

Azione e testimonianza nello scenario mediatico

La correlazione tra Chiesa e comunicazione non può esaurirsi in una riflessione tecnica

di DARIO EDOARDO VIGANÒ

Se il dibattito sulla teologia della comunicazione è tanto attuale quanto ancora non adeguato, certamente l'esigenza di tale riflessione corrisponde alla giusta percezione del carattere non accessorio della svolta culturale indotta dal fenomeno della comunicazione di massa.

Si è soliti far iniziare l'interesse della Chiesa nei confronti del mondo della comunicazione a partire dal decreto conciliare *Inter mirifica*. Esso rappresenta certamente un documento di grande rilievo proprio per il fatto di essere frutto del concilio ecumenico Vaticano II. Ma non si devono dimenticare i moltissimi interventi della Chiesa, dai discorsi alle encicliche, prima e dopo il concilio, proprio in riferimento al mondo dei media. È però certo che la consapevolezza del rapporto tra Chiesa e

comunicazione ha assunto consistenza a partire dal Vaticano II e si sviluppa, almeno inizialmente, come analisi del rapporto tra modelli ecclesologici e corrispondenti paradigmi comunicativi.

La correlazione Chiesa e comunicazione si sottrae all'ingenuità di troppo precipitose sintesi a riguardo di una evangelizzazione mediatica. Soprattutto se esse risultano impiantate sull'equivoco presupposto di una comunicazione del messaggio evangelico che sarebbe il prolungamento equivalente (se non la sostituzione) del rapporto con la comunione viva dei credenti e la comunità testimoniale dei discepoli del Signore.

Lo sbilanciamento della riflessione non è pertanto sul mondo dei media e della comunicazione quanto piuttosto sul profilo dell'agire credente all'interno di uno scenario non solo per molti aspetti inedito, ma anche problematico dal punto di vista antropologico.

Certamente non mancano ambiti ancora non pienamente abitati dalla riflessione teologico speculativa, ma è altrettanto urgente una riflessione all'interno della teologia pratica circa la svolta culturale in atto. È necessario assumere con maggiore consapevolezza il rapporto fede e cultura. Rendere più vigile e consapevole questa attenzione è l'obiettivo generale del progetto culturale. Il progetto non è una sintesi dottrinale organica e completa fin dall'inizio, ma un processo di formazione e di animazione prolungata nel tempo, che si sviluppa secondo la dinamica del discernimento comunitario.

A proposito del progetto culturale della Chiesa italiana è utile ricordare come abbia contribuito a una crescita della pastorale ordinaria in dinamismo e profondità. La stessa prospettiva di fondo del decennio in corso — «Comunicare il vangelo in un mondo che cambia» — attinge all'esigenza di attrezzare culturalmente la testimonianza

cristiana, dandole la consapevolezza delle sfide poste dagli inediti scenari di oggi e la sapienza per estrarre «cose antiche e cose nuove» (cfr. *Matteo*, 13, 52) dal tesoro che riconosciamo essere il nostro patrimonio di

fede e di storia.

In questa direzione si muovono i vescovi italiani nel chiedere, in piena sintonia con la voce di Benedetto XVI, un nuovo incontro tra la fede e la ragione, così che possiamo mostrare a tutti — nel quotidiano delle nostre Chiese e città — che la proposta cristiana è ragionevole, affascinante, praticabile. Il progetto culturale, inoltre, ci aiuta a compiere quel cammino di rinnovamento attorno alla centralità della persona e della vita, richiestoci dal convegno ecclesiale di Verona. Lo fa sottoponendoci temi da approfondire, dandoci gli strumenti per lo studio e il confronto, ispirandoci modelli e iniziative che rendono più significativa la vita pastorale delle comunità cristiane e l'azione dei credenti nel mondo.

Si tratta dunque di un processo, ovvero di una dinamica paziente che deve giungere però a decisioni nello stile del discernimento comunitario.

La Chiesa in questo processo in par-

te ha realizzato alcuni progetti come appunto l'aspetto gestionale dei media cattolici, mentre va precisando sempre meglio il profilo dei percorsi di formazione a largo spettro. In particolare l'urgenza formativa di alto livello domanda di costruire profili di animatori della comunicazione e della cultura che, al di là delle necessarie competenze tecniche specifiche, sappiano riflettere sull'agire, sulla prassi della comunità credente dentro un contesto culturale mediatico che la precede e la eccede.

Infatti è questa prospettiva che sottopone al vaglio critico alcune categorie significa-

tive per l'esperienza della fede cristiana che si presentano oggi o deseman-tizzate oppure rinchiuse in un circolo comunicati-vo dai codici desueti e ir-riconoscibili.

Un ambito particolar-mente esposto a criticità è quello propriamente omiletico. In particolare dobbiamo evitare, nella riflessione come nella for-mazione, di predicare la teologicità a realtà che appartengono a un ordi-ne differente; piuttosto dobbiamo elaborare una riflessione teologica sul concreto modo di uomini e di donne del terzo mil-lennio che, abitati dal de-siderio della verità del vangelo, si trovano a dover fare i conti con una cultura, con sistemi di simboliche culturali sulle quali forte è l'impatto del sistema dei media e che modificano la percezione di alcune categorie e mo-bilitano il profilo di alcuni modelli an-tropologici. È quanto Paolo ci aiuta a riscoprire.

Anzitutto le parole di Paolo hanno la densità dell'uomo innamorato del Signore. Paolo infatti è giunto alla ca-pacità impressionante — comunque non nei numeri: lui stesso dice che si è fatto tutto a tutti per guadagnarne qualcuno — di comunicare questa no-vità storica, culturale e religiosa la-sciandosi anzitutto istruire dalla sua stessa vicenda spirituale. Comunicare il vangelo per Paolo è anzitutto conformarsi a esso, quanto annuncia è inve-rato dalla sua personale esistenza per-ché la parola del vangelo è anzitutto una relazione che l'evangelizzatore per primo deve vivere con Gesù.

Questa vicenda di Paolo, soprattutto nel racconto degli Atti degli apostoli e nelle lettere della cattività, mostra del-le tappe che vanno a costituire un pa-radigma: è proprio l'incontro con il Si-gnore sulla via di Damasco che lo «schiaccia a terra» e lo fa passare at-traverso una «morte». E Saulo «risor-to» non diviene magicamente tutt'al-tro. Incomincia a fare il cristiano in maniera assai simile a quella del Saulo fariseo. Sarà il lungo esilio forzato di Tarso il tempo nel quale rimeditare molte cose. Ma l'istruzione decisiva gli verrà dalla missione, che con i suoi in-contri, successi e insuccessi modificherà

sensibilmente l'approccio dell'apostolo.

C'è un altro aspetto che ci può istruire circa le dinamiche dell'impegno della Chiesa nel mondo della comuni-cazione. Predicatore brillante ad An-tiochia e poi in missione, Paolo non è efficace con i vicini, con gli ebrei, ma con i lontani, con i greci. L'apertura ai pagani è più il risultato di una impos-sibilità che il frutto di una scelta. In-fatti anche il confine tra Oriente e Oc-cidente viene varcato da Paolo in se-guito a ben due impossibilità, che in qualche modo lo costringono a volgersi da quella parte. E da ultimo, il cuore dell'impero viene raggiunto in catene. Proprio di questa esperienza Paolo farà tesoro per guadagnare la decisiva somi-glianza al suo Maestro e per riconosce-re che ora il vangelo si avvantaggerà più dalla sua assenza che dalla sua presenza.

Per comunicare con libertà il vange-lo e per intraprendere con creatività il processo di inculturazione, Paolo si configura in maniera rigorosa all'even-to cristologico. È utile rileggere alcuni versetti del capitolo 9 della *Prima lette-ra ai Corinzi*: «Infatti, pur essendo libe-ro da tutti, mi sono fatto servo di tutti per guadagnare il maggior numero (...) Tutto io faccio per il vangelo, per di-ventarne partecipe con loro». Paolo parte da una constatazione: lui si trova in una situazione di pienezza di libertà ma proprio tale originaria e piena li-bertà viene considerata come auto as-servimento. Ciò in vista di una pro-spettiva futura che è quella di «guada-gnare il maggior numero» ovvero di condividere con altri il suo stesso desti-no di salvezza.

Siamo di fronte a un movimento ke-notico. È la *kénosi* di Gesù il modello: «Cristo Gesù, il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso assumendo la condizio-ne di servo (...) Per questo Dio lo ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome; perché nel no-me di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra» (*Filippe-si*, 2, 5 ss).

Ciò che emerge nell'annuncio di Paolo ai Corinzi è un dinamismo di as-sunzione e rottura. Il contesto culturale non è più quello della *pólis* greca nella quale il saggio, l'uomo libero era ap-punto colui che aveva la propria situa-zione di libertà socialmente intesa. Nel-la cultura greco ellenistica per i Corin-zi la libertà era anzitutto indipendenza e autodeterminazione per cui appunto gli altri venivano compresi come atten-

tatori alla propria personale libertà.

In fondo una situazione, come vediamo, non dissimile da gran parte della cultura contemporanea. In fondo anche la nostra cultura è ossessionata dalla categoria della libertà. Paolo parte proprio mostrando la sua originaria e piena libertà, cioè muove l'annuncio a partire da una categoria particolarmente significativa per i Corinzi. Poi però mostra, senza attutirlo, lo scandalo della novità cristiana. Ovvero Paolo riplasma una categoria culturale greca dandole forma cristiana.