovo Testamento scrive a proposito dei carismi che apparvero come segni visibili della venuta dello Spirito, non è più soltanto storia antica, finita per sempre: questa storia ridiventa oggi fremente di attualità⁴⁴.

Nella sua missione di teologo e di prefetto, aveva sostenuto la visione della coessenzialità tra la dimensione istituzionale e quella carismatica della Chiesa inaugurata da Giovanni Paolo II, rigettando decisamente la contrapposizione carisma-istituzione⁴⁵ e, divenuto papa, aveva continuato a incontrare sia la galassia dei movimenti ecclesiali in generale che, nello specifico, il rinnovamento carismatico.

⁴³ Precisamente nel 1981. Nel 1984, poi, Giovanni Paolo II nominò il futuro card. Cordes consigliere episcopale dell'ICCRO, il quale succedeva al card. Suenens. Di lui ricordiamo: P. J. CORDES, *Chiamati a santità. Orientamenti teologico-pastorali per le comunità del Rinnovamento Carismatico*, Ancora, Milano 1998.

⁴⁴ J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1985, p. 159.

⁴⁵ Cf. ID., *Nuove irruzioni dello Spirito. I movimenti nella Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006.

Una svolta decisiva nel rapporto tra il rinnovamento carismatico e l’istituzione ecclesiastica (a nostro parere, la più importante dopo la sua accoglienza da parte di Paolo VI) la stiamo vivendo in questi ultimi anni, con il pontificato di papa Francesco. Se il suo personale apprezzamento per il movimento si è palesato sin dalla prima conferenza stampa, di ritorno dalla giornata mondiale della gioventù di Rio de Janeiro⁴⁶, e uno studio approfondito dell’enciclica *Evangelii gaudium* potrebbe far emergere numerosi punti di contatto tra le affermazioni del pontefice e le dinamiche proprie dell’esperienza carismatica, sono le parole da lui rivolte nei frequenti incontri con le varie espressioni di questa realtà⁴⁷ a rivelare il suo pensiero sull’identità e la missione del rinnovamento carismatico cattolico.

Rispetto ai suoi predecessori, Francesco ha fortemente e ripetutamente insistito nel definire questa esperienza non come “movimento” ma come “corrente di grazia”, allineandosi così alle intuizioni del card. Suenens⁴⁸ e alla visione dei primi *leader* carismatici⁴⁹. Lo scopo di una corrente di grazia non è quella di

⁴⁶ Cf. FRANCESCO, *Conferenza stampa nel volo di ritorno dal Brasile* (28 luglio 2013), in *Insegnamenti I/2*, LEV, Città del Vaticano 2015, p. 143.

⁴⁷ Ci riferiamo all’incontro del 1 giugno 2014 allo Stadio Olimpico di Roma, quello del 3 luglio 2015 in piazza San Pietro, quello del 3 giugno 2017 al Circo Massimo in occasione del giubileo d’oro del rinnovamento carismatico, infine quello dell’8 giugno 2019 nell’aula Paolo VI per l’inaugurazione del nuovo servizio di comunione CHARIS.

⁴⁸ «Per cogliere il significato del rinnovamento carismatico e la sua vera portata, bisogna guardarsi dall’applicarvi categorie bell’e fatto e in particolare dal ravvisarvi un movimento accanto ad altri movimenti o peggio ancora in concorrenza con questi. Non si tratta affatto di questo, ma di una mozione dello Spirito alla portata di ogni cristiano, sacerdote o laico che sia, di una corrente di grazia che passa portando ad una più alta tensione cosciente la dimensione carismatica inherente alla Chiesa. Poiché tutti i cristiani sono carismatici per definizione, ciò che li distingue è la coscienza più o meno viva che hanno di questa realtà fondamentale necessariamente comune. Non si tratta dunque di un movimento particolare se si intende per ciò un’organizzazione strutturata e membri affiliati con qualche impegno definito. Per riallacciarsi a questa corrente, non è nemmeno necessario essere associati ad un gruppo di preghiera costituito» (L. J. SUENENS, *Lo Spirito Santo nostra speranza*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1975, pp. 108-109). Una simile affermazione è presente anche in: L. J. SUENENS, *The hidden hand of God. The life of Veronica O’Brien and our common apostolate*, Veritas, Dublino 1994, p. 253.

⁴⁹ Cf. S. CLARK, *Where are we headed? Guidelines for the Catholic Charismatic Renewal*, Charismatic Renewal Publications, Notre Dame 1973, pp. 18-20; K. RANAGHAN, *The Lord, the Spirit and the Church*, Charismatic Renewal Publications, Notre Dame 1973, p. 28.

costituirsi nella Chiesa come organizzazione a sé, ma piuttosto, essendo un movimento suscitato direttamente dallo Spirito Santo senza concorso di fondatori umani, quello di rinnovare la Chiesa nella sua globalità per poi dissolversi totalmente all'interno di essa. Utilizzando quella che ci sembra un'espressione particolarmente incisiva, potremmo dire che «The future of the charismatic renewal within the Catholic Church, then, would appear to be a charismatically renewed Catholic Church»⁵⁰. Per raggiungere il suo obiettivo, a questa corrente di grazia il pontefice ha affidato alcuni mandati particolari, tra cui come primo quello di condividere con tutti i fedeli la grazia del battesimo nello Spirito attraverso «un'evangelizzazione con la Parola di Dio che annuncia che Gesù è vivo e ama tutti gli uomini»⁵¹. La scelta, deliberata direttamente da papa Francesco, di costituire un nuovo organismo internazionale in sostituzione al precedente ICCRS si muove in questa direzione. Il *Catholic Charismatic Renewal International Service* (CHARIS) ha come scopo proprio quello di promuovere e sviluppare il rinnovamento carismatico cattolico come una corrente di grazia nella Chiesa e per la Chiesa. In ultimo, l'accresciuto interesse per la realtà carismatica è testimoniato anche dalla lettera *Iuvenescit Ecclesia*⁵², che la Congregazione per la Dottrina della Fede ha indirizzato ai vescovi per approfondire proprio la relazione tra la dimensione gerarchica e quella carismatica nella vita e nella missione della Chiesa.

Sembra che, durante l'attuale pontificato, il rinnovamento carismatico cattolico veda riconosciuto e sostenuto dalla stessa suprema autorità ecclesiastica il suo primo e principale obiettivo: contribuire a un più generale rinnovamento della Chiesa intera. Ora, dunque, il nostro interesse è evidenziare i due contributi fondamentali che questa corrente di grazia può fornire nell'ambito dell'evangelizzazione, come risposta all'attuale necessità di annunciare con forza il Vangelo a un mondo ormai post-cristiano.

⁵⁰ G. MARTIN, *Charismatic Renewal and the Church of tomorrow*, in K.-D. RANAGHAN, *As the Spirit leads us*, Paulist Press, Paramus 1971, p. 243.

⁵¹ FRANCESCO, *Incontro con i partecipanti al raduno promosso dal Rinnovamento nello Spirito Santo allo Stadio Olimpico di Roma* (1 giugno 2014), in ID., *Insegnamenti II/1*, LEV, Città del Vaticano 2016, p. 672.

⁵² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Iuvenescit Ecclesia* (15 maggio 2016), in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20160516_iuvenescit-ecclesia_it.html (consultato il 19 agosto 2019).

4. La perenne novità del *kerygma*

I Vangeli di Marco e Luca registrano la reazione della folla alle parole e ai gesti di Gesù nella sinagoga di Cafarnao: «Che è mai questo? Un insegnamento nuovo, dato con autorità. Comanda persino agli spiriti impuri e gli obbediscono!»⁵³. Proprio servendoci di queste parole ci sembra possibile proporre in maniera sintetica quelli che, a nostro parere, si rivelano come i due contributi fondamentali che il rinnovamento carismatico cattolico offre alla pratica dell’evangelizzazione in questo nostro tempo: un “insegnamento nuovo” e un “insegnamento dato con autorità”. Anzitutto chiediamoci in cosa può ravvisarsi la novità dell’insegnamento di Gesù?

Pochi versetti prima, l’evangelista presenta l’inizio della predicazione del Signore mettendo sulle sue labbra un annuncio quanto mai scarno: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo»⁵⁴. Al centro, dunque, di questa breve formulazione troviamo il Regno di Dio: tradotto in questa formula astratta esso, come tutte le espressioni della lingua ebraica, va interpretato in senso concreto.

In italiano il termine “regno” è ambiguo, ma suscita immediatamente l’idea di un territorio o di una popolazione governata da un re. Anche il termine greco *basileia* “regno” è in sé ambiguo, ma non c’è ombra di dubbio che l’espressione che stiamo qui considerando è intesa a rendere la frase aramaica “la *malkutā* dei Cieli” che si riscontra di frequente nella letteratura giudaica. *Malkut*, come altri sostantivi di simile formazione, è propriamente un astratto che significa “regalità”, “dominio regale”, “governo”, “sovranità”; “la *malkut* di Dio” non vuol dire altro che Dio regna, che Dio governa⁵⁵.

Questa realtà del regnare di Dio sulla terra, nel giudaismo contemporaneo a Gesù, veniva considerata secondo due accezioni temporali differenti. Per prima cosa il Regno di Dio era un fatto che interessava il presente in relazione all’obbedienza di Israele alla volontà divina contenuta nella Torah; in altre parole, era il sottomettersi di Israele ai comandi divini che lo poneva al di sotto della sua potestà e, di

⁵³ Mc 1,27 (parallelo in Lc 4,36).

⁵⁴ Mc 1,15.

⁵⁵ C. H. DODD, *Le parabole del Regno*, Paideia, Brescia 1976, p. 37.

conseguenza, della sua protezione e benedizione. Il Regno, però, si configurava contemporaneamente come una realtà futura che doveva ancora rivelarsi in pienezza; esso, infatti, non era chiamato ad abbracciare solamente il popolo ebraico ma tutta la terra, per questo era da attendersi una sua piena manifestazione, che avrebbe riportato tutte le genti sotto la signoria del Dio di Israele. Entrambi i significati descritti possono essere rinvenuti nella predicazione di Gesù che i Vangeli ci riportano, non è però altrettanto possibile ricondurre a queste due interpretazioni tutto il complesso dei suoi insegnamenti; alcuni, infatti, presentano un'accezione diversa.

Qualunque rabbino avrebbe potuto dire: “Se vi ravvedete e v’impegnate ad osservare la Torà, allora avete preso su di voi il Regno di Dio”; Gesù invece dice “Se io, per il dito di Dio, caccio i demoni, allora il Regno di Dio è giunto fino a voi”. In questo caso abbiamo un evento che non era accaduto prima e questo vuol dire che la potenza sovrana di Dio è entrata efficacemente in azione; non si tratta di riconoscere Dio come re in quanto se ne obbediscono i comandamenti, ma piuttosto di esser messi davanti alla potenza divina che è all’opera nel mondo: in altri termini, il Regno di Dio “escatologico” viene affermato come evento presente che gli uomini debbono riconoscere, sia che in pratica lo accettino o lo respingano⁵⁶.

Dall’insieme della predicazione di Gesù emerge dunque un contenuto nuovo: è nella persona stessa di Gesù che il Regno di Dio si rende presente e agisce. Secondo la famosa espressione di Origene, Gesù è l’*autobasileia*⁵⁷, ovvero la personalizzazione del Regno: quando parla del Regno di Dio, Gesù non sta facendo altro che parlare di se stesso. Questo Regno non è allora né un concetto, né una dottrina, né una legge morale, né un programma politico ma è la persona stessa di Gesù di Nazaret, Figlio di Dio e Signore.

Da questo annuncio centrale del Vangelo di Gesù (potremmo dire, di quel Vangelo che è Gesù stesso) scaturisce ogni altro suo insegnamento: di fronte alla sua persona l’ascoltatore è chiamato a

⁵⁶ Ivi, p. 45.

⁵⁷ ORIGENE, *Commento a Matteo* 14,7.

prendere posizione e, se desidera seguirlo, deve accettare l'impegno morale alla conversione costante della propria vita⁵⁸.

Dopo la morte e risurrezione, il compito dell'annuncio evangelico passa da Gesù ai discepoli. Il mandato che il Risorto affida ai suoi poco prima di ascendere al cielo, nella versione dell'evangelista Marco, recita: «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura»⁵⁹. Il verbo greco utilizzato è *kerissein*⁶⁰:

È, potremmo anche dire, una comunicazione che riguarda chi ascolta. Spesso si tratta di una comunicazione riferita per incarico oppure risultante da una chiara situazione e che ha luogo pertanto spesso in termini autentici. Per l'annuncio si ricorre ad un *keryx*, il quale è la voce di colui che lo invia, e lo rappresenta. Per lo più si tratta di annunciare al pubblico per esempio una vittoria, un arrivo imminente, un condono oppure anche uno spettacolo di gladiatori e simili. *Kérygma* si traduce pertanto spesso in modo appropriato con “proclamazione”⁶¹.

Il sostantivo che ne deriva, *kerygma*, assomma quindi in sé tutte queste caratteristiche: esso è proclamazione di una comunicazione autentica che riguarda il pubblico e si formula in maniera precisa⁶². Esso,

⁵⁸ La categoria “Regno di Dio” occupa un posto centrale nell’esegesi dei Vangeli e siamo consapevoli che non è possibile trattarla in così poche righe. Ai fini di questo studio, però, ci è sembrato sufficiente proporre sinteticamente la posizione sulla quale ci attestiamo, consapevoli che la storia sua interpretazione ha visto notevoli oscillazioni, a partire dall’esegesi liberale dell’inizio del XX secolo fino a oggi.

⁵⁹ Mc 16,15.

⁶⁰ Cf. H. BALZ - G. SCHNEIDER, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, II, Paideia, Brescia 2004, coll. 22-33.

⁶¹ H. SCHLIER, *Il tempo della Chiesa. Saggi esegetici*, EDB, Bologna 1981, p. 343.

⁶² Anche in questo caso siamo costretti a presentare in poche righe la nostra posizione in merito a una questione, quella che ruota attorno al termine *kerygma*, che ha interessato il dibattito teologico del XX secolo. La riflessione su di esso vide il suo sorgere in ambito protestante con lo studio dedicato da Karl Barth alla lettera ai romani (K. BARTH, *L’Epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano 2006), trovando poi in Rudolf Bultmann un riferimento imprescindibile (R. BULTMANN, *Gesù*, Queriniana, Brescia 2017). I risultati delle loro ricerche vennero accolti in ambito cattolico da un gruppo di teologi gesuiti della facoltà di Innsbruck che, dalla metà degli anni Trenta, diedero vita alla cosiddetta “teologia kerygmatica”, il cui scopo era quello di superare la frattura che essi riscontravano tra teologia, predicazione e vita. Se lo storico della liturgia Josef Andreas Jungmann è considerato l’iniziatore del movimento (il primo manifesto della corrente è il suo testo: J. A. JUNGMANN, *La predicazione alla luce del vangelo*, Paoline,

negli scritti neotestamentari, assume una valenza tecnica e viene utilizzato per indicare l'annuncio evangelico, differenziandolo da altre forme di insegnamento.

Gli scritti del Nuovo Testamento distinguono nettamente tra predicazione e insegnamento. Tale distinzione si trova spesso sia nei vangeli che negli Atti, nelle epistole e nell'Apocalisse, così che deve essere considerata tipica e di uso corrente nella chiesa primitiva. “Insegnare” (*διδάσκειν*) significa nella maggior parte dei casi tenere delle istruzioni morali; solo occasionalmente si presenta con le caratteristiche di quella che noi chiamiamo apologetica, ossia una difesa ragionata del cristianesimo diretta a persone interessate, ma non ancora convinte. Talvolta, specialmente negli scritti di Giovanni, designa l'esposizione di una dottrina teologica. “Predicare” invece significa annunziare pubblicamente il cristianesimo al mondo non cristiano. Il verbo *κηρύσσειν* infatti equivale propriamente a “bandire”; e *κηρυξ* può indicare un pubblico banditore, un tenitore di asta, un araldo o chiunque a voce spiegata richiama l'attenzione del pubblico su determinate notizie che intende annunziare [...]. Per la chiesa primitiva predicare l'evangelo non significava certo tenere delle istruzioni o fare esortazioni. Quando era occupata a trattare l'insegnamento del Signore, non si proponeva di ottenere delle conversioni. In virtù del *kerygma* e non della *didaché*, dice Paolo, piacque a Dio di salvare gli uomini⁶³.

Ciò che viene proclamato nel *kerygma* è una persona, Gesù Cristo, tanto che lo stesso può assumere anche la formula concisa “Gesù è *Kyrios*”⁶⁴. Se volessimo però identificarne il contenuto più completo, tale operazione sarebbe possibile attingendo ai primi quattro discorsi che l'autore di Atti attribuisce a Pietro, nei quali viene presentato quello che potremmo definire il *kerygma* della chiesa di Gerusalemme all'epoca delle sue origini. Esso può essere sintetizzato in sei affermazioni: si sono realizzate le parole dei profeti (1) nella vita, morte e risurrezione di Cristo (2) che è stato esaltato alla destra di Dio come Signore e Salvatore (3) e ha inviato lo Spirito Santo alla Chiesa (4), presto tornerà nella gloria

Roma 1965), il suo teorizzatore fu però Franz Lakner. Della Scuola di Innsbruck facevano parte inoltre i teologi Johannes Baptist Lotz e Hugo Rahner.

⁶³ C. H. DODD, *La predicazione apostolica e il suo sviluppo*, Paideia, Brescia 1981, pp. 16-17.

⁶⁴ Cf. H. SCHLIER, *Il tempo della Chiesa*, cit., p. 343.

(5) perciò si esorta alla penitenza e si offre il perdono e la salvezza (6)⁶⁵. Questo annuncio, e i *symbola* che ne derivano,

non sono un concentrato di seconda mano dell’Evangelo tratto dall’Evangelo “vivente” e compresso e irrigidito in una formula [...] ma invece sprigionano da loro l’Evangelo che, a sua volta, dispiega il *kérygma* come annuncio e insieme la rivelazione che in esso ha corpo⁶⁶.

Esso non ha un carattere discorsivo o dialettico ma piuttosto assertivo e autoritativo, ponendo chi ascolta di fronte a una scelta; solo dopo l’accoglienza di tale verità salvifica, all’ascoltatore veniva richiesto l’impegno morale:

La preoccupazione del predicatore era di convincere gli ascoltatori che essi si trovavano realmente di fronte al Dio eterno e al suo regno, potere e gloria; che essi, come tutti gli uomini, erano sottoposti al suo giudizio, al peso di ciò che avevano fatto e di ciò che erano in realtà, e che questo giudizio era ormai immediato e inevitabile; che, inoltre, coloro che si sarebbero assoggettati al suo giudizio avrebbero avuto la possibilità, per la sua misericordia, di entrare in una nuova vita; che attualmente, come conseguenza dei fatti da loro proclamati, aveva avuto inizio una nuova era nelle relazioni tra Dio e l’uomo. Coloro che rispondevano a questo appello e si affidavano al giudizio e alla misericordia di Dio manifestato in Gesù Cristo, divenivano membri di una comunità, della chiesa, nella quale si poteva vivere una nuova vita. Questi membri erano quindi istruiti nei principi etici e negli obblighi della vita cristiana. Questa istruzione morale, distinta dalla proclamazione dell’evangelo, è indicata dal termine “insegnamento”, che in greco suona: *didaché*. Questa successione nella iniziazione, che vede prima il *kerygma*, la “proclamazione”, e poi la *didaché*, l’“istruzione morale”, sembra essere stata caratteristica della missione cristiana⁶⁷.

⁶⁵ Cf. DODD, *La predicazione apostolica e il suo sviluppo*, cit., pp. 21-29.

⁶⁶ H. SCHLIER, *Il tempo della Chiesa*, cit., p. 346. Sempre Schlier afferma che le stesse formule di fede delle origini siano letteralmente provocate dall’autorivelazione del Risorto davanti ai suoi primi testimoni, assunte poi dalla comunità cristiana come propria testimonianza su Gesù; ne sarebbe la prova che già cinque anni dopo la morte del Signore esistesse in Siria una formula relativamente fissa riguardante la sua morte e risurrezione, ripresa poi in maniera frammentaria da Paolo in 1Cor 15, che si troverebbe alla base di tutte le altre lettere e degli stessi scritti evangelici (Cf. M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Mohr, Tubinga 1933, p. 18).

⁶⁷ C. H. DODD, *Evangelo e legge*, Paideia, Brescia 1978, pp. 11-12.

Questa modalità kerygmatica di annuncio del Vangelo è ciò che contraddistingue i vari movimenti carismatici e che, in modo differenziato, risponde alla sfida della contemporaneità. Possiamo citare in questa sede due dei percorsi più esemplificativi e diffusi nell'ambito del rinnovamento carismatico cattolico: si tratta dei seminari di vita nuova nello Spirito e dei corsi Alpha.

I *Life in the Spirit seminars* si sono cominciati a sviluppare già pochi mesi dopo il weekend di Duquesne: durante gli incontri di preghiera carismatica della comunità di Ann Arbor, i partecipanti che di volta in volta si aggiungevano chiedevano a più riprese di ricevere il battesimo nello Spirito; così Ralph Martin e Steve Clark, forti della loro esperienza come *leader* dei *cursillos*, decisero di predisporre una catechesi introduttiva al momento, che pian piano si sviluppò in un vero e proprio percorso di preparazione. Inizialmente distribuito in copie dattiloscritte, sia in una versione cattolica che in una ecumenica, vide la sua prima edizione ufficiale pubblicata nel 1971⁶⁸: si trattava di una serie di sei incontri settimanali in cui venivano annunciate le verità fondamentali della fede cristiana; dopo alcuni incontri era possibile ricevere la preghiera per una nuova effusione dello Spirito e, in seguito, si veniva istruiti per un cammino di discepolato. Senza subire cambiamenti di riguardo, il percorso è utilizzato tuttora con frutto in un ampio raggio di realtà carismatiche.

Una dinamica simile si ravvisa negli *Alpha courses*, che trovano però la loro origine in contesto anglicano, anche se oggi vengono ampiamente utilizzati anche nella Chiesa Cattolica e in altre confessioni cristiane. Iniziati da Charles Marhkam nel 1977 presso l'*Holy Trinity Brompton* a Londra come corsi di introduzione alla fede per coloro che erano interessati, ricevettero nel 1981 da John Irvine la loro forma attuale di un corso di dieci incontri settimanali e, dal 1990 Nicky Gumpel ne ha operato una revisione ed espansione, con un uso massiccio di supporti

⁶⁸ La prima edizione è stata pubblicata sotto il nome: THE WORD OF GOD, *The life in the Spirit seminars. Team manual*, Servant Books, Ann Arbor 1971. La più revisione revisione è stata pubblicata nel 2000: T. BOUCHER, *The new life in the Spirit seminars. Team manual*, Chariscenter, Locust Grove 2000. Ci sembra interessante citare come anche un teologo della portata di Heribert Mühlen, dopo il suo personale incontro con il rinnovamento carismatico, abbia lui stesso elaborato un percorso: H. MÜHLEN, *A charismatic theology. Initiation in the Spirit*, Burns & Oates, Londra 1978.

multimediali e la creazione di percorsi differenziati a seconda delle età dei partecipanti e degli ambienti di diffusione⁶⁹.

Oltre a questi percorsi, sarebbe impossibile tenere il conto di tutta la galassia di scuole di evangelizzazione nate proprio nel contesto carismatico, come la nota Scuola di Evangelizzazione Sant'Andrea fondata in Messico dal teologo e predicatore José Prado Flores. I due esempi proposti sono sufficienti a evidenziare anche una caratteristica particolare che contraddistingue l'evangelizzazione kerygmatica del rinnovamento carismatico: essa non si è mai rivolta solamente ai lontani, ma sempre anche agli stessi cristiani che ancora non hanno fatto una profonda esperienza personale della potenza del *kerygma* predicato nella fede. Così, fin dai suoi albori, il movimento carismatico non incappava in alcun modo nei due classici errori che invece si rischia di commettere ancor oggi quando si riflette sulla teoria dell'evangelizzazione e si propongono percorsi di fede:

Firstly, we tend to presume that, because people are baptised and confirmed, they are already aware of the power of the *kerygma*. As a result, most of the teaching that is given in church and in school attempts to build on the sand of this questionable assumption. Secondly, because we mistakenly believe that sacramentalised Christians are also evangelised, we expect them to carry the yoke of Christian ethics e.g. to do with such things as avoiding artificial contraception, divorce, premarital sex, and abortion. While many un-evangelised Christians may have the desire to carry the yoke of Christian ethics, they will not have the power to do so, because that power only comes when the *kerygma* is experienced in a personal way. As a result, many Christians live lives of ethical defeat, disillusionment and condemnation. Consequently they associate Christianity with bad rather than good news⁷⁰.

Ciò rispecchia in maniera esemplare il profondo convincimento che papa Francesco propone nell'*Evangelii gaudium* riguardo al ruolo del *kerygma* nella catechesi:

⁶⁹ Tutte le informazioni e i materiali sono disponibili online, sia nel sito originale inglese che in quello italiano: <https://alpha.org.uk> (consultato il 29 agosto 2019); <https://italia.alpha.org> (consultato il 29 agosto 2019).

⁷⁰ P. COLLINS, *The gifts of the Spirit and the new evangelisation*, The Columba Press, Dublino 2009, pp. 21-22.

Abbiamo riscoperto che anche nella catechesi ha un ruolo fondamentale il primo annuncio o “*kerygma*”, che deve occupare il centro dell’attività evangelizzatrice e di ogni intento di rinnovamento ecclesiale [...]. Quando diciamo che quest’annuncio è “il primo”, ciò non significa che sta all’inizio e dopo si dimentica o si sostituisce con altri contenuti che lo superano. È il primo in senso qualitativo, perché è l’annuncio *principale*, quello che si deve sempre tornare ad ascoltare in modi diversi e che si deve sempre tornare ad annunciare durante la catechesi in una forma o nell’altra, in tutte le sue tappe e i suoi momenti [...]. Non si deve pensare che nella catechesi il *kerygma* venga abbandonato a favore di una formazione che si presupporrebbe essere più “solida”. Non c’è nulla di più solido, di più profondo, di più sicuro, di più consistente e di più saggio di tale annuncio. Tutta la formazione cristiana è prima di tutto l’approfondimento del *kerygma* che va facendosi carne sempre più e sempre meglio, che mai smette di illuminare l’impegno catechistico, e che permette di comprendere adeguatamente il significato di qualunque tema che si sviluppi nella catechesi⁷¹.

5. La prova convincente del *kerygma*

L’insegnamento proposto da Gesù non suona solamente come “nuovo” agli orecchi degli ascoltatori, ma manifesta un carattere ulteriore che stupisce ancor più del precedente: l’autorità. «Comanda persino agli spiriti impuri e gli obbediscono!»⁷², è l’esclamazione registrata nei Vangeli. Il sostantivo greco utilizzato è *exusía*, termine che abbraccia un ampio ambito di significati, che vanno dal concetto di pieno potere a quello di autorità, diritto, forza, capacità e potestà⁷³. Se nei Vangeli questa autorità si manifesta in più maniere⁷⁴, sicuramente un legame

⁷¹ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), nn. 165-166. Sul carattere evidentemente kerygmatico dell’insegnamento di Francesco cf. M. PERRONI, *Kerygma e profezia. L’ermeneutica biblica di papa Francesco*, LEV, Città del Vaticano 2017.

⁷² Mc 1,27 (parallelo in Lc 4,36).

⁷³ Cf. H. BALZ - G. SCHNEIDER, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, I, Paideia, Brescia 2004, coll. 1261-1267.

⁷⁴ Il tema dell’*exusía* di Gesù viene infatti accostato non solamente alla manifestazione della sua *dynamis* ma, a partire dagli studi di Joachim Jeremias, anche e soprattutto al suo *anspruch* (sostantivo tedesco solitamente reso in italiano con “pretesa”, traduzione insufficiente perché porta con sé un’accezione negativa). L’autorità messianica è poi

fondamentale associa tale caratteristica della predicazione di Cristo ai segni che accompagnano il suo ministero pubblico. I Vangeli riportano numerosi racconti di prodigi, guarigioni e liberazioni⁷⁵ e se la questione dei miracoli ha fatto scorrere fiumi di inchiostro soprattutto a seguito della demitizzazione operata da Bultmann e dai suoi discepoli, non è possibile negare in alcun modo un nucleo storicamente certo di azioni prodigiose operate da Gesù⁷⁶. Il criterio fondamentale della loro interpretazione teologica lo fornisce il Signore stesso nella sua predicazione: «Se invece io scaccio i demòni con il dito di Dio, allora è giunto a voi il regno di Dio»⁷⁷. I miracoli da lui compiuti si configurano come *signa prognostica* che parlano dell'avvento del Regno, manifestandone i diversi aspetti e la dinamica salvifica, e mostrano come «il Vangelo è un discorso non solo informativo, ma operativo, non è solo comunicazione, ma azione, forza efficace, che entra nel mondo salvandolo e trasformandolo»⁷⁸. Essi hanno un carattere escatologico e, allo stesso tempo, cristologico rivelando contemporaneamente l'avvento della signoria di Dio e il mistero della persona di Gesù: con gli esorcismi egli si presenta vittorioso su Satana, e il Regno come la sconfitta definitiva di colui che è origine e causa di ogni male; nelle guarigioni egli mostra la dinamica di un Regno che cancella malattia e dolore, annunciando al contempo la sua stessa risurrezione; operando miracoli sulla natura, Gesù si rivela Signore della creazione, lasciando trasparire la portata cosmica del Regno⁷⁹.

intimamente legata alla sua relazione con il Padre e alla sicurezza immediata con cui conosceva la sua volontà.

⁷⁵ Essi riportano non meno di 40 diverse narrazioni di miracoli compiuti da Gesù, oltre ad alcuni sommari: si tratta di guarigioni fisiche di ogni genere, tre risurrezioni di persone defunte e azioni su elementi naturali o in rapporto a essi. Il peso quantitativo che assumono i racconti di miracoli può essere evidenziato prendendo in esame il Vangelo di Marco: essi occupano infatti il 31% del testo globale, ma arrivano fino al 47% se vengono esclusi gli ultimi sei capitoli riguardanti la passione, morte e risurrezione di Cristo. Per uno studio approfondito sull'argomento: R. ZIMMERMANN, *Compendio dei miracoli di Gesù*, Queriniana, Brescia 2018.

⁷⁶ Una sintesi sulla questione dei miracoli di Gesù che, seppur datata, mantiene a tutt'oggi una chiarezza impeccabile è: W. KASPER, *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 2004, pp. 115-126.

⁷⁷ Lc 11,20.

⁷⁸ J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret*, I, Rizzoli, Milano 2007, p. 70.

⁷⁹ R. A. MONASTEIRO - A. R. CARMONA, *Vangeli sinottici e atti degli apostoli*, Paideia, Brescia 1995, pp. 122-123.

Già nel corso della sua vita terrena, Gesù rende gli apostoli e i discepoli partecipi della sua stessa autorità: «Ne costituì Dodici - che chiamò apostoli -, perché stessero con lui e per mandarli a predicare con il potere di scacciare i demòni»⁸⁰. Infatti il termine greco tradotto con potere, nel testo citato come in altri passi paralleli o simili, è sempre *exusía*⁸¹. Se il vocabolo non compare in maniera esplicita nel grande mandato che gli apostoli ricevono dopo la risurrezione di Cristo, l'evangelista Marco mette però sulla bocca del Signore un elenco di segni che avrebbero accompagnato i credenti: «Questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: nel mio nome scaceranno demòni, parleranno lingue nuove, prenderanno in mano serpenti e, se berranno qualche veleno, non recherà loro danno; imporranno le mani ai malati e questi guariranno»⁸². Il fatto che la missione dei discepoli non si limiti alla predicazione su Gesù ma includa azioni prodigiose si basa su una proporzionalità tra la sua missione e la loro, che emerge chiaramente nel Vangelo di Giovanni: «Come il Padre ha mandato me, anche io mando voi»⁸³. È l'avverbio *kathos* a implicare, in questo testo, che i discepoli proseguano il ministero di Gesù non solo con le parole ma compiendo le stesse opere che il Signore ha compiuto⁸⁴, anzi «di più grandi»⁸⁵. Tutto ciò è confermato dal racconto che il libro degli Atti ci offre dell'evangelizzazione nella primitiva comunità cristiana, in cui i miracoli occupano un ruolo di primo piano⁸⁶.

There are two general ways Luke speaks about healing and the proclamation of the gospel in Acts: (1) the performance of signs,

⁸⁰ Mc 3,14-15.

⁸¹ Mc 6,7; Mt 10,1; Lc 9,1.

⁸² Mc 16,17-18.

⁸³ Gv 20,21.

⁸⁴ Cf. C. S. KEENER, *The Gospel of John. A commentary*, II, Hendrickson, Peabody 2003, p. 1204.

⁸⁵ Gv 14,12. Commentando il testo, Brown afferma: «La fede in Gesù apporterà al cristiano il potere, proveniente da Dio, di compiere le stesse opere che Gesù compie, perché unendo l'uomo a Gesù e al Padre, la fede gli dà una partecipazione alla potenza che loro appartiene. La promessa supplementare, che il credente "ne farà di molto più grandi", si spiega nella mutata situazione del periodo che segue la risurrezione. Dopo che Gesù sarà stato glorificato (17,1,5), il Padre compirà nel nome del Figlio suo opere capaci di manifestare la gloria del Figlio» (R. E. BROWN, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Cittadella, Assisi 1979, p. 762).

⁸⁶ Cf. B. PRETE - A. SCAGLIONI, *I miracoli degli apostoli nella Chiesa delle origini. Studi sui racconti dei miracoli negli Atti*, ElleDiCi, Torino 1989.

wonders, and healings in the context of preaching the gospel, and (2) individual stories of healings which lead to the preaching of the gospel. Both lead to an increase of believers and the spread of the gospel⁸⁷.

Ma a fornire la spiegazione del legame teologico che intercorre tra la predicazione evangelica e le opere prodigiose è l’apostolo per vocazione, guida e testimone di quelle comunità delle origini dove la dimensione carismatica rappresentava una cifra significativa della vita cristiana. Paolo scrive ai corinzi: «La mia parola e la mia predicazione non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio»⁸⁸. Dalle sue parole emerge un legame stretto che intercorre tra l’annuncio del *kerygma* (tradotto con “predicazione”) e l’*apodeixis*⁸⁹ dello Spirito (reso con “manifestazione”), ma una migliore traduzione potrebbe darsi in “prova convincente”), che si riferirebbe sia ai miracoli, che all’opera dello Spirito nel predicatore e negli ascoltatori, che ai carismi in azione nella comunità cristiana⁹⁰. Il motivo di questo legame è spiegato chiaramente da Schlier:

Il *kérygma* insondabile (e quindi non dimostrabile) stabilisce per sé una “prova” totalmente sua. Per mezzo di colui che gli sacrifica la propria superiorità, esso fa sì che si manifesti la superiorità di Colui che in quello si manifesta: Dio nel Cristo Gesù, sotto forma di *doni* e di *potenze*. La “prova” dell’Apostolo, accompagnata e sostenuta dalla testimonianza di Dio onnipotente e la fondazione da parte di Lui del nuovo mondo e della nuova storia, vengono così sperimentate come realtà tangibili. *Kérygma* e “*doni*”, *kérygma* e “*segni e miracoli*” formano un tutt’uno. Là dove venga eliminato il primo, sia in linea di principio che di fatto, cadono anche i secondi⁹¹.

Come dunque è avvenuto nella vita di Gesù, quando l’annuncio del Regno era accompagnato da segni che accreditassero la missione del

⁸⁷ M. D. THELEN, *Biblical foundation of the role of healing in evangelization*, Wipf & Stock, Eugene 2017, p. 40.

⁸⁸ 1Cor 2,4-5.

⁸⁹ Cf. H. BALZ - G. SCHNEIDER, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, I, Paideia, Brescia 2004, coll. 336-338.

⁹⁰ Cf. G. MONTAGUE, *First Corinthians*, Baker Academic, Grand Rapids 2011, p. 58.

⁹¹ H. SCHLIER, *Il tempo della Chiesa. Saggi esegetici*, EDB, Bologna 1981, p. 359.

primo e che manifestassero la venuta del secondo, così accadeva nella Chiesa primitiva, dove l'annuncio del *kerygma* andava di pari passo con l'azione dello Spirito che confermasse la testimonianza dei predicatori e mostrasse la presenza del Risorto⁹².

Se numerose sono le testimonianze legate alla realtà e all'esercizio dei carismi nella Chiesa antica⁹³, già dal IV secolo Giovanni Crisostomo, commentando le affermazioni di Paolo sui carismi nella prima lettera ai corinzi, chiosava: «Il passo tutto intero è molto oscuro. Questa oscurità proviene dalla nostra ignoranza di ciò che aveva luogo allora, e non accade più ai nostri giorni»⁹⁴. I motivi di tale affievolirsi della realtà carismatica sembrano essere molteplici: l'epoca post-costantiniana caratterizzata da un'ampia diffusione del cristianesimo ma anche da una riduzione del fervore; l'eresia montanista che aveva posto un'eccessiva enfasi sui carismi, portando così alla reazione opposta la Chiesa istituzionale; l'influenza di neoplatonismo, manicheismo e gnosticismo, che diffondevano una visione negativa del mondo fisico; la tendenza a legare i carismi alla speciale santità di vita di chi li esercita⁹⁵. Così si era venuta a formare nel tempo la concezione che i carismi fossero doni straordinari concessi da Dio solo agli inizi della Chiesa per il suo consolidamento e poi scomparsi; la stessa concezione strenuamente difesa dal card. Ruffini nel dibattito conciliare⁹⁶. Tale assunto non solo è stato poi smentito dall'insegnamento ufficiale della Chiesa in *Lumen gentium*⁹⁷, ma anche dalla semplice e diretta constatazione della realtà:

La nostra epoca, invece, tanto fiera della propria scienza e del proprio dominio sugli elementi, dà una clamorosa smentita a questa

⁹² Imprescindibile per uno studio sui carismi attraverso nel Nuovo Testamento è: A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, G&BPress, Roma 2011.

⁹³ A tal proposito, fondamentale importanza riveste lo studio: K. McDONNELL - G. MONTAGUE, *Iniziazione cristiana e battesimo nello Spirito Santo. Testimonianze dei primi otto secoli*, Edizioni Dehoniane, Roma 1993. Pur concentrandosi sull'argomento del rapporto tra l'iniziazione cristiana e il battesimo nello Spirito, offre un'analisi approfondita della realtà carismatica nei primi otto secoli dell'era cristiana attraverso le testimonianze dei Padri.

⁹⁴ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omelie sulla prima lettera ai Corinzi*, 29, in PG 61/239.

⁹⁵ Cf. M. HEALY, *Healing. Bringing the gift of God's mercy to the world*, Our Sunday Visitor, Huntington 2015, pp. 60-62.

⁹⁶ Cf. AAS II/2 629-630.

⁹⁷ Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 12.

interpretazione. Essa conosce miracoli, apparizioni e, specialmente nel Rinnovamento, il dono di parlare in lingue e di operare guarigioni. Ciò che avviene nel Rinnovamento ha un interesse ecclesiologico, oltre all'evidente interesse pneumatologico. Nella Chiesa cattolica, infatti, uomini di Dio sono sempre stati strumento di guarigioni e spesso sono stati notati notevoli miglioramenti dopo la celebrazione del sacramento degli infermi, ma, come fa osservare F. Lovsky, le guarigioni sono state per lo più attributo dei santi del cielo, singolarmente della Vergine Maria. Con il Rinnovamento, esse diventano di nuovo una caratteristica della *chiesa di quaggiù*, e una caratteristica normale, quotidiana⁹⁸.

Se dunque, nel corso dei secoli, manifestazioni straordinarie dello Spirito sembravano cessate, il legame tra annuncio kerygmatico ed esercizio dei carismi è ricomparso proprio in quell'esperienza che da essi assume la sua principale qualificazione: il rinnovamento carismatico. Tra tutti i carismi, ci sembra utile evidenziare quelli legati al problema del male fisico e spirituale per la vasta eco ottenuta⁹⁹: numerosi, infatti, sono i testimoni eminenti del carisma di guarigione¹⁰⁰ come i percorsi di liberazione¹⁰¹ sorti all'interno di questa corrente di grazia. La notevole

⁹⁸ Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 2013, pp. 192-193.

⁹⁹ A tal proposito, è interessante notare come la questione sia stata anche oggetto di una tesi dottorale presso l'Università Gregoriana: A.I. SUWANDI, *Prayer for healing in the Roman Catholic Church today with particular reference to the Indonesian context*, PUG, Roma 2004.

¹⁰⁰ È possibile ricordare solo a titolo esemplificativo: Emiliano Tardiff (1928-1999), sacerdote canadese della congregazione dei missionari del Sacro Cuore, del quale è stata autorizzata l'apertura della fase diocesana del processo di beatificazione (alcune sue testimonianze sono contenute in: E. TARDIFF - J. H. PRADO FLORES, *Cristo Gesù è vivo*, EDB, Bologna 1986); Matteo La Grua (1914-2012), frate conventuale italiano, esorcista e carismatico, figura di spicco del Rinnovamento nello Spirito Santo (la sua vita è raccontata nel libro-intervista M. LA GRUA, *La mia lotta contro il maligno*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017); Briege McKenna, suora irlandese tuttora vivente, che esercita il suo ministero di guaglione soprattutto verso i sacerdoti (la sua autobiografia: B. MCKENNA, *I miracoli accadono davvero*, Ancora, Milano 2003); Damian Stayne, laico inglese, sposato e fondatore della comunità *Cor et Lumen Christi* (la sua esperienza è raccontata in: D. STAYNE, *Lord, renew your wonders. Spiritual gifts for today*, The Word among us, Frederick 2017).

¹⁰¹ Ogni realtà carismatica, secondo modalità proprie, tiene seminari di guarigione ma merita una nota *Unbound*, un modello di preghiera di guarigione e liberazione sviluppato dal laico cattolico statunitense Neal Lozano, fondatore dell'associazione *Heart of the Father*, che si sta velocemente diffondendo in questi ultimi anni (N. LOZANO, *Resisting the Devil. A Catholic perspective on deliverance*, Our Sunday

diffusione di tali realtà ha attirato l'interesse della Chiesa istituzionale: nel 2000 la Congregazione per la Dottrina della Fede si è espressa con un'istruzione¹⁰²; l'anno seguente si è svolto a Roma un convegno sul tema, organizzato dall'ICCRS e dal Pontificio Consiglio dei Laici, che ha visto la partecipazione di numerosi pastori, teologi ed esperti¹⁰³; infine l'ICCRS ha sintetizzato le acquisizioni degli studi svolti in un documento contenente alcune indicazioni pastorali¹⁰⁴.

6. Conclusione

Commentava così la trattazione dei carismi in *Lumen gentium* il suo principale estensore, Gerard Philips:

Questa esposizione teologica è di capitale importanza per il rinnovamento della Chiesa auspicato da papa Giovanni. È persino più importante captare le manifestazioni dello Spirito Santo che analizzare i segni dei tempi, salvo riconoscere che lo Spirito può irrompere proprio attraverso le circostanze e grazie alla testimonianza e all'opera dei semplici fedeli. Nella Chiesa vi saranno sempre carismi, anche se a un ritmo regolarmente irregolare; e sono abbastanza evidenti per indurci a riflettere ed a convertirci¹⁰⁵.

Questo è proprio ciò che ci siamo proposti: partendo dalle manifestazioni contemporanee dello Spirito, riconoscerne l'importanza in vista di un rinnovamento generale della Chiesa, a partire dall'ambito dell'evangelizzazione.

L'analisi condotta ha evidenziato come la predicazione della Chiesa apostolica abbia assunto gli stessi tratti di quella di Gesù, ovvero un annuncio kerygmatico accompagnato da segni confermativi. Questo,

Visitor, Huntington 2009; ID., *Unbound. A practical guide to deliverance*, Chosen, Grand Rapids 2010).

¹⁰² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Ardens felicitatis* (14 settembre 2000), in EV 19/1263-1293.

¹⁰³ ICCRS, *Prayer for healing. International colloquium - Rome, November 2001*, ICCRS, Roma 2003.

¹⁰⁴ ICCRS COMMISSIONE DOTTRINALE, *Linee guida per le preghiere di guarigione*, Edizioni RnS, Roma 2012.

¹⁰⁵ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*, I, Jaca Book, Milano 1969, pp. 161-163.

non in modo esclusivo ma sicuramente in maniera decisiva, ha portato un piccolo gruppo di seguaci del Risorto a divenire la religione più diffusa dell'Occidente¹⁰⁶. Nell'epoca contemporanea, che torna ad assomigliare a quella delle origini cristiane e in cui si assiste, inoltre, al diffondersi di un ateismo pratico anche tra gli stessi battezzati, il movimento carismatico ha mostrato una diffusione simile a quella del cristianesimo apostolico proponendo la stessa dinamica di evangelizzazione, caratterizzata dall'annuncio del *kerygma* legato all'esercizio dei carismi. A nostro parere è dunque lo stretto legame tra *kerygma* e *apodeixis pneumatatos* (due facce dell'unico annuncio evangelico) a rivelarsi come il contributo peculiare, teologicamente fondato e pastoralmente fruttuoso, che il movimento carismatico può offrire alla nuova evangelizzazione. Esso è necessario per riscoprire oggi il primato di Dio, della sua grazia e della sua opera anche in quegli aspetti della missione della Chiesa che sembrano implicare in maniera più decisiva l'apporto dell'uomo: è Lui che edifica la comunità cristiana attraverso la cooperazione umana, confermando con le sue opere l'annuncio del Vangelo. Non solo, il percorso che abbiamo proposto, se da una parte rappresenta una traccia che meriterebbe maggiore studio, dall'altra evidenzia come proprio l'approfondimento teologico del rinnovamento carismatico risulti di notevole importanza per la teologia e la pastorale di oggi. Se infatti Congar, proprio accostando tale realtà, affermava che la pneumatologia non avrebbe potuto trovare il suo pieno sviluppo se non grazie allo studio della prassi già vissuta dalla Chiesa¹⁰⁷, Ratzinger si spingeva oltre:

Un Sant'Agostino è impensabile senza l'incontro con il monachesimo e soprattutto con Sant'Antonio. E la stessa cosa vale per Sant'Atanasio; e San Tommaso d'Aquino non sarebbe concepibile senza San Domenico e il carisma dell'evangelizzazione che gli era proprio [...]. Lo stesso si potrebbe dire di San Bonaventura e di San Francesco d'Assisi: la stessa cosa avviene per Hans Urs von Balthasar impensabile senza Adrienne

¹⁰⁶ Il sociologo Ramsay MacMullen ritiene indispensabile accettare i racconti di conversioni di massa a seguito dei miracoli (Cf. R. MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, Yale University Press, Londra 1984) mentre il sociologo Rodney Stark, pur spiegando diversamente la rapida ascesa del cristianesimo, offre dati percentuali credibili: fino al 350 d.C., il numero dei cristiani sarebbe cresciuto alla velocità del 40% a decennio (R. STARK, *Ascesa e affermazione del cristianesimo. Come un movimento oscuro e marginale è diventato in pochi secoli la religione dominante dell'Occidente*, Lindau, Torino 2007, pp. 14-25).

¹⁰⁷ Cf. Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 2013, p. 193.

von Speyr. Credo che si possa dimostrare come in tutte le figure dei grandi teologi sia possibile una nuova evoluzione teologica solo nel rapporto tra teologia e profezia. Finché si procede solo in modo razionale, non accadrà mai nulla di nuovo. Si riuscirà forse a sistemare meglio le verità conosciute, a rilevare aspetti più sottili, ma i nuovi veri progressi che portano a nuove grandi teologie non provengono dal lavoro razionale della teologia, bensì da una spinta carismatica e profetica. Ed è in questo senso, ritengo, che la profezia e la teologia vanno sempre di pari passo. La teologia, in senso stretto, non è profetica, ma può diventare realmente teologia viva quando viene nutrita e illuminata da un impulso profetico¹⁰⁸.

Teologia e profezia vanno di pari passo e l'opera dello Spirito che possiamo contemplare ai nostri giorni può permetterci sia di rispondere alle sfide pratiche dell'evangelizzazione che di vivificare e approfondire il nostro discorso su Dio.

7. Epilogo

Mentre terminiamo questo articolo, una grave pandemia sta sconvolgendo il mondo intero: a partire dalla Cina, il Covid-19 ha raggiunto i paesi occidentali, conducendo molti stati a un generale *lockdown*. Le scelte dei diversi governi non hanno paralizzato solamente la vita economica e sociale, ma hanno anche impattato in maniera decisiva su quella ecclesiale. L'impossibilità a condurre l'attività pastorale secondo le forme consuete ha spinto diocesi, parrocchie e movimenti a indirizzarsi verso i canali virtuali e oggi possiamo assistere a un aumento esponenziale di “Messe-streaming”, di preghiere *online*, di video-catechesi e di incontri su piattaforme di *web-conference*. Tutto questo, pur eludendo i fini che ci eravamo stabiliti per il nostro studio, non può essere facilmente ignorato: se abbiamo affermato che l'opera dello Spirito nel popolo di Dio deve divenire una sorta di nutrimento profetico per la riflessione teologica, lo stesso *intellectus fidei* è inoltre chiamato a confrontarsi con ciò che accade *ad extra*, nella storia di quel mondo a cui l'annuncio evangelico è diretto. La teologia non può

¹⁰⁸ J. RATZINGER, *Das Problem der christlichen Prophetie*, in «Communio» 28 (1999), p. 183. La traduzione italiana citata è a cura della Congregazione per il Clero: <http://www.clerus.org/clerus/dati/2000-02/12-2/PROFEZIACRISTIANA.rtf.html> (consultato il 29 agosto 2019).

accontentarsi di tradurre il dato rivelato in un linguaggio moderno, piuttosto è chiamata a riconoscere ciò che emerge dalla contemporaneità per poter proporre la buona novella come risposta imperitura agli interrogativi dell'uomo contemporaneo. Il Vaticano II ha utilizzato in questo senso la categoria di *signa temporum*:

Per svolgere questo compito [continuare l'opera stessa di Cristo], è dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche¹⁰⁹.

Il testo prosegue con espressioni che, lette oggi, sembrano descrivere in anticipo ciò che ci troviamo a vivere proprio in questi giorni:

L'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia, caratterizzato da profondi e rapidi mutamenti che progressivamente si estendono all'insieme del globo. Provocati dall'intelligenza e dall'attività creativa dell'uomo, si ripercuotono sull'uomo stesso, sui suoi giudizi e sui desideri individuali e collettivi, sul suo modo di pensare e d'agire, sia nei confronti delle cose che degli uomini. Possiamo così parlare di una vera trasformazione sociale e culturale, i cui riflessi si ripercuotono anche sulla vita religiosa¹¹⁰.

Non vogliamo dunque esitare a servirci dell'espressione “segni dei tempi” per far riferimento a ciò che sta avvenendo attorno a noi. Siamo infatti certi che tale categoria teologica, inflazionata e forse abusata da una certa retorica ecclesiale, se ben compresa, possa aiutarci a evitare le opposte esagerazioni di un’insorgente apologetica ormai fuori contesto come di un’azione pastorale impulsiva e irriflessa, per riconoscere i veri bisogni dell'uomo di oggi e forse ritrovare, proprio nello studio condotto finora, quegli indizi di un sentiero che lo Spirito Santo aveva già indicato alla Chiesa, anche in vista di questo tornante della storia che il popolo di Dio si sarebbe trovato a percorrere.

¹⁰⁹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (7 dicembre 1965), n. 4.

¹¹⁰ *Ibid.*

Marie-Dominique Chenu, il cui nome è strettamente legato all'elaborazione di questa espressione¹¹¹, ha descritto i segni dei tempi come «una delle tre o quattro formule più significative del concilio stesso, tanto nello svolgimento dei lavori quanto nella originaria aspirazione di esso»¹¹². Non avendo qui lo spazio per sintetizzare l'intera riflessione condotta sul tema dal teologo domenicano né il vaglio a cui la categoria è stata sottoposta nei lavori conciliari, ci sembra utile evidenziare qui un particolare aspetto che tale espressione teologica fa emergere. È sempre Chenu che, per meglio comprendere il suo contenuto, fa riferimento alla categoria classica di *potentia obædentialis*, trasferendola dalla costituzione spirituale del singolo essere umano alla dimensione storica della collettività¹¹³. A suo parere segni dei tempi sono quegli eventi storici che predispongono l'umanità al riconoscimento e all'accoglienza della grazia. Non si tratta dunque di accostare il contenuto bruto del singolo avvenimento ma

la prise de conscience qu'il a déclenchée, captant les énergies et les espérances d'un groupe humain, au-delà de l'intelligence réfléchie de tel ou tel individu. En vérité l'histoire est menée non pas tant par des séries de faits engrenés l'un sur l'autre, mais par ces prises de conscience collectives, voire massives, qui font franchir soudain aux hommes des espaces spirituels longtemps insoupçonnés¹¹⁴.

In un tale frangente non è richiesta l'opera dei dotti, che conducono le loro analisi storiche attraverso gli strumenti della fenomenologia o della sociologia per aggiungervi, solo in un secondo tempo, un significato più ampio, quanto piuttosto quella di profeti che, per una comunione affettiva

¹¹¹ Pur avendo partecipato a una sola riunione della sottocommissione *de signis temporum*, creata in vista della redazione definitiva di *Gaudium et spes* per approfondire e stabilire il significato di tale espressione, il suo influsso non può essere comunque sminuito. A tal proposito è utile consultare: G. TURBANTI, *Il ruolo del P. D. Chenu nell'elaborazione della costituzione Gaudium et spes*, in *Marie Dominique Chenu. Moyen-Âge et modernité*, a cura di J. DORÉ – J. FANTINO, CERF, Parigi 1997, pp. 173-216; A. STECCANELLA, *Alla scuola del concilio per leggere i segni dei tempi*, Edizioni Messaggero, Padova 2014.

¹¹² M.-D. CHENU, *I segni dei tempi*, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla costituzione pastorale Gaudium et spes*, a cura di H. DE RIEDMATTEN, Queriniana, Brescia 1967, p. 85.

¹¹³ Cf. M.-D. CHENU, *Les signes des temps*, in «Nouvelle Revue Théologique» 87/1 (1965), pp. 29-39.

¹¹⁴ Ivi, p. 32.

con Dio e con il Suo popolo, possono riconoscere nei fenomeni stessi un'appello immanente, più o meno consapevole, alla grazia. Qui trova spazio il compito specifico della Chiesa, che è anzitutto chiamata a osservare gli eventi e a discernere i segni, per poi adattare a essi la propria azione pastorale¹¹⁵.

A nostro modesto parere, l'attuale isolamento causato dalla pandemia di Covid-19 sta suscitando nei singoli sia una nuova disponibilità all'ascolto di Dio che si rivela che un rinnovato bisogno di legami fraterni reali, forti e stabili. In questa situazione la Chiesa ci appare plasticamente simboleggiata da un papa che, nell'apparente solitudine di una piazza San Pietro vuota, prega con semplicità di fronte a un disadorno crocifisso grondante di pioggia. Essa, spogliata suo malgrado di tanti formalismi e di tante sovrastrutture, non può che tornare all'essenzialità del suo messaggio, che trova nella virtù dello Spirito Santo la capacità di dispiegare tutta la sua potenza.

Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio. Infatti ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini¹¹⁶.

L'essenzialità dell'annuncio evangelico è ciò a cui ci sembra richiamare la nascita del rinnovamento carismatico cattolico, la cui dinamica abbiamo cercato di approfondire nei paragrafi precedenti: Cristo crocifisso è quel *kerygma* che dà vita a una sua propria prova convincente, manifestando in sé e per sé tutta la potenza e la sapienza di Dio. Solo nell'annuncio di questo *kerygma* possono essere trafitti i cuori di coloro che ascoltano¹¹⁷, può essere rafforzata la fede coloro che già camminano¹¹⁸, possono ritrovarsi in comunione sia le differenti sensibilità di una Chiesa spesso divisa al suo interno, che le diverse confessioni di una *catholica* chiamata a realizzare sempre più perfettamente l'unità.

¹¹⁵ Cf. M.-D. CHENU, *I segni dei tempi*, cit., pp. 149-150.

¹¹⁶ 1Cor 1,22-25.

¹¹⁷ Cf. At 2,37.

¹¹⁸ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), nn. 164-165.

Con queste parole non abbiamo di certo voluto sviluppare un'analisi esaustiva della particolare condizione che stiamo vivendo, il nostro intento è stato piuttosto quello di proporre un vero e proprio *epilogos*, ovvero un'aggiunta al discorso precedente che, come una *peroratio*, rimane aperta al Lettore invitandolo a una sua personale presa di posizione. Nello Spirito di Dio che suscita nuove energie nella compagine ecclesiale e nello spirito dell'uomo che geme nelle pieghe della storia, troviamo la sinfonia di un appello alla comunità dei credenti, a tutti e a ciascuno: le nostre riflessioni sono un invito ad accogliere questo richiamo per essere capaci di rispondervi con profondo discernimento e fiducioso abbandono.

Leonardo Pelonara
c/o Parrocchia Santa Giustina
Via XX settembre, 1
61037 Mondolfo (PU)
leonardo.pelonara@gmail.com

Abstract

L'Occidente contemporaneo è il teatro di un allontanamento dalla fede cristiana di notevoli proporzioni. Mentre la religione che ha più influenzato la sua cultura si sta riducendo a una minoranza, si assiste però a una rapida crescita della corrente carismatica, anche all'interno cattolicesimo. Sin dal suo sorgere, i papi vi hanno riconosciuto una *chance* per il rinnovamento della Chiesa e, soprattutto nell'attuale pontificato, il suo contributo nell'ambito dell'evangelizzazione viene particolarmente apprezzato. Il testo identifica nel binomio *kerygma-apodeixis* lo specifico del rinnovamento carismatico nella dinamica dell'annuncio, come recupero della prassi predicazionale di Gesù nei Vangeli e della comunità cristiana delle origini negli Atti. Esso può essere occasione e profezia per la Chiesa di oggi.

The contemporary West is the theater of a considerable departure from Christian faith. Although the religion which has most influenced its culture is becoming a minority, we can observe a fast growth of the charismatic movement, even within Catholicism. Since its beginning,

popes have seen it as a chance for the renewal of the whole Church and, especially in these last years, its contribution in evangelisation is particularly appreciated. This paper identifies, in the couple *kerygma-apodeixis*, the peculiarity of the charismatic renewal in evangelisation as a recovery of the preaching praxis of Jesus in the Gospels and of the early Christian community in the Acts: an opportunity and prophecy for the Church today.

Parole chiave

Rinnovamento carismatico, evangelizzazione, kerygma, carismi, apodeixis.

Keywords

Charismatic renewal, evangelisation, kerygma, charisms, apodeixis.