



DIOCESI DI TRIVENTO

SI AVVICINÒ E CAMMINAVA CON LORO



ORIENTAMENTI METODOLOGICI
PER IL DISCERNIMENTO
DELLA FASE SAPIENZIALE
NELLA DIOCESI DI
TRIVENTO





Il Vescovo di Trivento

TRIVENTO, 8 Settembre 2023
Natività della Beata Vergine Maria

*Ed ecco, in quello stesso giorno due di loro
erano in cammino per un villaggio di nome Emmaus (Lc 24,13)*

Cari fratelli e sorelle della Chiesa di Dio che è in Trivento, pace e gioia nel Signore a tutti Voi!

Eccoci all'inizio del nuovo Anno Pastorale 2023-2024, nel marcato contesto sinodale della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (Roma, 4-29 ottobre 2023), nonché del Cammino sinodale della Chiesa Italiana, entrato ormai nella "fase sapienziale" con l'immagine di riferimento dei Discepoli di Emmaus (Lc 24, 13-35).

Passiamo dai cantieri di Betania, che hanno caratterizzato la "fase narrativa" del nostro Cammino sinodale, all'icona di Emmaus, avendo ormai tra le mani le *Linee-Guida* consegnateci dalla CEI (Cf *Si avvicinò e camminava con loro*, 11 luglio 2023) per i temi che abbisognano di maggiore attenzione e impegno pastorale da parte della nostra Chiesa locale e che consegneremo, con proposte operative, al Consiglio permanente della CEI e al Comitato del CS entro la fine di aprile del 2024

Dunque: anche noi, tutti, sulla strada di Emmaus! Il Congresso Eucaristico Nazionale di Matera aveva già messo a fuoco l'intima relazione intercorrente tra Eucarestia e Cammino sinodale. Una "coimplicazione" più che una semplice analogia, dal momento che - come è stato rilevato - la Sinassi eucaristica è un "Sinodo concentrato" e il Cammino sinodale è una "Eucarestia dilatata". Del resto, non sono mancate, e non mancheranno, risonanze di tutto questo negli incontri mensili di formazione del nostro Clero diocesano, come nelle assemblee e incontri diocesani ai diversi livelli.

Sulla strada di Emmaus: «I due fuggitivi hanno bisogno di scappare verso una campagna protettiva, un eden al riparo dalle delusioni, desiderano prendere le distanze da un mondo chiuso e impermeabile agli eventi, vogliono uscire dallo spazio protetto ma ancora non sanno che non troveranno quello che stanno cercando. Non sanno che la pazienza del Risorto trasformerà la loro fuga nella condizione per poter iniziare a fare nuova esperienza di conversione. Paradossalmente se non fossero fuggiti non lo avrebbero mai riconosciuto. La liturgia si gioca in questo paradosso: assumere la fatica di ammettere quel che siamo, gente in fuga e impaurita, delusa dalla vita e spesso anche da se stessa. Ma anche lasciare che proprio in quella esperienza di perdizione Lui possa mostrarsi sotto altro aspetto, perché il Risorto è più grande anche dei nostri desideri» (A. Dehò, *Per una liturgia della vita*, San Paolo 2023).

Carissimi, celebrare l'Eucarestia è celebrare la sinodalità; ma vivere la sinodalità vuol dire vivere l'Eucarestia come percorso mai concluso, sulla strada di Emmaus. Come si vede, c'è già un bel da fare per l'Anno Pastorale che iniziamo: il Risorto ci affianca sulle tante, e diverse, strade della nostra Emmaus

quotidiana. Ma proprio qui, nella ferialità, con tutte le sue ansie, fatiche, gioie, dolori, delusioni, amarezze, attese ecc., proprio qui l'intima relazione tra Eucarestia e cammino sinodale impedisce che i nostri percorsi esistenziali, formativi, pastorali, scadano a livello di semplici incontri, privi di solido fondamento teologico e spirituale. Nell'Eucarestia, celebrata e vissuta nella totale fedeltà a Cristo e alla Chiesa (e non "a testa propria"), noi "scommettiamo" sul futuro delle nostre comunità cristiane. È dall'Eucarestia, celebrata, vissuta e adorata che bisogna ripartire, anche per un cammino a ritroso per arrivare al cuore della nostra gente. Profitto a questo proposito per esortare vivamente tutti i miei cari Sacerdoti a programmare momenti di *prolungata adorazione silenziosa* -senza inutili appesantimenti- nelle varie chiese parrocchiali, in modo che, per la riattivazione di un cuore eucaristico, la linfa benefica di Gesù Eucarestia arrivi a irrorare anche le estremità della vita sacerdotale, cristiana ed ecclesiale.

Alleggerendo la nostra "bisaccia" di viandanti da tutto ciò che la appesantisce, e ritenendo con noi solo quel pizzico di fede e di entusiasmo che necessitano (Cf Mt 17,20), potremo riprendere la centralità - non l'esclusività - della celebrazione eucaristica, sorgente di comunione e garanzia del corretto stile di questa, che è la sinodalità.

Vorremo ancora una volta tutti noi, noi Chiesa Triventina, pronunciare il nostro "Sì", per riscoprire la bellezza della Parola, cristologicamente letta e meditata, interpretata nella chiave del *kerygma* di morte, sepoltura, risurrezione, vita nuova nel Risorto; per riassaporare il gusto del Pane, spezzato, così da poter riconoscere il Signore risorto, sperimentandolo come Signore offerto, pane spezzato e condiviso; per valorizzare la significativa presenza del Povero, il "forestiero", colui che "non è dei nostri", onde dare ali alla nostra vita pastorale che, non di rado, equivoca anch'essa sul profondo significato della "Chiesa in uscita" e della "Chiesa ospedale da campo"?

Sì. Lo vogliamo. Da Betania a Emmaus, dai "cantieri della strada" alla mensa eucaristica e, da questa, di nuovo per le strade, testimoni del Risorto, nei luoghi della quotidianità dove si consumano le solitudini più struggenti, sovente ingiuste, e dove i "fuggitivi della vita" attendono, anche nostro tramite, il Divino Viandante.

Mentre ringrazio tutti Voi, Presbiteri, Diaconi, Religiosi e Religiose, Fedeli laici, per quanto fatto sinora nell'impegno sinodale, a tutti chiedo ancora pazienza e disponibilità di cuore: per leggere, approfondire i testi proposti e trovarvi sprono per il nostro cammino di Chiesa: da un itinerario personale che diventi, viepiù, cammino di Popolo di Dio.

Accadrà anche per noi la stessa cosa dei due di Emmaus: toccato dal Risorto, ancora una volta, il nostro cuore arderà nel petto e torneremo "a Gerusalemme" (alla Chiesa), non delusi e tristi, ma speranzosi e gioiosi, per ritrovare gli Undici e gli altri che erano con loro e riferire quanto è accaduto lungo la via e come, anche noi, l'abbiamo riconosciuto nello spezzare il pane.

Miei cari, battezzati, cresimati, "eucaristizzati", consacrati, sposati, tutti siamo Chiesa nella Chiesa - una, santa, cattolica, apostolica. Ma sappiamo che nessuno di noi può stare nella Chiesa, se non ha la Chiesa nel cuore.

Se l'Eucarestia "fa" la Chiesa; se è il cuore della Chiesa, impetriamo da Maria Ss.ma, Madre della Chiesa, e ai nostri Sati Protettori, la grazia di poter stare nel cuore della Chiesa ma sempre con la Chiesa nel cuore, per annunciare al mondo la bellezza del Risorto mediante una riscoperta e ricentrata spiritualità eucaristica.

E preghiamo Maria "Donna Eucaristica": *Santa Maria, donna del pane, chissà quante volte all'interno della casa di Nazaret hai sperimentato pure tu la povertà della mensa, che avresti voluto meno indegna del Figlio di Dio. E, come tutte le madri della terra preoccupate di preservare dagli stenti l'adolescenza delle proprie creature, ti sei adattata alle fatiche più pesanti perché a Gesù non mancasse, sulla tavola, una scodella di legumi e, nelle sacche della sua tunica, un pugno di fichi. Santa Maria donna del pane, da chi, se non da te, nei giorni dell'abbondanza con gratitudine, e nelle sere delle ristrettezze con fiducia, accanto al focolare che crepitava senza schiuma di pentole, Gesù può aver appreso quella frase del Deuteronomio, con cui il tentatore sarebbe stato affrontato nel deserto: «Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio»? Ripeticela, quella frase, perché la dimentichiamo facilmente. Facci capire che il pane non è tutto. Che i conti in banca non bastano a renderci contenti. Che la tavola piena di vivande non sazia, se il cuore è vuoto di verità. Che se manca la pace dell'anima, anche*

i cibi più raffinati son privi di sapori. Perciò, quando ci vedi brancolare insoddisfatti attorno alle nostre dispense stracolme di beni, muoviti a compassione di noi, placa il nostro bisogno di felicità, e torna a deporre nella mangiatoia, come quella notte facesti a Betlemme, il pane vivo disceso dal cielo. Perché solo chi mangia di quel pane non avrà più fame in eterno (Beato Don Tonino Bello).

Buona Emmaus a tutti! Una, due, tre volte!

Con una affettuosa benedizione nel Signore.

+ Claudio, vescovo

Introduzione

Il Cammino sinodale delle Chiese in Italia sta proseguendo nel solco segnato da papa Francesco nell'Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, che delinea una Chiesa missionaria, prossima alla gente, dinamica e solidale. Un passaggio ci può orientare in questa fase: «La pastorale in chiave missionaria esige di abbandonare il comodo criterio pastorale del “si è fatto sempre così”. Invito tutti ad essere audaci e creativi in questo compito di ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori delle proprie comunità. Una individuazione dei fini senza un'adeguata ricerca comunitaria dei mezzi per raggiungerli è condannata a tradursi in mera fantasia [...]. L'importante è non camminare da soli, contare sempre sui fratelli e specialmente sulla guida dei vescovi, in un saggio e realistico discernimento pastorale» (n. 33).

Quello che ci apprestiamo a vivere, nella fase sapienziale del nostro Cammino sinodale, è proprio il discernimento comunitario “realistico”, cioè operativo, orientato all'individuazione dei mezzi per costruire una Chiesa più aderente al Vangelo. Non è questione di nuovi contenuti, ma di un nuovo stile: sinodale, cioè capace di ascoltare la voce dello Spirito e di ascoltarsi reciprocamente, di camminare insieme, di attendersi con pazienza, di spronarsi con audacia.

In questa nuova fase il testo di riferimento è costituito dalle *Linee guida* pubblicate nel luglio 2023. Per supportare il percorso di discernimento nelle Diocesi e nelle diverse realtà ecclesiali, come preannunciato nelle stesse *Linee guida* (p. 13), si è ritenuto opportuno proporre alcune schede:

1. La scheda metodologica dedicata ai passaggi da compiere per un percorso di discernimento ecclesiale su uno o più temi scelti dalla Diocesi.
2. Una scheda dedicata allo stile del discernimento, per aiutare le singole realtà ad entrare nel clima della fase sapienziale.
3. Cinque schede dedicate ai nuclei tematici, che saranno oggetto di riflessione da parte di 4 Assemblee Sinodali Presbiterali, con un tema per Forania, e ai Consigli Pastorale Diocesano e Presbiterale. Ciascuna scheda, dopo aver richiamato brevemente gli argomenti del nucleo (proposti con maggiore ampiezza nelle *Linee guida e riportati rispettivamente nelle appendici 2-6*), propone alcune domande.
4. La traccia di riflessione della Diocesi di Trivento, scelta dalla Commissione Sinodale Centrale, che, in tre tematiche di approfondimento (crisi della fede, questione delle strutture, liturgia e pietà popolare) sarà oggetto delle riflessioni delle Assemblee Sinodali Foraniali e delle Assemblee Sinodali Parrocchiali/Interparrocchiali.
5. Una traccia per la preghiera iniziale e conclusiva dei diversi incontri.

SCHEDA METODOLOGICA da seguire

PASSI PER UN DISCERNIMENTO ECCLESIALE

L'obiettivo della fase sapienziale consiste nel realizzare “discernimento ecclesiale”, cioè nell'approfondire quanto ascoltato e sperimentato nella fase narrativa e nell'elaborare scelte concrete da presentare poi nella fase profetica e decisionale, in vista della conversione sinodale e missionaria della Chiesa (cf. *Linee Guida*, p. 4).

Questo processo di discernimento si realizza in ogni Diocesi, approfondendo ciò che lo Spirito oggi dice alla Chiesa locale e contribuendo così anche al discernimento di tutte le Chiese in Italia, in vista di decisioni che saranno prese nel Cammino sinodale a livello nazionale.

I soggetti da coinvolgere nel discernimento diocesano sono molti, oltre ai gruppi sinodali sul territorio: il Consiglio Pastorale Diocesano, il Consiglio presbiterale, il Collegio Presbiterale attraverso le loro riunioni foraniali periodiche, le Zone Pastorali o Foranie attraverso apposite Assemblee Sinodali Foraniali, le Parrocchie, le associazioni e le aggregazioni laicali, le comunità religiose, ecc.

In questa fase **il ruolo fondamentale è svolto dagli organismi di partecipazione ecclesiale**, in cui sono presenti tutte le componenti del popolo di Dio e dove Pastori e fedeli si esercitano nell'ascolto e nel dialogo fino alla maturazione del “consenso ecclesiale”, che prepara infine la decisione (cf. *Linee Guida*, p. 9).

Nella nostra **Diocesi saranno le Assemblee Sinodali Foraniali e le Assemblee Pastorali Parrocchiali, oltre agli organi ufficiali.**

In questi orientamenti presentiamo più in dettaglio i passaggi del discernimento a livello diocesano:

1. Assegnazione ad ogni gruppo del tema da discernere;
2. Approfondire il tema scelto
3. Elaborare le proposte

Nella nostra Diocesi questi passaggi orienteranno il discernimento degli organismi o soggetti ecclesiali, individuati nella Chiesa locale per sostenere e accompagnare il processo intrapreso.

1. Scegliere il tema del discernimento

All'inizio del processo, il Vescovo insieme con coloro che collaborano con lui nella conduzione del Cammino sinodale hanno scelto i sottotemi su cui chiede un discernimento alle Quattro Assemblee Sinodali Presbiterali Foraniali, al Consiglio Presbiterale, al Consiglio Pastorale Diocesano, alle Assemblee Sinodali Foraniali e Parrocchiali, ai Religiosi e Religiose, avendo tenuto conto di quanto emerso dalle sintesi della fase narrativa.

Con l'aiuto della scheda tematica vengono ulteriormente messe a fuoco le domande collegate ai sotto-temi scelti e vengono selezionate le domande della scheda tematica che fungeranno da orientamento al discernimento ecclesiale dei vari organismi. Vengono presentati un metodo e un calendario di incontri da tenere nell'anno pastorale, che espliciti i passaggi successivi dell'approfondimento e dell'elaborazione delle proposte, secondo le modalità di coinvolgimento e i tempi possibili per la Diocesi.

1. Approfondire il tema scelto

Nella fase dell'approfondimento i singoli organismi riprenderanno le sintesi dell'ascolto diocesano nella fase narrativa sul tema scelto.

Nell'approfondimento vi è un contributo di esperti (Padre Ernesto della Corte, Don Francesco Cosentino, Mons. Rylko), per chiarire le questioni e ipotizzare possibili scelte; parimenti, e i membri degli organismi sinodali saranno preparati con lo studio di alcuni testi magisteriali sul tema (qualche riferimento è fornito di seguito nelle Schede tematiche).

I vari gruppi individuati (Assemblee Sinodali Presbiterali, Consiglio Presbiterale e Pastorale Diocesano, Assemblee Sinodali Parrocchiali e Foraniali, Religiosi e Religiose,

sono da intendersi come gruppi di lavoro o commissioni che lavorino alla bozza di un **testo scritto**, frutto del discernimento ecclesiale, **da sottoporre nel passaggio successivo all'approvazione del Consiglio Pastorale Diocesano entro il 30 aprile 2024**. Per cui il lavoro di tali gruppi va programmato ed impostato da **ottobre 2023 al 31 marzo 2024**, mentre per le **Assemblee Sinodali Foraniali** è prevista la **conclusione per il 20 aprile 2024**.

È possibile articolare i lavori sia attraverso momenti assembleari, sia utilizzando il metodo della conversazione nello Spirito più adatto al lavoro nei gruppi, sottolineando la centralità della preghiera, dell'ascolto della Parola e dell'ascolto dei fratelli (cf. *Linee Guida*, pp. 22-24).

2. Elaborare proposte

Dopo aver scelto e approfondito il tema, **si possono avanzare proposte operative da offrire al discernimento del Vescovo** tenendo insieme competenza, creatività e realizzabilità delle proposte e specificando i passi necessari perché si possano concretizzare.

La domanda da porsi è: *Quali sono, sul tema scelto, i "ponti" percorribili che collegano i sogni condivisi di una Chiesa più evangelica con la loro praticabilità? Quali resistenze bloccano l'apertura di questi cammini? Quali sono le scelte concrete e possibili che accompagnano i passaggi dalla prassi pastorale attuale a quella desiderata?*

Le proposte dei gruppi di lavoro vengono sottoposte al discernimento del Consiglio Pastorale Diocesano, sempre **entro il 31 marzo 2024 o il 20 aprile 2024**, e si verifica su quale o quali di queste può maturare un consenso dell'Assemblea Diocesana, che dovrà essere convocata nella fase profetica (2024-2025). Tale verifica per la Diocesi sarà fatta dal Vescovo, insieme alla Commissione Sinodale Centrale, al Consiglio Presbiterale e al Consiglio Pastorale Diocesano riuniti in Seduta Comune in almeno 3 appuntamenti da programmare a settembre – dicembre 2024, preparatori delle sedute dell'Assemblea Sinodale Diocesana, da svolgersi in prima sessione da gennaio ad aprile 2025.

Queste proposte possono riguardare sia il livello diocesano che quello nazionale. Quando un consenso è raggiunto, le proposte sono consegnate nelle mani del Vescovo entro il 20 aprile 2024, che, aiutato dai Referenti Sinodali Diocesani nel lavoro, le legittima secondo il suo giudizio autorevole, tenendo in considerazione, in uno spirito sinodale di comunione ecclesiale, quanto viene deciso a livello nazionale e universale. Al Vescovo è affidata la responsabilità di implementare le proposte e le scelte che interessano la Chiesa locale. Le proposte maturate nella Diocesi sono inviate al Comitato nazionale del Cammino sinodale entro il 30 aprile 2024, previa approvazione in Consiglio Presbiterale e Consiglio Pastorale Diocesano, contribuendo così al discernimento e alle scelte del Cammino sinodale delle Chiese in Italia (per la fase

profetica).

Attenzioni particolari nella elaborazione delle proposte.

Senza silenziare tensioni o divergenze, l'obiettivo è quello di individuare insieme quali proposte possono raccogliere il massimo consenso possibile, attraverso il dialogo, in un clima sostenuto da momenti di preghiera e alla luce dei criteri evangelici offerti dai Pastori.

Il consenso ecclesiale può dirsi maturato anche quando non è raggiunta l'unanimità tra i membri del CPD o di un altro organismo consultato, purché anche coloro che non possono dirsi d'accordo con la formulazione della proposta riconoscano di essere stati ascoltati e compresi dai fratelli e attestino che il processo di discernimento è stato giusto e rispettoso verso tutte le posizioni espresse.

Modalità di procedere nel cammino sinodale di discernimento in Diocesi di Trivento nell'anno pastorale 2023/2024

1. Nelle Riunioni Foraniali dei Sacerdoti si procede, entro il 20 ottobre 2023, al rinnovo dei Vicari Foranei
2. I Vicari Foranei stabiliscono il calendario delle loro Assemblee Sinodali Presbiterali con riunioni Foraniali a novembre, dicembre, gennaio e febbraio, e nella riunione di marzo approvano la loro sintesi, secondo il tema assegnato.
3. I Vicari Foranei fissano le Assemblee Foraniali Sinodali, a cui di diritto partecipano i sacerdoti, due laici designati o invitati da ogni singolo parroco per parrocchia, tutti coloro di buona volontà della Forania che vogliano partecipare, in numero di 4 assemblee: una a fine ottobre, con il Vescovo e la Commissione Sinodale, una a inizio gennaio, una a inizio marzo, ed una finale per approvare la sintesi entro il 20 aprile 2024.
4. Ogni Parroco o i Parroci interessati fissano le riunioni della propria Assemblea Sinodale Parrocchiale o Interparrocchiale nei mesi di novembre, dicembre, gennaio, febbraio e marzo, ultimando i lavori entro il 31 marzo 2024.
5. Il Consiglio Pastorale Diocesano nelle riunioni dell'11 novembre 2023, del 27 gennaio 2024 e del 24 febbraio 2024, e il Consiglio Presbiterale, nelle riunioni del 28 novembre 2023, del 30 gennaio 2024 e del 12 marzo 2024, affronteranno il Tema assegnato, producendo nelle riunioni del 24 febbraio e del 12 marzo la loro sintesi; quindi nelle rispettive riunioni del 27 e 30 aprile 2024, approveranno la sintesi diocesana finale redatta dal Vescovo con la collaborazione dei Referenti Sinodali.
6. I Religiosi e le Religiose lavoreranno da novembre 2023 a marzo 2024 sul tema assegnato, producendo entro il 31 marzo 2024 la loro sintesi.

INTRODUZIONE ALLO STILE DEL DISCERNIMENTO

COMPITO ASSEGNATO ALLA RIFLESSIONE DEI RELIGIOSI e LE RELIGIOSE. Sintesi da inviare entro il 31 marzo 2024.

L'episodio del cap. 24 del Vangelo di Luca (vv. 13-49), che vede protagonista Gesù con i due discepoli diretti ad Emmaus, è stato scelto come paradigma biblico della fase sapienziale del Cammino sinodale delle Chiese in Italia. In effetti, la dinamica che si instaura tra il Risorto e i due viandanti è molto istruttiva per comprendere il discernimento cristiano in chiave biblica. Si può rileggere a questo proposito la sezione delle *Linee Guida* in cui si ripercorre l'incontro di Emmaus (cf. pp. 6-10), dove vengono enucleati sei criteri per il discernimento: 1) lasciarsi interrogare dal Signore, per capire dove siamo e dove vogliamo andare; 2) ascoltare le Scritture, che si compiono nella Pasqua del Signore; 3) mantenere l'atteggiamento itinerante, per mettersi in cammino con tutti i fratelli e le sorelle; 4) creare sempre un clima di accoglienza e di ospitalità, perché nessuno si senta escluso; 5) celebrare con gioia, solennità, sobrietà e semplicità il mistero eucaristico, fonte e culmine della vita della Chiesa; 6) tenere fermo l'orizzonte della missione, vincendo il ripiegamento, nel confronto costante con i pastori.



Domande ispirate ai sei criteri:

1. *“Dove” si trova la nostra Chiesa locale? Da quali tradizioni viene la nostra Chiesa e verso quale nuovo cristianesimo sta andando?*
2. *Come favorire nelle nostre comunità ecclesiali la lettura e la meditazione della Bibbia? Quali esperienze positive possiamo comunicare alle altre Chiese in Italia?*
3. *In che modo le nostre comunità possono superare le tentazioni sedentarie e diventare più itineranti e missionarie? Quali esperienze pastorali dinamiche e creative possono essere utili anche per le altre Chiese in Italia?*
4. *Ci sono nella nostra Chiesa locale luoghi ed esperienze capaci di ospitare tutti, anche coloro di cui non si condividono le scelte e gli stili (accogliere “tutti” anche se non si può accogliere “tutto”)? Come nel nostro Cammino sinodale possiamo crescere nel coniugare carità e verità?*
5. *Le celebrazioni eucaristiche nelle nostre comunità respirano gioia, semplicità, solennità e sobrietà? Dove possiamo migliorare? Quali esperienze celebrative positive comunichiamo alle altre Chiese?*
6. *Come possiamo superare le tentazioni autoreferenziali, in comunione con il Papa e i Vescovi?*

SCHEDA 1

LA MISSIONE SECONDO LO STILE DI PROSSIMITÀ.

COMPITO ASSEGNATO ALLA ASSEMBLEA PRESBITERALE FORANIALE DI TRIVENTO, COORDINATA DAL VICARIO FORANEO DI TRIVENTO. Sintesi da inviare entro il 31 marzo 2024.

La Chiesa è missionaria per sua natura. La testimonianza quotidiana del Regno ne è la dimensione costitutiva e nasce dall'amore del Padre per il mondo, da lui creato. Come evidenziato nel biennio della fase narrativa, però, troppo spesso questa consapevolezza resta teorica. Ci si muove tante volte su due estremi. Da una parte, si registra la frenesia di portare dentro il maggior numero di persone, purché si conformino a norme e precetti, mentre quanti non si adeguano si sentono lasciati ai margini. Dall'altra, la voglia di mescolarsi con l'umanità, partecipando alla vita civile, sociale, politica ed economica, cede alla tentazione di rivendicare spazi di privilegio e presunte egemonie culturali. Si sente la necessità di comunità capaci di uscire dai propri spazi protetti, dai recinti del "si è sempre fatto così", per andare incontro all'altro là dove egli si trova, a prescindere dalla sua condizione socio-economica, dall'origine, dallo status legale, dall'orientamento sessuale. Come può e deve la Chiesa farsi prossima a tutti, secondo lo stile del Maestro?

Il tempo di ascolto ha offerto alcune piste di azione che meritano di essere approfondite:

- fare tesoro e condividere le buone pratiche sperimentate nei Cantieri di Betania;
- avviare processi di approfondimento sul piano antropologico e teologico per integrare meglio le istanze del rispetto totale per le persone e della loro crescita della verità;
- promuovere l'impegno attivo nelle questioni vitali di questo momento storico, quali la costruzione della pace, il rispetto per la vita, la famiglia, l'educazione, la cura dell'ambiente, il dialogo con le culture e le religioni, lo sforzo incessante per attenuare le ingiustizie che tagliano fuori dal sistema milioni di fratelli e sorelle: poveri, ammalati, anziani, disabili fisici e psichici;
- fare dell'ascolto rispettoso, aperto all'altro, accogliente, la cifra distintiva dell'atteggiamento ecclesiale, sottraendosi alla polarizzazione imperante.

Alcune domande per il discernimento:



- *Che cosa dobbiamo cambiare, quali spazi, quali modalità e quali forme possiamo immaginare perché nelle nostre comunità quanti sono ai margini non si sentano solo destinatari del nostro annuncio e beneficiari delle differenti attività pastorali, ma interlocutori attivi e responsabili, con diritto di parola e di azione?*
- *Come si può agire per non far sentire fuori dalla comunione ecclesiale le persone che si trovano in situazioni esistenziali che per tante ragioni le fanno sentire emarginate?*
- *Quali sono i nodi principali che facciamo fatica ad affrontare? Si è fatto abbastanza dopo Amoris Laetitia per accompagnare, discernere e integrare? Potrebbero essere utili degli orientamenti pastorali nazionali su questi temi? Quali approfondimenti teologici o antropologici sarebbero necessari?*
- *Come dare più centralità alle questioni che in questo tempo storico maggiormente interpellano la società nella pastorale ordinaria delle Diocesi e delle parrocchie? Quali cambiamenti sono auspicabili nell'organizzazione della vita pastorale per dare spazio a tali temi? Quale può essere l'apporto specifico di laici, associazioni e movimenti?*
- *Da alcuni anni sono state avviate in diverse realtà esperienze di comunità o unità pastorali. In che modo queste esperienze stanno incidendo nella vita della Chiesa locale? Quali sono le difficoltà maggiori che chiedono di essere affrontate? Quali i punti di forza che vanno emergendo? Che cosa possono imparare tutte le Chiese che sono in Italia da queste esperienze?*



Testi biblici consigliati:

Mt 13,1-9.18-23; Lc 10,1-9.



Testi conciliari consigliati:

Discorso di Papa Giovanni XXIII in occasione della solenne apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II (4.1-4), 11 ottobre 1962;

Costituzione *Gaudium ed Spes*, nn. 1 e 4;

Costituzione *Lumen Gentium*, n. 16;

Decreto *Ad Gentes*, n. 5.

SCHEDA 2

IL LINGUAGGIO E LA COMUNICAZIONE

COMPITO ASSEGNATO ALLA ASSEMBLEA PRESBITERALE FORANIALE DI AGNONE, COORDINATA DAL VICARIO FORANEO DI AGNONE. Sintesi da inviare entro il 31 marzo 2024

L'ambito dei linguaggi e della comunicazione riguarda tante declinazioni del nostro essere Chiesa, tutte collegate da un denominatore comune: i due anni della fase narrati- va hanno evidenziato come spesso le parole, i gesti, le ritualità risultino difficilmente comprensibili alle persone che non frequentano assiduamente la realtà ecclesiale. Nei gruppi di ascolto sinodali è emersa la fatica di comprendere e seguire la liturgia, che dovrebbe essere la forma più immediata di espressione della Chiesa. Si è sottolineato come l'immaginario delle donne e degli uomini di oggi sia spesso lontano da quello evocato nei discorsi ecclesiali: i nostri linguaggi faticano a intercettare la vita, le questioni di senso, le domande fondamentali che ogni essere umano porta dentro di sé.

Gli strumenti comunicativi sono molti (bollettini, siti internet, giornali, canali radio o televisivi, pagine social...), ma si riscontrano delle inadeguatezze: in particolare l'utilizzo dei media più moderni è ancora insufficiente, e spesso la presenza digitale risulta essere poco curata, inefficace e talvolta inappropriata. Queste carenze hanno una serie di ripercussioni, tra le quali la principale riguarda la fatica nell'entrare in dialogo con il mondo giovanile: adolescenti, ragazze e ragazzi, giovani-adulti sembrano quasi parlare un'altra lingua rispetto a quella della Chiesa. Una comunicazione più efficace sarà essenziale per intercettare i giovani, per trovare punti d'incontro a partire dai quali avviare dei cammini comuni. I vari saperi, a cominciare da quello teologico, saranno determinanti nella riflessione sulle celebrazioni, il cui rinnovamento è ritenuto urgente. Il messaggio del Vangelo, con la sua forza rivoluzionaria di amore e speranza, rimane la fonte della comunicazione ecclesiale: ciò che occorre aggiornare sono gli strumenti e le forme con cui il messaggio di Gesù Cristo può e deve arrivare alle donne e agli uomini del nostro tempo.

Alcune domande per il discernimento:

- *Quali sono i campi in cui è più urgente trovare una "rinnovata sintesi cristiana" che scaturisca dal confronto tra verità del Vangelo e condizione umana di oggi, tra teologia e altri saperi sull'uomo e sul mondo? Da dove*



iniziare

per rinnovare i linguaggi delle comunità cristiane per poter parlare a ciascuno? Ci sono esperienze in atto che possono essere di aiuto per tutte le Chiese in Italia? Che cosa ci si aspetta dai molti strumenti di comunicazione a disposizione delle Chiese in Italia?

- *Quali sono le barriere che innalziamo (paure, pregiudizi, ideologie, ecc.) e che ci rendono incapaci di generare futuro? Possiamo individuare dei terreni comuni da cui è possibile partire? Cosa possiamo noi imparare dalle nuove generazioni, per diventare “una Chiesa giovane con i giovani”?*
- *Nella fase narrativa è risuonata più volte la frase: “Occorre riavvicinare la liturgia alla vita delle persone”. Che cosa significa questo in concreto per le nostre Chiese? Quali sono quegli aspetti dai quali possiamo partire? Quali aspetti devono ancora essere approfonditi?*
- *Quali tentativi sono in atto nella nostra Chiesa locale? Se sono state avviate esperienze, che cosa ci stanno insegnando?*



Testo biblico consigliato:

At 2,1-13.



Testo conciliare consigliato:

Decreto *Inter mirifica*, nn. 3 e 13.

LA FORMAZIONE ALLA FEDE E ALLA VITA

COMPITO ASSEGNATO ALLA ASSEMBLEA PRESBITERALE FORANIALE DI FROSOLONE, COORDINATA DAL VICARIO FORANEO DI FROSOLONE. Sintesi da inviare entro il 31 marzo 2024

Nella fase narrativa è risuonata costantemente la necessità che la comunità cristiana ponga una particolare attenzione verso la formazione integrale della persona, la formazione alla vita cristiana, la formazione specifica di coloro che svolgono un ministero. La capacità della Chiesa di annunciare il Vangelo è sempre collegata con la cura che essa esercita verso la crescita delle persone nella sequela del Signore; ciò non può essere fatto in modo solitario, ma chiama in causa tutta la comunità.

«Certamente tutti noi siamo chiamati a crescere come evangelizzatori. Al tempo stesso ci adoperiamo per una migliore formazione, un approfondimento del nostro amore e una più chiara testimonianza del Vangelo. In questo senso, tutti dobbiamo lasciare che gli altri ci evangelizzino costantemente; questo però non significa che dobbiamo rinunciare alla missione evangelizzatrice, ma piuttosto trovare il modo di comunicare Gesù che corrisponda alla situazione in cui ci troviamo. In ogni caso, tutti siamo chiamati ad offrire agli altri la testimonianza esplicita dell'amore salvifico del Signore, che al di là delle nostre imperfezioni ci offre la sua vicinanza, la sua Parola, la sua forza, e dà senso alla nostra vita. Il tuo cuore sa che la vita non è la stessa senza di Lui, dunque quello che hai scoperto, quello che ti aiuta a vivere e che ti dà speranza, quello è ciò che devi comunicare agli altri. La nostra imperfezione non dev'essere una scusa; al contrario, la missione è uno stimolo costante per non adagiarsi nella mediocrità e per continuare a crescere» (*Evangelii Gaudium*, n. 121).

Con la stessa costanza, la fase narrativa ha fatto emergere la richiesta di un ripensamento delle modalità della formazione. Sono molti gli aspetti cruciali che le *Linee guida* richiamano:

- curare la formazione alla vita cristiana in tutte le età della vita;
- superare il modello "scolastico" e l'infantilizzazione della formazione cristiana;
- valorizzare i contesti di vita, di studio e di aggregazione;
- ripensare, in un'ottica sinodale, la formazione di coloro che esercitano un ministero, in particolare i presbiteri;
- sviluppare nelle comunità la capacità di accompagnare le persone;
- sviluppare in coloro che hanno responsabilità la capacità di gestire le situazioni di conflitto;
- accrescere i momenti di formazione comune tra laici e presbiteri;
- coltivare la cultura della collaborazione educativa con i territori e le istituzioni.

Alcune domande per il discernimento:

- *In che modo nelle nostre comunità possiamo passare da una formazione mirata solo alla preparazione ai sacramenti a un insieme di proposte attente a tutte le età e condizioni di vita?*
- *Come dare centralità all'ascolto della Parola nelle nostre azioni formative? In che modo accrescere la qualità della formazione degli adulti? Come porre attenzione anche alla formazione teologica, culturale, sociale?*
- *Quali buone pratiche catechistiche e formative ci sono nelle nostre Chiese locali che possono essere diffuse? Quali nodi, queste esperienze, ci chiedono di affrontare? Che tipo di orientamenti nazionali potrebbero essere auspicabili su questi temi?*
- *Quali aspetti del ministero e della vita dei presbiteri vanno approfonditi e rinnovati per sostenere e facilitare la loro formazione permanente? Quali passi occorre compiere per attuare una formazione ministeriale che parta dalla vita? Quali cambiamenti attuare per accrescere la formazione comune tra presbiteri, religiosi e laici? Come avvicinare maggiormente la formazione dei seminaristi alla vita della comunità cristiana?*
- *Come accrescere la prospettiva della collaborazione educativa all'interno delle nostre Chiese? In che modo possiamo dare concretezza al concetto di alleanza educativa tra le risorse presenti nella comunità ecclesiale (famiglie, educatori, associazioni, parrocchie, oratori, scuole, servizi educativi, università) e il territorio? Quali buone pratiche ci sono su questo tema? Come far crescere negli ambienti ecclesiali la cura di relazioni sane, sicure e liberanti, capaci di prevenire, riconoscere e contrastare ogni forma di abuso?*



Testi biblici consigliati:

Sal 1,1-6; Prov 4,1-27.



Testi conciliari consigliati:

Costituzione *Lumen Gentium*, n. 41;

Costituzione *Gaudium et Spes*, nn. 61 e 62.

LA SINODALITÀ E LA CORRESPONSABILITÀ

COMPITO ASSEGNATO ALLA ASSEMBLEA PRESBITERALE FORANIALE DI CAROVILLI, COORDINATA DAL VICARIO FORANEO DI CAROVILLI. Sintesi da inviare entro il 31 marzo 2024

Nelle consultazioni di questi due anni è stato continuamente ribadito il desiderio che le nostre comunità assumano stabilmente uno stile sinodale. Questo esige che ci si interroghi su come favorire una vera corresponsabilità ecclesiale a partire dal riconoscimento della comune dignità battesimale.

Nella *Evangelii Gaudium* si legge: «In virtù del battesimo ricevuto, ogni membro del Popolo di Dio è diventato discepolo missionario (cf. Mt 28,19). Ciascun battezzato, qualunque sia la sua funzione nella Chiesa e il grado di istruzione della sua fede, è un soggetto attivo di evangelizzazione e sarebbe inadeguato pensare ad uno schema di evangelizzazione portato avanti da attori qualificati in cui il resto del popolo fedele fosse solo recettivo delle loro azioni. 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 evangelizzazione» (n.120). E ancora: «Un chiaro segno dell'autenticità di un carisma è la sua ecclesialità, la sua capacità di integrarsi armonicamente nella vita del popolo santo di Dio per il bene di tutti. [...] Quanto più un carisma volgerà il suo sguardo al cuore del Vangelo, tanto più il suo esercizio sarà ecclesiale. è nella comunione, anche se costa fatica, che un carisma si rivela autenticamente e misteriosamente fecondo» (n. 130).

La corresponsabilità nella Chiesa è corresponsabilità nella missione dell'annuncio del Vangelo e tende a creare comunione.

Di qui l'indicazione nelle *Linee Guida* sugli ambiti sui quali fermare l'attenzione ed esercitare il discernimento: riconoscere la ministerialità comune, valorizzando il ruolo femminile, nello stile della corresponsabilità.

Alcune domande per il discernimento:



- *Come fare in modo che nessuno si senta escluso (anche chi vive condizioni di difficoltà o di marginalità) dalla responsabilità per l'annuncio?*
- *Come valorizzare l'apporto specifico dei diversi carismi e vocazioni (da quelli dei singoli, legati a capacità e competenze anche professionali, a quelli che ispirano istituti di vita consacrata e società di vita apostolica, movimenti, associazioni, ecc.) a servizio dell'armonia dell'impegno comunitario e della vita ecclesiale?*
- *Quali ministeri, istituiti o di fatto, esige il nostro tempo per l'annuncio del Vangelo e quali esperienze è possibile intraprendere? Come comprendere e vivere la distinzione e l'unità tra i ministeri ecclesiali (ordinati, istituiti, di fatto)? Come procede la recezione della nota CEI 2022 sui ministeri?*

- *Il riconoscimento reale del senso e del ruolo delle donne all'interno della Chiesa rappresenta un banco di prova fondamentale: come valorizzare pienamente l'apporto delle donne nella corresponsabilità ecclesiale? Come ripensarlo in rapporto al senso della ministerialità e all'esercizio dell'autorità nella Chiesa? Come valorizzare il contributo delle donne alla riflessione teologica e all'accompagnamento delle comunità? Quali mezzi e opportunità per una loro effettiva partecipazione ai processi formali di discernimento e negli organi decisionali? Come riconoscere appieno l'apporto qualificato e generoso delle consacrate nella vita ordinaria della comunità e nei contesti più problematici?*
- *Gli organismi di partecipazione ecclesiale sono a servizio della corresponsabilità nella Chiesa: come promuoverne la costituzione nelle realtà locali, aiutare a comprenderne il senso in rapporto alla ministerialità e alla missione, renderli uno spazio di autentico discernimento ecclesiale nella dinamica della sinodalità?*
- *Quale integrazione tra piano consultivo e piano deliberativo per riorganizzare l'attività pastorale in senso sempre più condiviso? Come vivere l'esercizio dell'autorità nella comunità ecclesiale che è al tempo stesso sinodale e gerarchica?*
- *In molti ambiti la corresponsabilità nella missione richiede una collaborazione più ampia con organizzazioni o con persone di fedi diverse o di diversa ispirazione: che cosa impariamo dal "camminare insieme" a loro e come possiamo attrezzarci per farlo meglio?*



Testi biblici consigliati:

Es 18,13-26; Lc 8,1-3; At 6,17.



Testo conciliare consigliato:

Costituzione *Lumen Gentium*, nn. 12, 13 e 33.

SCHEDA 5

IL CAMBIAMENTO DELLE STRUTTURE

COMPITO ASSEGNATO AL CONSIGLIO PASTORALE DIOCESANO E AL CONSIGLIO PRESBITERALE. Sintesi da inviare entro il 31 marzo 2024

Nel biennio di ascolto è emersa la necessità della verifica delle strutture, legata all'esigenza di rimettere al centro delle comunità l'annuncio e la missione. Per favorire l'incontro del Vangelo con il mondo, infatti, le strutture ecclesiali devono mantenere la loro funzione di strumenti e risorse evitando, al contrario, di diventare pesi e ostacoli. La cornice complessiva entro cui condurre il discernimento su questa area tematica è quella indicata da papa Francesco in *Evangelii Gaudium*: «Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'auto-preservazione. La riforma delle strutture, che esige la conversione pastorale, si può intendere solo in questo senso: fare in modo che esse diventino tutte più missionarie» (n. 27).

All'interno di questo ambito tematico figurano tre sotto-temi:

- le strutture materiali (chiese, canoniche, centri culturali, strutture educative e assistenziali...);
- le strutture amministrative (forme, figure, strumenti della gestione...);
- le strutture pastorali (parrocchie, unità e comunità pastorali, uffici di curia ...).

Alcune domande per il discernimento

- *La gestione dei beni materiali è molto impegnativa: quali competenze occorre formare? Quali passi sono necessari per mettere in atto anche in questo campo un vero stile sinodale? Come ridurre il peso burocratico dell'amministrazione di questi beni che spesso ricade sulle spalle dei presbiteri? Quali sono gli interventi prioritari che si possono configurare anche a livello normativo per raggiungere questi obiettivi?*



- *Le strutture amministrative delle Chiese sono al centro di molti cambiamenti e nuove reti di presenza pastorale: quali apprendimenti e quali orientamenti emergono dall'esperienza delle unità/comunità pastorali o dall'unioni di più parrocchie sotto la guida di un parroco? In che modo far progredire l'istituzione e la formazione di nuove figure e ministerialità, per esempio gli animatori di comunità senza presbiteri residenti e le equipe ministeriali? Quali buone prassi in atto sono replicabili e quali nuove proposte andrebbero sperimentate e approfondite?*
- *Come ripensare le strutture pastorali, mettendo al centro la cura della vita spirituale? Quali cambiamenti attuare nella pastorale ordinaria di Diocesi e parrocchie per mettere al centro l'annuncio del Vangelo? Come passare da una "pastorale degli eventi" a una pastorale che accompagni la vita delle persone, nei suoi diversi passaggi e nelle sue variegate situazioni? Per raggiungere questi obiettivi, quali cambiamenti sono necessari nell'organizzazione tradizionale dei settori pastorali della parrocchia (catechesi, liturgia e carità) e nell'organizzazione degli uffici di curia?*



Testi biblici consigliati:

Lc 12,13-32; At 3,1-10.



Testi conciliari consigliati:

Costituzione *Lumen Gentium*, n. 8;
Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 6.

SCHEDA 6

**LA BIBBIA VIA DI UMANIZZAZIONE PER SUPERARE LA CRISI DELLA FEDE DI RAGAZZI, GIOVANI, FAMIGLIE, ANZIANI
LA RISCOERTA DELLA CHIESA POPOLO DI DIO PER AFFRONTARE LA QUESTIONE DELLE STRUTTURE
IL RINNOVAMENTO DI STILE, METODI E CONTENUTI NELLA LITURGIA E NELLA PIETA' POPOLARE PER PASSARE DALLA VITA ALLA CELEBRAZIONE E DALLA CELEBRAZIONE ALLA VITA.**

COMPITO ASSEGNATO ALLE ASSEMBLEE SINODALI FORANIALI, convocate in numero di 4 dai Vicari Foranei competenti per zona ad ottobre 2023, gennaio, marzo e aprile 2024. Invio sintesi entro il 20 aprile 2024, E ALLE ASSEMBLEE SINODALI PARROCCHIALI/INTERPARROCCHIALI, invio sintesi ai Vicari Foranei entro il 31 marzo 2023.

Vanno convocati, quanto prima, alla fine del mese di ottobre, da parte di ciascun Vicario Foraneo, degli incontri foraniali da svolgersi con la presenza del Vescovo, nonché quella della Commissione Sinodale, al fine di preparare nella maniera più condivisa possibile i successivi incontri parrocchiali per camminare insieme rafforzati dall'aiuto reciproco dei fratelli e soprattutto dalla guida del Vescovo per un saggio e realistico discernimento pastorale, come raccomandato dalla CEI nel documento dell'8 settembre u.s. "Orientamenti metodologici per il discernimento della fase sapienziale nelle diocesi", ripensando insieme obiettivi, strutture, stile e metodi di evangelizzazione della nostra Chiesa locale per renderla più aderente al Vangelo.

Come suggerito dalla Commissione, tali incontri saranno Assemblee Foraniali, con la presenza dei Parroci e dei Presbiteri della Zona Pastorale o Forania e con almeno la presenza di due fedeli laici designati per ogni parrocchia, aperte anche a tutti coloro che liberamente vogliono dare il proprio contributo.

La struttura dell'incontro potrebbe essere quella della conversazione spirituale, studiando in modo dettagliato temi, tempi e modalità.

La commissione auspica un fattivo, partecipe e attento coinvolgimento e partecipazione del clero tutto in tali incontri, insieme ai loro laici, per rispondere alle richieste scaturite dai due precedenti anni di ascolto.

Sono previsti **quattro incontri per ciascuna forania** per la presentazione delle seguenti tematiche, che dovranno essere, successivamente, oggetto di confronto, discussione, riflessione e proposta negli incontri da svolgersi a livello parrocchiale:

Ogni gruppo, prima di iniziare la riflessione, è invitato a rileggere la relazione di Don Francesco Cosentino, **“Oltre la crisi: l’annuncio del Vangelo per guardare al futuro”** svolta il 13 ottobre 2023 nel corso dell’Assemblea Diocesana tenuta ad Agnone, nella Chiesa Maria SS. di Costantinopoli, che ben inquadra le tre tematiche da discernere, presente in Appendice 0.

Ottobre: la Bibbia via di umanizzazione per affrontare la crisi della fede e l’assenza di tanti cristiani dalla vita della Chiesa – studiare insieme le vie che possono rivitalizzare la testimonianza della fede a livello individuale e come comunità.

Seguono gli incontri a livello parrocchiale. La questione formativa, catechetica ed evangelizzatrice: vie e modalità concrete.

Testi di riferimento:

- Relazione di Don Francesco Cosentino (Appendice 0)
- Catechesi di Padre Ernesto della Corte sulla Bibbia via di umanizzazione (Appendice 6.1)
- Scheda 3 del presente sussidio e appendice 4;
- Scheda specifica 6.1
- Sintesi Diocesane 2022 e 2023 (appendice 6.3)
- Interventi Sinodali di S.E. il Vescovo (appendice 6.2)

Gennaio: La Chiesa Popolo di Dio - come il popolo di Dio della nostra Diocesi immagina il futuro della struttura della Chiesa a livello parrocchiale, diocesano e universale. Ovviamente ciò dovrebbe aiutare a rivitalizzare soprattutto le parrocchie dotandole degli organismi di partecipazione che oggi palesemente sono assenti che non siano burocratiche e piramidali, ma comunionali e sinodali (la Chiesa popolo di Dio- quali strutture). Seguono gli incontri a livello parrocchiale

Testi di riferimento:

- Rilettura del brano dei Discepoli di Emmaus in chiave ecclesiale in Appendice 1
- Scheda 1 e Scheda 5 del presente sussidio, con le appendici 2 e 6
- Rilettura del II capitolo della Lumen Gentium
- Sintesi Diocesane 2022 e 2023 (appendice 6.3)
- Interventi Sinodali di S.E. il Vescovo (appendice 6.2)

Marzo: La Liturgia e la piet  popolare (Stile, metodi e contenuti).

Rinnovamento degli stili celebrativi e dei contenuti perch  siano significativi per la vita del cristiano.

Seguono gli incontri a livello parrocchiale

Testi di riferimento:

- Rilettura del capitolo I della Sacrosanctum Concilium
- Scheda 2 del presente sussidio, con appendice 3
- Rilettura intervento di Mons. Stanislaw Rylko I CONGRESSO INTERNAZIONALE DELLE CONFRATERNITE E DELLA RELIGIOSIT  POPOLARE (Siviglia, 28-31 ottobre 1999) La religiosit  popolare e l'evangelizzazione (appendice 8)
- Sintesi Diocesane 2022 e 2023 (appendice 6.2)
- Interventi Sinodali di S.E. il Vescovo (appendice 6.3)

Entro il 20 aprile 2024: Incontro foraniale conclusivo di sintesi

La metodologia proposta non pu  che prevedere lo studio, la riflessione, il confronto e l'elaborazione di proposte concrete capaci di rendere le nostre comunit  parrocchiali e, quindi, la nostra Chiesa Diocesana sempre pi  fedele al Vangelo.

IL METODO SUGGERITO E' QUELLO DELLA CONVERSAZIONE SPIRITUALE (Vedi Appendice 7). Tempo minimo: 2 ore ad incontro.

La commissione fornir  i sussidi relativi nelle Assemblee Sinodali Foraniali previste.

SCHEDA 6.1

LA BIBBIA VIA DI UMANIZZAZIONE PER SUPERARE LA CRISI DELLA FEDE DI RAGAZZI, GIOVANI, FAMIGLIE, ANZIANI

Il libro della Bibbia, Parola di Dio, comincia all'inizio del tempo con la creazione del mondo termina con la fine del tempo l'Apocalisse, e fra questi termini passa in rassegna la storia umana -o gli aspetti della storia cui è interessata- sotto i nomi simbolici di Adamo e di Israele. Non è, però, la preistoria, ma una griglia di lettura per leggere la vita dell'uomo, la vita di ognuno di noi. E' la storia di oggi: il paradiso che viene dato a noi (con le sue relazioni, le responsabilità della cura del creato, il rapporto con l'altro) quando la scelta di Cristo toglie tutte le cose sbagliate. La creazione è 'in corso': Dio, il Creatore, si ferma e lascia spazio a noi, alla nostra libertà.

Nel libro della Genesi, il primo libro della bibbia, il libro dell'in-principio (*be-re'shit*: Gen 1,1) troviamo il racconto della creazione, che ben ci fa capire che cosa significhi "essere umano" e "uomo/umanità" nel nostro contesto, e cosa significhi "umanizzarci" (vedi Appendice 6.1). Chi è l'umano creato "in immagine di Dio", chi è rispetto a Dio e rispetto agli animali? E cosa comporta quel singolare "lo creò", ripetuto nel duale "maschio e femmina li creò"? Gli esseri umani, l'umanità immagine di Dio è in relazione con Dio stesso e con le altre creature. L'essere umano è in sé relazione, e ciò che lo attesta in modo paradigmatico è la differenza sessuale, perché l'umano esiste in quanto maschio e femmina, con tutte le possibili varianti e intersezioni di questa polarità. Gli umani sono immagine di Dio, ciascuno di loro nell'umanità di cui fa parte, in sé sono uniti e si completano accettando la differenza reciproca: è un'immensa valorizzazione del rapporto uomo-donna, valorizzazione della completezza: la sessualità è positiva e Dio vuole che l'uomo e la donna insieme portino a compimento l'opera di umanizzazione: creati a immagine di Dio, devono diventargli conformi, somiglianti.

Ciò deve avvenire nel vivere: nella vita e solo nella vita! Vivere significa venire al mondo, abitarlo, stare tra co-creature di cui gli umani devono assumersi una responsabilità. Gli umani hanno un corpo come gli animali, sono animali, ma sono anche diversi da loro, innanzitutto nella responsabilità. L'umano è e deve farsi responsabile della terra e dell'ambiente, non è la terra che deve essere responsabile dell'umanità.

Il rapporto uomo-donna è l'epifania della differenza e della reciproca alterità. Solo nella relazione l'umano trova vita e felicità, ma la relazione va imparata, ordinata, esercitata, perché in essa occorre dominare l'animalità presente in ciascuno, che nel rapporto si manifesta come violenza. L'umano è un essere in relazione con la terra da cui è tratto, con gli animali in quanto animale, con l'altro da sé che ha il suo stesso soffio di vita ricevuto da Dio e infine con Dio stesso. È in questo fascio di relazioni che l'umano, uomo e donna, si umanizza.

Il dramma, già presente però in queste pagine della Scrittura, è però costituito dalla possessività dell'uomo, che non riconosce la donna come sua alterità, ma come una cosa, un bisogno suo, per lui e il suo uso personale. Infatti, non appena l'uomo vede la donna, *non parla alla donna*, non imbecca la strada dell'io-tu, ma parla a se stesso: "Questa sì che osso dalle mie ossa e carne dalla mia carne".

In queste prime pagine dell'in-principio c'è già tutta la storia dell'umanità, c'è già il misconoscimento dell'altro partner, c'è già la pretesa che l'altro sia un possesso omologo, che l'altro non sia altro, differente, diverso. Culture patriarcali e rare culture matriarcali manifestano la lotta tra i sessi, manifestano la ferita che ognuno di noi sente di fronte alla differenza: ne è attratto ma ne ha paura, vuole relazione ma ne vuole il possesso, vuole comunione ma anche guerra. Queste pagine tentano allora di dirci come le singolarità di ciascuno di noi, dovute a molte differenze, a partire da quella sessuale, devono coniugarsi affinché vi siano vita e felicità, seppur segnate dal limite.

La differenza sessuale maschio-femmina è paradigma di ogni differenza, ma tutte le differenze sono legate a quel tragitto che ognuno umano compie, tra la nascita e la morte.

Dio crea l'umanità, essa ha il compito di portare a compimento il processo di umanizzazione. Siamo chiamati a 'completare' l'opera di Dio, a sviluppare la nostra umanizzazione, processo di intelligenza e di esperienza emotiva. Come opera di Dio, anche gli umani devono esercitare il 'dominio' come 'forza sulla forza', cioè mitezza, positività, dominio di sé. La somiglianza la dobbiamo costruire noi: ognuno di noi ha la responsabilità nelle relazioni, Dio fa sempre il primo passo, ci chiama, aspetta che gli rispondiamo. Siamo un 'cantiere' umano, la fede ci aiuta ad umanizzarci: dove c'è umanità, c'è santità. Siamo incompleti, nella relazione ci completiamo accettando, comprendendo, l'alterità, superando i nostri limiti, le nostre fragilità, facendo alleanza fra due libertà.

Questa riflessione di partenza ci aiuta ad orientare ed effettuare meglio il discernimento sulla "crisi di fede" che attraversa il nostro "essere Chiesa" nel mondo contemporaneo odierno: viviamo, infatti, in un contesto di pericolosa de-umanizzazione in tutti i campi della nostra vita sociale, civile ed ecclesiale, favorita da una cultura della "paura dell'altro", dell'egoismo pratico, della visione riduttiva dell'altro ad un mezzo, della povertà di relazioni intra ed extra ecclesiali umane, di prassi pastorali non rispettose del vissuto dell'altro e mancanti di una relazione comunione effettiva, concreta ed empatica, povere di accoglienza, ascolto e ripiegate in un funzionalismo pratico senz'anima anche nelle nostre comunità. Ciò influisce molto nella trasmissione della fede, del messaggio e della speranza cristiana attorno a noi (vedi Appendice 0).

L'obiettivo primario di questo discernimento è allora, partendo da una riscoperta della Sacra Scrittura come via di umanizzazione e di cura delle relazioni, guardando al suo centro, il Cristo, uomo nuovo, e guarire la relazione innanzitutto con lui, il Signore che dà la vita, mettere a fuoco e ripensare il nostro modo di essere Chiesa/Comunione, in un processo di conversione interiore e comunitaria, ricreando al nostro interno una comunità che sa accogliere e accogliere, ascoltarsi e ascoltare, vivere la carità fraterna e capace di vera carità al suo esterno, e senta l'ansia missionaria di un cuore che ama per farsi compagni di viaggio e prossimi verso i ragazzi, i giovani, le famiglie, gli anziani della nostra comunità. Da qui la necessità di ricostruire relazioni umane ed umanizzanti, che illuminino di "cuore nelle mani" le nostre prassi e strategie pastorali, superando il funzionalismo arido che le caratterizza, e portino ad un ripensamento carico di ascolto, accoglienza e di testimonianza autentica della Verità le nostre attività pastorali.

Il discernimento è chiamato ad effettuarsi da ciò che è emerso nelle Sintesi Diocesane dei due anni precedenti (Appendice 6.3) per giungere a delle indicazioni concrete che nella fase sapienziale, assunte come decisioni, segnino il rinnovamento del nostro essere Chiesa.

Testi di riferimento:

- Relazione di Don Francesco Cosentino (Appendice 0)
- Catechesi di Padre Ernesto della Corte sulla Bibbia via di umanizzazione (Appendice 6.1)
- Scheda 3 del presente sussidio e appendice 4;
- Scheda specifica 6.1
- Sintesi Diocesane 2022 e 2023 (appendice 6.3)
- Interventi Sinodali di S.E. il Vescovo (appendice 6.2)
- Testi biblici consigliati: Sal 1,1-6; Prov 4,1-27.
- Testi conciliari consigliati: Costituzione Lumen Gentium, n. 41; Costituzione Gaudium et Spes, nn. 61 e 62.

Domande per avviare la riflessione:

1. *In che modo nelle nostre comunità possiamo passare da una formazione mirata solo alla riparazione ai sacramenti a un insieme di proposte attente a tutte le età e condizioni di vita?*
2. **Quali buone pratiche catechistiche e formative ci sono nelle nostre Chiese locali che possono essere diffuse? Quali nodi, queste esperienze, ci chiedono di affrontare?**
3. *Come accrescere la prospettiva della collaborazione educativa all'interno delle nostre Chiese? In che modo possiamo dare concretezza al concetto di alleanza educativa tra le risorse presenti nella comunità ecclesiale (famiglie, educatori, associazioni, parrocchie, oratori, scuole, servizi educativi, università) e il territorio? Quali buone pratiche ci sono su questo tema? Come far crescere negli ambienti ecclesiali la cura di relazioni sane, sicure e liberanti, capaci di prevenire, riconoscere e contrastare ogni forma di abuso?*
4. *In che cosa consiste secondo voi il fenomeno che definiamo crisi della fede?*
5. *Quali soggetti coinvolge di più tra clero, laici anche in relazione alle diverse fasce di età? La rinuncia alla fede si manifesta prevalentemente con il disconoscimento della struttura della Chiesa, della liturgia, dei sacramenti, di aspetti della dottrina, del messaggio evangelico o della stessa esistenza di Dio?*
6. *Intravedete le cause principali del secolarismo crescente nella riduzione della comprensione della realtà alla semplice razionalità che dunque non ha più bisogno di Dio, nella delusione verso l'insegnamento, la credibilità e la testimonianza della Chiesa, nell'apatia verso qualsiasi impegno di ricerca del senso della vita, nello scarso spazio di partecipazione o nel nichilismo sempre più diffuso?*
7. *Rileggendo le sintesi diocesane, quali aspetti pastorali andrebbero privilegiati in chiave evangelizzatrice verso i ragazzi, i giovani, le famiglie e gli anziani e quali modalità concrete pensate nel nostro contesto possano essere poste in atto per essere testimoni credibili del Signore Risorto, rendersi prossimi e vicini ai loro dolori, angosce, gioie e speranze, in una vera testimonianza di carità, ascolto, accoglienza autentica, rinuncia al giudizio, pur nella Verità rivelata?*

Si indicano di seguito alcune vie adeguate a superare appunto la crisi della fede nelle sue diverse manifestazioni:

- *Passaggio dal catechismo funzionale alla preparazione ai sacramenti ad una educazione alla fede non tanto come trasmissione di una dottrina ma avvio alla comprensione della bellezza del messaggio evangelico fondato sull'amore di Dio come lievito e promessa di una vita orientata al bene, con esperienza di comunità e di vita cristiana concreta, rilanciando esperienze di carità, di volontariato, di impegno sociale, uscite mirate, campiscuola, ecc.;*
- *Curare occasioni di incontro per coppie di sposi, di dialogo, di confronto, di preghiera, di catechesi in parrocchia.*
- *In Diocesi esiste un cammino di pastorale giovanile con incontri mensili itineranti e di pastorale degli adolescenti con tali modalità: come renderli sempre più efficaci e come creare in parrocchia esperienze di raccordo.*
- *La pastorale degli anziani nelle case: come favorire il ministero della consolazione tramite i ministri straordinari della comunione e la vicinanza della comunità alle situazioni concrete di bisogno?*
- *La Caritas Diocesana sta formando le équipes nelle parrocchie che lo richiedono per creare le Caritas Parrocchiali: potrebbero essere una risposta efficace alle povertà del territorio in chiave di evangelizzazione e testimonianza della Carità?*
- *Farsi promotori di un impegno continuo e coordinato tra clero e laici orientato ad una evangelizzazione fondata sulla Parola di annuncio del Vangelo;*
- *Rendere la Chiesa più accogliente e aperta alla condivisione dei bisogni della popolazione;*
- *Approfondire la preparazione di clero e laici;*
- *Stimolare con una testimonianza concreta la disponibilità a credere in un Dio che ci libera dal male e dal nulla.*

Quali ti sembrano le più adatte per promuovere una fede matura?

APPENDICE 0

“ Oltre la crisi: l’annuncio del Vangelo per guardare al futuro “

Prof. Dott. Prof. Don Francesco Cosentino,

Assemblea Diocesana, Agnone, Maria SS. di Costantinopoli, 13 ottobre 2023

Da più parti, in questo nostro tempo si parla di crisi. Anche noi, nelle nostre riflessioni ecclesiali, andiamo ripetendo: siamo in crisi, questo è un tempo di crisi. Sarebbe importante, però, cercare di “mettere in crisi” la crisi stessa. Lo scrittore e giornalista del Novecento, Ennio Flaiano, diceva con un po' di umorismo: tutte le volte che dite “siamo a una svolta epocale” oppure “siamo in crisi”, aggiungete anche: “come sempre”. Perché sempre ci sono state, nella vita delle persone e della Chiesa, delle svolte epocali, dei passaggi, delle crisi. Ogni generazione ha la sua crisi e questa è un vero e proprio “tempo opportuno”: è il tempo di fermarsi, di riflettere, di discernere. La crisi ci è data per scrutare i tempi e i suoi segni e prendere delle decisioni, talvolta più nette e più radicali. Ogni crisi, allora, può essere l’anticamera di un cambiamento, di una trasformazione e di una rinascita. Certamente oggi, in molte aree del mondo e anche nelle nostre piccole Chiese locali, assistiamo a un declino della pratica religiosa e una crisi della fede, almeno nelle forme in cui l’abbiamo conosciuta e tramandata per secoli. Le nostre comunità ecclesiali sono attraversate da una crisi profonda; molte persone faticano a integrare la parola liberante del Vangelo nelle sfide quotidiane della loro esistenza; altre persone hanno abbandonato la fede, non già in forza di un’idea e di un pensiero contrario e ostile, ma per apatia e indifferenza alla domanda su Dio; altre ancora, pur conservando occasionalmente un certo anelito religioso, si sono allontanate dalla Chiesa e da ogni pratica religiosa. Il cardinal Martini, in un’intervista concessa ad *Avvenire*, diceva così:

Che cosa posso dire sulla realtà della Chiesa oggi? [...] Sarebbe facile redigere una raccolta di lamentele piena di cose che non vanno molto bene nella nostra Chiesa, ma questo significherebbe adottare una visione superficiale e deprimente, e non guardare con gli occhi della fede, che sono gli occhi dell’amore. Naturalmente non dobbiamo chiudere gli occhi sui problemi, dobbiamo tuttavia cercare anzitutto di comprendere il quadro generale nel quale essi si situano¹.

Infatti, come afferma Papa Francesco, i mali del mondo e della Chiesa, le nostre fragilità e i fallimenti della nostra opera pastorale, «non dovrebbero essere scuse per ridurre il nostro impegno e il nostro fervore. Consideriamoli come sfide per crescere» (*EG*, n. 84), invece che lasciarci risucchiare dalla sterilità del pessimismo.

La crisi ci destabilizza, nel senso che ci toglie la stabilità delle nostre sicurezze religiose e delle pratiche pastorali che abbiamo portato avanti fino ad oggi, ma proprio per questo essa ci mette in movimento, ci chiede di guardare al futuro, ci pone degli interrogativi. La crisi, infatti, «ci fa uscire dal consueto, dal rassicurante e dal ripetitivo, ci obbliga a prendere coscienza della realtà e a uscire dalle illusioni»².

1 C. M. MARTINI, *Intervista ad Avvenire*, 27 luglio 2008.

2 L. MANICARDI, «Quando i giorni sono cattivi» (*Ef 5,16*). *Letture biblico-sapientziali della crisi*, Aliberti, Reggio Emilia 2010, 21. Si veda anche Cfr. L. M. EPICOCO, *Per custodire il fuoco. Vademecum dopo l’apocalisse*, Einaudi, Torino 2023, 16.

Dunque, possiamo dire così: *più importante della crisi è sempre la domanda che essa suscita*, anche perché, come afferma la scrittrice francese Christiane Singer, le crisi a volte arrivano per evitarci il peggio, cioè per liberarci da una vita senza passione e senza naufragi, che rimane in superficie e galleggia nelle paludi della superficialità³. Le grandi crisi sono sempre anche dei grandi inviti al cambiamento perché, come ha detto Papa Francesco, «sotto ogni crisi c'è sempre una giusta esigenza di aggiornamento»⁴.

Perciò, egli scrive in *Evangelii gaudium*: «esorto tutte le comunità ad avere una sempre vigile capacità di studiare i segni dei tempi» (EG n. 51).

Cosa vuole comunicarci il Signore nella crisi della fede che viviamo nel nostro tempo? Questa è la nostra domanda.

Liberare la brace del Vangelo

A un interrogativo così impegnativo si può rispondere in tanti modi. Ma se c'è una crisi della fede, allora dobbiamo prendere coscienza che occorre un rinnovato impegno nella evangelizzazione. In tal senso, «il durissimo scontro tra fede e la modernità è una preziosa opportunità offerta ai credenti di riformulare la propria credenza in termini incomprensibili per gli uomini del XXI secolo»⁵. Ciò che urge è rimettere al centro del nostro agire ecclesiale l'annuncio del Vangelo e non limitarci a conservare l'esistente accontentandoci della semplice ripetizione di gesti liturgici e sacramentali. Come afferma André Fossion:

“Un mondo se ne va e un altro arriva. Questo cambiamento coinvolge lo stesso cristianesimo; esso è forzatamente trascinato nella tempesta. Basta guardarci attorno, lo constatiamo, un certo cristianesimo giunge alla sua fine [...] Attorno a noi, le persone sembrano spesso indifferenti al linguaggio della fede; per molti aspetti, questo linguaggio è diventato loro inintelligibile. Intere parti della popolazione, nei nostri quartieri, nelle nostre famiglie, si sono allontanate dalle pratiche religiose. E perfino in noi stessi, c'è molto probabilmente un certo cristianesimo da cui ci siamo allontanati e che non vogliamo più. Il nostro tempo, al riguardo, è veramente un tempo di frattura [...] Tuttavia, non è la fine del cristianesimo. Senza minimizzare la crisi di trasmissione che coinvolge la fede, vi è anche un cristianesimo che avanza. Non ne individuiamo ancora tutti i contorni. Sarà, forse, molto diverso da quello che se ne va, ma è già in formazione. Talvolta lo si avverte spuntare negli uomini e nelle donne che si sono allontanati dalla fede, che non partecipano più alla totalità delle sue rappresentazioni ritenute insopportabili, ma che si dimostrano disposti a riscoprirle altrove e diversamente. Il nostro tempo, infatti, si presenta come una opportunità nuova per il vangelo a condizione che si possa farlo risuonare in modo nuovo alle orecchie dei nostri contemporanei⁶.”

3 C. SINGER, *Du bon usage des crises*, Albin Michel, Paris 1996, 41.

4 PAPA FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre ai Membri del Collegio Cardinalizio e alla Curia Romana, per la presentazione degli auguri natalizi*, 21 dicembre 2020.

5 R. LENAERS, *Cristiani nel XXI secolo? Una ri-lettura radicale del Credo*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2018, 6.

6 A. FOSSION, *Il Dio desiderabile. Proposta della fede e iniziazione cristiana*, EDB, Bologna 2011, 31.

Evangelizzare significa: «accendere il desiderio di incontrare Dio nonostante i segni che ne oscurano la presenza. In questo senso il Vangelo di Luca ci offre un buono spunto di partenza, quando narra dei due discepoli che andavano a Emmaus: c'era Cristo che camminava con loro, ma per lo sconforto che avevano in cuore non erano in grado di riconoscerlo (cfr *Lc* 24,13-27). È così anche per molti nostri contemporanei: Dio è loro vicino, ma non riescono a riconoscerlo... Fare ardere il cuore è la nostra sfida»⁷.

La sfida – potremmo dire – è quella di liberare la brace dalla cenere che l'ha coperta. È una bella immagine, questa, usata dall'abate benedettino Martin Werlen in occasione dell'apertura dell'Anno della fede, nella chiesa dell'abbazia benedettina svizzera di Einsiedeln. La sua conferenza fu pubblicata col titolo evocativo “Fuoco sotto cenere”. L'immagine è del teologo Karl Rahner ed è stata ripresa dal Cardinal Martini nella sua ultima intervista a proposito della Chiesa, delle sue crisi e dei suoi cambiamenti. Padre Martin scrive: «Anche dove la cenere è tanta, sotto può esserci ancora della brace e il fuoco può essere ravvivato. Anche nella Chiesa non dovremmo mai dimenticarlo»⁸.

Qualche tempo dopo, in un'intervista, Padre Martin disse: “Laddove qualcosa crolla, alla fine si trovano i carboni ardenti”. Si può ricordare quanto scriveva, non senza afflato mistico, Etty Hillesum: «Dentro di me c'è una sorgente molto profonda. E in quella sorgente c'è Dio. A volte riesco a raggiungerla, più sovente è coperta di pietra e di sabbia: allora Dio è sepolto, allora bisogna dissotterrarlo di nuovo»⁹.

Questa è per noi, oggi, la grande sfida: cercare, rovistare senza stancarci e con speranza, il fuoco ardente che è stato sommerso di cenere, quel Vangelo vivo che può rinascere proprio se qualcosa muore, proprio attraverso la crisi. Questo richiede un impegno comune, di tutti i battezzati senza differenza alcuna – laici, religiose e religiosi, preti, vescovi, tutti – per rimettere al centro della nostra agenda pastorale l'urgenza dell'evangelizzazione.

In un libro più recente, Padre Martin afferma che questa conversione, che esige il nostro coraggio di attraversare le crisi per essere portati laddove Dio ci chiede, è molto difficile. Il motivo è che si è sempre tentati di tenere lucide le facciate, soprattutto quando dietro si nasconde del marcio. Lo sa anche la chiesa. Ma così si finisce in un mondo apparente. Le facciate impressionano dall'esterno, dietro però spesso regna il vuoto assoluto. Uno sguardo dietro le quinte porta molti a congedarsi dalla chiesa. Per questo è importante che, come chiesa, non ci specializziamo nella cura delle facciate, ma nella vita che vi sta dietro¹⁰.

Dunque, per non restare alle facciate e prenderci cura di ciò che sta accadendo dentro, dobbiamo chiederci: Come stiamo davanti alla crisi? Qual è il messaggio che la crisi porta con sé? Quale lezione possiamo imparare dalla crisi?¹¹. A queste domande vorrei rispondere accennando brevemente a tre grandi sfide.

7 PAPA FRANCESCO, *Discorso ai partecipanti all'incontro promosso dal Pontificio Consiglio per la promozione della Nuova Evangelizzazione*, 21 settembre 2019.

8 M. WERLEN, *Fuoco sotto cenere*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013, 17.

9 E. HILLESUM, *Diario*, Adelphi, Milano 2012, 153.

10 M. WERLEN, *Dove andremmo a finire*, Qiqajon, Magnano (Bi) 2022, 49.

11 Ho ampiamente trattato il tema nel mio ultimo libro, cfr. F. COSENTINO, *Quando finisce la notte. Credere dopo la crisi*, Dehoniane, Bologna 2021.

Tre sfide

La prima sfida è *riaprire la questione Dio*. Si tratta di una sfida di natura strettamente teologica, in quanto riguarda la stessa domanda su Dio. La crisi del cristianesimo ha anzitutto a che fare con le immagini distorte e negative di Dio, incapaci di toccare in profondità il cuore delle persone del nostro tempo, di farle vibrare, di aprirle alla gioia e al desiderio di una vita piena, talvolta addirittura immagini oppressive e soffocanti, che generano spiritualità sacrificali e sensi di colpa religiosi¹².

Oggi siamo nel tempo di una indifferenza rispetto alla domanda su Dio, una sorta di dimenticanza che è ben diversa dall'ateismo basato su presupposti intellettuali. La battaglia si è spostata in profondità, dalle argomentazioni intellettuali contro Dio e contro la religione di un certo ateismo del passato, alla disaffezione del cuore¹³. La crisi della fede, cioè, ha a che fare con la nostra immaginazione interiore e spirituale: le parole, i linguaggi, i gesti, i simboli della fede non toccano più, non inquietano più, non feriscono più, non attraggono e non incoraggiano la ricerca che ciascuno di noi compie nell'immaginare la propria vita. Si tratta perciò di una questione di "immaginazione spirituale": immaginiamo e interpretiamo la vita e la realtà anche senza Dio e, al contempo, immaginiamo Dio come irreali, lontano o, ancor peggio, come un ostacolo. Come afferma Michael Paul Gallagher,

La gente non è ostile alla verità posta nel cuore del Vangelo ma spesso la sua immaginazione non è raggiunta dal normale linguaggio della Chiesa [...] La maggior parte delle persone che ha abbandonato il regolare contatto con la Chiesa non l'ha fatto per qualche argomento intellettuale contro la fede. Essi si sono allontanati perché la loro immaginazione non è stata toccata e le loro speranze non sono state risvegliate dalla loro esperienza di Chiesa¹⁴.

Dunque, la crisi della fede ci porta anzitutto a chiederci «di quale Dio stiamo parlando»: il messaggio cristiano insieme alle forme convenzionali e tradizionali che lo trasmettono è capace oggi di parlare alle persone del nostro tempo e di risvegliarle alla sorpresa del Vangelo? Siamo chiamati oggi a verificare se il Dio cercato, pregato o semplicemente nominato, sia davvero il Dio di Gesù Cristo o, piuttosto, un'immagine sbagliata, negativa e oppressiva di Lui. Nel tempo dell'assenza di Dio, dobbiamo chiederci *quale Dio* crediamo, *quale Dio* annunciamo, e se il cristianesimo che ne deriva è capace di essere un motivo, di aprire possibilità di vita, di incoraggiare domande, di benedire inquietudini. Di essere, in sostanza, una forza che risveglia e potenzia la vita oltre la coltre del moralismo e dei sensi di colpa spesso suscitati dalle religioni. Possiamo dire che il primo compito dell'evangelizzazione: «liberare queste immagini radicate di Dio dalle loro incrostazioni e nel far sperimentare di nuovo la domanda su Dio come una domanda aperta, cioè come un'avventura, una ricerca, un viaggio dell'anima»¹⁵.

12 Qui ho trattato il tema: F. COSENTINO, *Non è quel che credi. Liberarsi dalle false immagini di Dio*, Dehoniane, Bologna 2019.

13 G. GUGLIELMI, «Indifferenza religiosa e differenziazione della coscienza», in *Rassegna di teologia* 4 (2007), 564.

14 M. P. GALLAGHER, *La poesia umana della fede*, 135; 137.

15 *Ivi*, 411.

D'altra parte, è l'evento singolare che noi chiamiamo Gesù Cristo a esigere una continua trasformazione della nostra immagine di Dio. Dio è solo Colui che Gesù ci ha rivelato; è il Dio, come ci mostra la Croce di Gesù, che sta dalla parte della sconfitta, il Dio-Amore che sta dalla parte degli ultimi, per risanare i loro cuori spezzati; il Dio compassionevole che si commuove, raccoglie le lacrime, scende nella storia per farsi offerta di liberazione, si lascia ferire e toccare dal nostro dolore, fino ad assumere in sé la contraddizione della morte¹⁶. Il Dio crocifisso, che viene nella carne di Gesù e per mezzo della Sua morte inaugura una storia di nuova creazione e di liberazione in mezzo alla storia di sofferenze di un mondo abbandonato¹⁷, e ci chiama a porre nel mondo segni di liberazione e giustizia per chi soffre.

La crisi di Dio, dunque, può essere l'inizio di una nuova scoperta della Sua presenza, come di un Dio amico, innamorato della nostra vita, toccato nel profondo dal nostro dolore: Un Dio amico e amante, innamorato “fino all'estremo” di ogni essere, servitore umile delle sue creature [...] Un Dio che non sta in nessuna religione né Chiesa perché abita il cuore in ogni cuore umano e accompagna ogni essere nella sua disgrazia; un Dio che soffre nella carne degli affamati e miserabili della terra; un Dio che ama il corpo e l'anima, la felicità e il sesso; un Dio che sta con noi per “cercare e salvare” ciò che noi roviniamo e mandiamo all'aria [...] Un Dio che libera dalle paure e vuole da adesso la pace e la felicità per tutti [...] Un Dio di cui uno si possa innamorare¹⁸

Una seconda sfida è ***essere Chiesa in modo nuovo***. La questione riguarda il nostro modo, lo stile, la forma dell'essere Chiesa. Molta disaffezione odierna nei confronti del cristianesimo dipende dalla perdita di autorevolezza e credibilità della Chiesa agli occhi di molti nostri contemporanei. Non c'è solo la questione degli scandali, ma una certa fatica a percepire la comunità ecclesiale come uno spazio veramente accogliente, dove ciascuno può non soltanto arrivare col proprio vissuto, ma anche avere diritto e libertà di parola, dove ciascuno può trovare il proprio sentiero per arrivare a Dio senza dover raggiungere uno standard prefissato.

La “questione Chiesa” va affrontata su molti fronti diversi. C'è anzitutto la questione delle nostre strutture, che spesso sono diventate il centro dell'azione pastorale al punto da sacrificare la creatività dell'annuncio del Vangelo, col risultato che si spendono molte energie e tempo per mantenere in piedi le cose di sempre, in una pastorale totalmente conservativa, ma senza arrivare più alla vita delle persone. Il cristianesimo non muore, ma le forme e le istituzioni cristiane sono tutte relative e contestuali ai tempi: possono cambiare e anche morire. In questo contesto rientra un altro tema, che riguarda la celebrazione dei sacramenti, con una certa preoccupazione per la sacramentalizzazione massiccia a discapito dell'evangelizzazione; e ancora: quale parrocchia è possibile oggi nel contesto di una grande urbanizzazione e di una mobilità della vita metropolitana dinanzi alla quale la stabilità dell'idea di parrocchia risulta antiquata e superata?

16 Cfr. S. DIANICH, *Il Messia sconfitto. L'enigma della morte di Gesù*, Cittadella, Assisi 1997.

17 Cfr. J. MOLTMANN, *Il Dio crocifisso*, Queriniana, Brescia 2013, 195.

18 J. A. PAGOLA, *Annunciare Dio come buona notizia*, EDB, Bologna 2017, 37.

E perché a volte, la chiesa istituzionale offre di sé l'immagine di una Chiesa che vuole difendere la propria identità e le proprie strutture, anche a discapito delle persone o dei cambiamenti della società?

Papa Francesco ha messo in crisi il cristianesimo della conservazione delle strutture e ha rimesso al centro l'importanza dell'annuncio del Vangelo. Ma ciò implica una nuova urgente riflessione sulla ministerialità: sull'identità e il ruolo dei ministri ordinati, sulle reali possibilità future per il loro ministero e, al contempo, su quanto sia ancora in parte disattesa quella forma di Chiesa tracciata dal Concilio Vaticano II, realmente ministeriale, che genera battezzati adulti, consapevoli e formati e che mette al centro, protagonista della missione evangelizzatrice, tutto il Popolo di Dio come soggetto missione.

Oggi abbiamo più che mai bisogno di "ricostruire" la Chiesa, non più attraverso l'immagine «della fortezza assediata che bisogna difendere, come una sorta di partito della società»¹⁹, non più preoccupati per la rilevanza sociale e la visibilità organizzativa, ma come una Comunità umile²⁰ e ospitale, capace di abitare il tempo e i travagli dell'esistenza senza imporsi dall'alto; una Chiesa che inizia alla relazione con Dio, spazio di autentica fraternità e costruzione di legami, di accompagnamento e interpretazione dei processi dell'esistenza, libera dal fardello del potere e dei privilegi. Una Chiesa che non si concepisce più a partire da se stessa ma, come indicato da Papa Francesco, è in uscita, è una Chiesa dalle porte aperte, che corre verso il mondo, che preferisce sporcarsi per essere uscita per le strade piuttosto che ammalarsi per la chiusura in se stessa²¹.

Infine, la terza sfida è **ritornare alla passione del Vangelo**. Qui mi piace recuperare la straordinaria lezione di Paul Tillich sulla rilevanza e irrilevanza del cristianesimo; il teologo si chiede com'è possibile comunicare il messaggio cristiano in un'epoca post-cristiana e individua alcuni motivi dell'irrilevanza cristiana. Il primo è l'irrilevanza del linguaggio cristiano: la ripetizione del linguaggio biblico, liturgico e catechetico non ha più nessun significato per le persone di oggi e per i loro interrogativi esistenziali, e anche i simboli cristiani hanno perduto efficacia e potenza:

L'impossibilità della persona moderna di comprendere il linguaggio della tradizione riguarda quasi tutti i simboli cristiani. Essi hanno perso il potere di trafiggere l'anima: di rendere inquieti, ansiosi, disperati, gioiosi, estatici, recettivi nei confronti del significato. Spicca l'esempio del Gesù dalla voce flautata, emaciato, sentimentale, la cui immagine è appesa nelle aule del catechismo e alle pareti laterali delle chiese, Questo Gesù sentimentale non ha nulla da dire ai forti della nostra epoca²².

19 B. SESBOÛÉ, *Crederci. Invito alla fede cattolica per le donne e gli uomini del XXI secolo*, 402.

20 Si vedano le belle riflessioni di R. Repole, *L'umiltà della Chiesa*, Qiqajon, Magnano 2010; ma anche il terzo capitolo di ID., *Il pensiero umile*, Città Nuova, Roma 2007.

21 PAPA FRANCESCO, Esort. Ap. *Evangelii Gaudium*, n. 46; 49.

22 P. TILLICH, *L'irrilevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l'umanità di oggi*, Queriniana, Brescia 2021, 51-52.

Non si tratta di un semplice aggiornamento nella comunicazione. si tratta invece di soffermarci sull'universo di gesti, parole, concetti e simboli che ancora utilizziamo come vie di accesso a Dio. Ci sono parole, contenuti catechetici, segni liturgici che, insieme ai concetti teologici e biblici da cui sono generati, non parlano più. Come afferma lucidamente Ferretti, e la fede cristiana può essere annunciata e tradotta solo nel linguaggio degli uomini, nel tempo e nella cultura in cui essi si trovano, dobbiamo al contempo ammettere che «si tratta in effetti di un “grande compito”, perché la cultura moderna si è ampiamente distaccata dal linguaggio tradizionale della fede cristiana, quale si era formato dall'incontro del Vangelo con la cultura pre-moderna»²³.

Abbiamo bisogno di un *linguaggio generativo*, che apre varchi di accesso verso Dio e che faccia sorgere Dio come un'alba invece che presentarlo come una cappa di piombo²⁴.

Nel tempo della crisi come parlare di Dio? Forse, occorre partire dalla consapevolezza che non ci troviamo più in un contesto cristiano e non esiste quasi più la trasmissione della fede in famiglia; ormai, sempre più spesso, ci troviamo davanti a persone che non sanno nulla di Dio, dei simboli cristiani, dei gesti liturgici, di tutto un universo di parole e segni che noi continuiamo a usare senza che le persone neanche lontanamente abbiano una comprensione. Dunque, la variegata tradizione cristiana e la ricchezza spirituale e dottrinale che si è accumulata lungo i secoli rimangono un prezioso patrimonio a cui attingere, ma, in prima battuta, dinanzi all'uomo del nostro tempo e al suo analfabetismo religioso e biblico, occorre la *pedagogia di Emmaus*: affiancarsi, accompagnare, ascoltare e poi proporre un primo annuncio semplice, diretto, che tocchi la vita e faccia ardere il cuore.

Diciamo in un altro modo: Si commetterebbe – e forse si commette – un errore qualora si pretendesse di riversare sul nostro destinatario di oggi, quasi in un sol colpo, tutto l'insieme di parole, di norme, di riti, di dottrine, di usi e costumi del cristianesimo. Sarebbe una valanga spaventosa per chi, in realtà, è lontano o sta soltanto sulla soglia della nostra porta. Per aprire una via d'accesso semplice e capace di coinvolgere l'interlocutore occorre pensare a quelle che Rahner ha chiamato *formule brevi* della fede, cioè formule che con la loro immediatezza creano una prima apertura al mistero di Dio, si imprimano nel cuore e aiutano a recepire l'essenziale della fede²⁵. È Stato Papa Francesco in *Evangelii gaudium* a esortarci a questo, in un passaggio che non è stato mai troppo considerato e che vedo citato e ripreso raramente: “Una pastorale in chiave missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine che si tenta di imporre a forza di insistere. Quando si assume un obiettivo pastorale e uno stile missionario, che realmente arrivi a tutti senza eccezioni né esclusioni, l'annuncio si concentra sull'essenziale, su ciò che è più bello, più grande, più attraente e allo stesso tempo più necessario. La proposta si semplifica, senza perdere per questo profondità e verità, e così diventa più convincente e radiosa.

23 G. FERRETTI, *Il grande compito. Tradurre la fede nello spazio pubblico secolare*, Cittadella, Assisi 2013, 5.

24 Cfr. F. HADJADJ, *Come parlare di Dio oggi? Anti-manuale di evangelizzazione*, Edizioni Messaggero, Padova 2013, 56.

11

25 Cfr. K. RAHNER, «Per una “formula breve” della fede cristiana», in *Nuovi Saggi* III, San Paolo, Roma 1969, 177.

Tutte le verità rivelate procedono dalla stessa fonte divina e sono credute con la medesima fede, ma alcune di esse sono più importanti per esprimere più direttamente il cuore del Vangelo. In questo nucleo fondamentale ciò che risplende è *la bellezza dell'amore salvifico di Dio manifestato in Gesù Cristo morto e risorto...* Questo vale tanto per i dogmi di fede quanto per l'insieme degli insegnamenti della Chiesa, ivi compreso l'insegnamento morale²⁶.

Si tratta di un annuncio che dovrebbe ridestare e risvegliare qualcosa, mostrare che la relazione con Dio è una premessa e una promessa di vita buona, che la fede ha a che fare con la vita quotidiana, con la possibilità di interpretarne i sentieri e di viverne anche i momenti faticosi; che il Dio di Gesù è il Dio che si prende cura della nostra umanità e può sostenere e allargare la nostra esistenza. Rahner affermava che, spesso, nell'annunciare la fede non riusciamo a colpire nel segno, siamo noiosi, abbiamo come Chiesa un eccesso di esteriorità, non riusciamo a far sentire agli uomini del nostro tempo che la Chiesa è la loro patri: il nucleo vero e proprio del messaggio della fede, che sarebbe un annuncio lieto e non un sistema complicato di imposizioni morali, potrebbe essere trasmesso in maniera assai più viva, gioiosa e coraggiosa. Occorre dare alle norme morali il giusto peso, senza abbandonarle o tacerle. Quello che importa è trasmettere l'annuncio di Gesù sul potente avvento del Regno di Dio, e la comunicazione che Dio fa di sé nella sua gloria, in maniera molto più viva, allegra e, vorrei dire, divertente, di quanto avviene tanto spesso nella nostra prassi pastorale così *asprigna*²⁷.

L'annuncio cristiano, oggi, è chiamato a liberare questa esperienza fondamentale della fede, che noi vediamo condensarsi in Gesù, presentando con formule brevi il contenuto della fede: il Dio di Gesù Cristo desidera raggiungerci e accompagnarci come «fonte di felicità, sentiero per la vita»²⁸.

Ciò significa anche purificare il nostro linguaggio, superando certi stereotipi. Vi sono espressioni stereotipate che andrebbero tradotte nuovamente e mediate in modo nuovo: cosa significano per l'uomo d'oggi, moderno e iperconnesso, parole come “salvezza”, “peccato mortale?” “anima?” E cosa davvero comprendiamo dicendo “della stessa sostanza del Padre?” Tutto questo ha davvero a che fare con le sfide, le domande e i travagli della vita umana e della società? È lo stesso linguaggio cristiano, con la sua verbosità a tratti noiosa e spesso moralista, ad aver in qualche modo “ucciso” Dio.

Come afferma Tomáš Halík, forse è giunto il tempo di abbandonare molte di quelle parole pie che abbiamo continuamente sulle nostre bocche e sui nostri stendardi. Queste parole, a causa di un uso continuo, spesso troppo superficiale, sono consumate, usurate, hanno perso il loro significato e il loro peso, si sono svuotate, diventando leggere e facili. Altre invece sono sovraccariche, rigide e arrugginite; sono diventate troppo pesanti per riuscire a esprimere il messaggio del Vangelo, la buona novella. Alcune parole pie oggi suonano come tamburi scoppiati, non sono più in grado di cantare la gloria di Dio – “non sanno danzare”, così come si aspettava Nietzsche da un Dio in cui avrebbe potuto credere²⁹.

26 PAPA FRANCESCO, Es. Ap. *Evangelii gaudium*, n. 35-36.

27 K. RAHNER, *Confessare la fede nel tempo dell'attesa*, 213.

28 S. BENOIT, *Spiritualità, arte di vivere: un alfabeto*, Vita e Pensiero, Milano 2007, 323.

29 T. HALÍK, *Pazienza con Dio*, Vita e Pensiero, Milano 2020, 23.

Conclusione

Concludendo, si può dire che la crisi può essere un'occasione importante per interrogarci nuovamente su Dio, sulle false concezioni di Dio che ancora presiedono alcuni nostri discorsi e su un certo mondo devozionale attorno al quale giriamo. È al contempo un'occasione per ripensare la forma della Chiesa e delle nostre relazioni perché essa sia sinodale, aperta, ospitale; è un'occasione per verificare i linguaggi dell'annuncio perché essi – nella predicazione, nella liturgia e altrove, siano davvero generativi. Insomma, c'è molta cenere da soffiare perché il fuoco torni ad ardere. Non ci sembra fuori luogo riprendere l'interrogativo che, anni fa, si pose il teologo canadese Tillard: «Siamo gli ultimi cristiani? Una cosa è certa. Noi siamo inesorabilmente gli ultimi testimoni di un certo modo di essere cristiani, cattolici. Coinvolti nelle grandi mutazioni delle società umane in cui esse si incarnano, le chiese locali sono destinate inevitabilmente a mutare il loro volto e già si vanno delineando certi tratti nuovi. Non occorre essere profeti per immaginare che, in comunità cristiane necessariamente ridotte, le relazioni tra ministri e laici non saranno più le stesse, con un conseguente impatto profondo sulle forme stesse del ministero. Si può anche prevedere, senza grosso rischio d'errore, che si cercherà di recuperare (in modalità rinnovate) l'osmosi tra l'impegno in compiti civili importanti e la testimonianza esplicita resa a Cristo. Perché sarà necessario parlare di Cristo non solo dall'alto della cattedra [...] In un mondo sempre più laico, almeno in occidente, la chiesa ridotte in *piccoli resti* di credenti convinti e praticanti la loro fede saranno probabilmente indotte, dalla forza delle cose, a raccogliersi attorno all'essenziale³⁰.

E alla domanda se siamo davvero gli ultimi cristiani, Tillard rispondeva ancora: «Siamo certamente gli ultimi di tutto uno stile di cristianesimo»³¹. Dobbiamo salutare la fine di un certo stile di cristianesimo, perché esso non soffochi quella forma nuova di cristianesimo che lo Spirito sta già realizzando in mezzo a noi.

30 J.-M.R.TILLARD, *Siamo gli ultimi cristiani? Lettera ai cristiani del Duemila*, Queriniana, Brescia 1999, 17-19.

31 *Ivi*, 33.

APPENDICE 1:

Rilettura Brano Discepoli di Emmaus

«Mentre conversavano e discutevano insieme» (Lc 24,15) Il racconto di Emmaus: icona per il discernimento ecclesiale

Ed ecco, in quello stesso giorno due di loro erano in cammino per un villaggio di nome Èmmaus, distante circa undici chilometri da Gerusalemme, e conversavano tra loro di tutto quello che era accaduto. Mentre conversavano e discutevano insieme, Gesù in persona si avvicinò e camminava con loro. Ma i loro occhi erano impediti a riconoscerlo. Ed egli disse loro: «Che cosa sono questi discorsi che state facendo tra voi lungo il cammino?». Si fermarono, col volto triste; uno di loro, di nome Clèopa, gli rispose: «Solo tu sei forestiero a Gerusalemme! Non sai ciò che vi è accaduto in questi giorni?». Domandò loro: «Che cosa?». Gli risposero: «Ciò che riguarda Gesù, il Nazareno, che fu profeta potente in opere e in parole, davanti a Dio e a tutto il popolo; come i capi dei sacerdoti e le nostre autorità lo hanno consegnato per farlo condannare a morte e lo hanno crocifisso. Noi speravamo che egli fosse colui che avrebbe liberato Israele; con tutto ciò, sono passati tre giorni da quando queste cose sono accadute. Ma alcune donne, delle nostre, ci hanno sconvolti; si sono recate al mattino alla tomba e, non avendo trovato il suo corpo, sono venute a dirci di aver avuto anche una visione di angeli, i quali affermano che egli è vivo. Alcuni dei nostri sono andati alla tomba e hanno trovato come avevano detto le donne, ma lui non l'hanno visto». Disse loro: «Stolti e lenti di cuore a credere in tutto ciò che hanno detto i profeti! Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?». E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui.

Quando furono vicini al villaggio dove erano diretti, egli fece come se dovesse andare più lontano. Ma essi insistettero: «Resta con noi, perché si fa sera e il giorno è ormai al tramonto». Egli entrò per rimanere con loro. Quando fu a tavola con loro, prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e lo diede loro. Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero. Ma egli sparì dalla loro vista. Ed essi dissero l'un l'altro: «Non ardeva forse in noi il nostro cuore mentre egli conversava con noi lungo la via, quando ci spiegava le Scritture?». Partirono senza indugio e fecero ritorno a Gerusalemme, dove trovarono riuniti gli Undici e gli altri che erano con loro, i quali dicevano: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone!». Ed essi narravano ciò che era accaduto lungo la via e come l'avevano riconosciuto nello spezzare il pane. (Lc 24,13-35)

C'è un'intima relazione tra Celebrazione eucaristica e Cammino sinodale: l'abbiamo vissuta durante il Congresso Eucaristico di Matera (22-25 settembre 2022). Non è solo un'analogia a unire i due momenti – Eucaristia e Sinodo si “celebrano” – ma una co-implicazione tale che si potrebbe definire l'assemblea eucaristica un “Sinodo concentrato” e il Cammino sinodale una “Eucaristia dilatata”. Questa intima relazione orienta nella comprensione delle categorie sinodali: non si tratta tanto di “democrazia” quanto di “partecipazione”, non solo di un raduno di “gruppo” quanto di un’“assemblea” convocata, non di esprimere semplici “ruoli e funzioni” ma “doni e carismi”. Nel Cammino sinodale, come nella Celebrazione eucaristica, il popolo radunato vive l'esperienza della grazia che viene dall'Alto, in quella partecipazione definita “*actuosa*” da Concilio Vaticano II (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 14), quindi capace di coinvolgere nella Celebrazione comunitaria.

Ecco perché proponiamo in questa fase il racconto di Emmaus: è lì infatti, in quell'incontro della sera di Pasqua, il senso di questa seconda tappa del Cammino; da quell'incontro deduciamo i criteri fondamentali per il “discernimento operativo” della fase sapienziale. Luca rilegge, in questa pagina, la fede pasquale alla luce dell'esperienza eucaristica, ormai cinquantennale quando lui scrive il Vangelo; e, viceversa, rilegge l'esperienza eucaristica alla luce della fede pasquale.

Lasciarsi interrogare dal Signore

Emmaus è una sorta di Celebrazione eucaristica itinerante, che aiuta a comprendere le dinamiche del camminare insieme: dall'isolamento alla comunione, fino alla scoperta della verità di sé. Siamo noi quei discepoli – uno dei quali è appositamente anonimo perché ciascuno si metta al suo posto – e siamo in cammino. Siamo l'assemblea radunata dalle nostre case; un'assemblea di battezzati che confessano prima di tutto i propri peccati, le proprie delusioni, le proprie fughe da Gerusalemme, le proprie nostalgie per la vita di prima: «Noi speravamo...» (Lc 24,21).

Il Signore ci lascia sfogare, anzi provoca il nostro sfogo – «Che cosa sono questi discorsi che state facendo tra voi lungo il cammino?» (Lc 24,17) – perché non ha paura dei nostri lamenti. Il Signore invita ancora oggi a parlare liberamente, a narrare fatiche e speranze; prende sul serio le delusioni, i mormorii, le sofferenze, le critiche, senza ribattere colpo su colpo, ma cercando di capire “cosa c'è dentro”. Sullo stile di Gesù, l'ascolto della realtà e delle esperienze è anche per noi discepoli il primo passo per un discernimento autentico. Hanno fatto così gli Apostoli quando hanno preso sul serio la segnalazione di un disagio nella comunità di Gerusalemme, decidendo poi di istituire i Sette per il servizio alle mense delle vedove dei cristiani ellenisti (cf. At 6,1-7). Quello che la Tradizione ecclesiale chiamerà “senso di fede del credente” (*sensus fidei fidelis*) trova la sua prima forma espressiva non tanto nei ragionamenti quanto nel racconto delle esperienze, comprese quelle problematiche e negative. Il biennio narrativo ha permesso di raccoglierne tante, che vanno ora ascoltate in profondità, con un atteggiamento sapienziale.

Il criterio fondamentale per il discernimento

Il Signore si affianca: senza imporre ai discepoli il proprio passo, senza chiedere loro di tornare sulla retta via, di fare retromarcia e prendere la direzione giusta, Gerusalemme.

No, piuttosto avvia il dialogo, si innesta nelle loro delusioni e nel loro lamento e annuncia tutto ciò che lo riguarda nelle Scritture. La liturgia della Parola, alla cui strutturazione ha contribuito anche questa pagina del Vangelo, offre il paradigma principale per il discernimento, che deve avvenire nell'ascolto comunitario delle Scritture, attraverso la chiave di lettura cristologica: la Parola di Dio è illuminata dalla Pasqua, dal *kerygma* di morte, sepoltura, risurrezione, vita nuova.

I discepoli sono apostrofati dal Signore come «stolti e lenti di cuore!» (Lc 24,25) non perché Gesù si lanci in un rimprovero, ma perché legge nel profondo del loro cuore. La severa parola di Gesù diventa così una rivelazione: non una condanna, ma un giudizio che fa luce. I discepoli di ogni epoca sono “stolti e lenti di cuore” quando adottano criteri di lettura della realtà che prescindono da Lui, parametri mondani e ragionamenti umani che portano allo scetticismo e alla freddezza.

Gradualmente il loro cuore torna ad “ardere”, perché la Parola di Gesù riattiva nei due discepoli la familiarità con Lui. Avevano trascorso con il Signore un segmento importante della loro vita, avevano meditato sulle sue parole e sui suoi gesti, avevano modificato i loro progetti per seguire il Maestro di Nazaret, avevano condiviso con gli altri discepoli dubbi, pensieri, sogni, preoccupazioni. Il discepolato non mette al riparo dalla fatica di credere e dai fraintendimenti, ma è l'unico modo per poter riconoscere la presenza del Risorto nella storia. La familiarità con Gesù oggi è possibile anzitutto attraverso la meditazione assidua della Parola di Dio, che si ricapitola nel Cristo. «L'ignoranza delle Scritture, infatti, è ignoranza di Cristo» (Girolamo, *Comm. in Is.*, Prol.: PL 24, 17; cf. *Dei Verbum*, n. 25).

L'atteggiamento itinerante

L'ardore del cuore, pur senza sfociare nel riconoscimento esplicito, cresce lungo il cammino. Per quale motivo? Certo, il cuore dei due discepoli arde per il fascino del Signore; forse anche per la sua maestria nell'interpretare le Scritture, che apriva la loro mente. Ma si può cogliere un altro motivo: i due diranno che il cuore ardeva «mentre conversava» con loro «lungo la via» (Lc 24,32). Non è solo il fascino personale del predicatore a scaldare il cuore e nemmeno solo la bellezza degli argomenti – due aspetti comunque importanti – ma è soprattutto il fatto che Gesù predica «lungo la via», facendo strada con loro. Hanno avvertito che quella parola non è pronunciata da una cattedra, ma sulla strada, camminando insieme. La parola che scalda, anche quando il predicatore è fermo sul pulpito – come nella Celebrazione eucaristica – è una parola itinerante, che nasce dalla condivisione di un cammino. Ecco un altro criterio: la comunità discerne con un atteggiamento itinerante; non restando seduta “alla meta”, giudicando chi è dentro e chi fuori dal sentiero, né ferma “alla partenza”, lasciando che ciascuno vada dove vuole, ma apprezzando i faticosi cammini di tutti, soprattutto di coloro che arrancano, accompagnandoli verso il Signore e la sua Parola.

Il clima orante e ospitale

«Resta con noi, perché si fa sera» (Lc 24,29). Giunti a Emmaus, l'invito dei discepoli è una risposta al Maestro, quasi un'implorazione a Colui che ha fatto balenare una luce nuova nella loro vita; è una sorta di “preghiera dei fedeli”, come risposta alla parola che scalda il cuore. Il discernimento ecclesiale si realizza in un contesto di preghiera. Ma questo invito esprime anche il desiderio di accogliere “il forestiero”, come l'avevano definito all'inizio del dialogo; quel «resta con noi» è un gesto di ospitalità, l'offerta della casa e della mensa; è un segno offertoriale, la condivisione delle proprie risorse. Il discernimento ecclesiale non può avvenire se non nello stile dell'invito «resta con noi» (Lc 24,29): cioè, in un clima orante e ospitale, con un'attenzione speciale a chi è “forestiero”, a chi non è dei “nostri”, a chi non viene invitato volentieri a mensa, a chi è escluso dalle competizioni mondane, a chi è lasciato fuori dalla porta di casa.

La preghiera rivolta al “forestiero” perché possa restare con loro esprime una maturazione nell'animo dei discepoli: dalla fase del lamento autoreferenziale stanno passando a quella dell'accoglienza comunitaria del Signore e dei fratelli. Si potrebbe dire, utilizzando il linguaggio teologico, che sta crescendo in loro un “fiuto” ecclesiale, si sta formando un “senso di fede” non più solo individuale ma condiviso (*sensus fidei fidelium*). Prima pensavano solo a recriminare, a recuperare il passato, a rinchiudersi nuovamente nel loro villaggio; ora cominciano a capire che possono aprirsi all'altro, al pellegrino, e diventare comunità accogliente.

La frazione e condivisione del pane

Il pane posto sulla mensa dai discepoli diventa poi pane eucaristico: così come nei racconti della moltiplicazione, in questa scena l'evangelista usa con cura il linguaggio dell'ultima Cena: «Prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e lo diede loro» (Lc 24,30). Solo «allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero» (Lc 24,31). Riconosce pienamente il Signore risorto chi lo sperimenta come Signore offerto, come pane spezzato e donato. Solo chi avverte l'abbraccio del suo amore può riconoscere e confessare che “Gesù è il Signore” (cf. 1Cor 12,3).

Il discernimento ecclesiale prende le mosse dalla frazione e dalla condivisione del pane: sia quella rituale, la Celebrazione e Comunione eucaristica, sia quella esistenziale, il servizio e la prossimità alla gente. Chi si nutre del corpo eucaristico del Signore è nella condizione migliore per discernere le esigenze delle membra del corpo ecclesiale e del corpo sociale.

Il ritorno a Gerusalemme per una partenza missionaria

La scomparsa fisica del Signore è la condizione perché i due discepoli non si attardino a parlare con Lui, non lo accerchino, non si chiudano in una bolla emotiva, è la spinta per tornare a Gerusalemme: ora tocca a loro testimoniare il Signore. Il pane condiviso, insieme all'ardore del cuore, li mette in cammino, li spinge a ripercorrere gli undici chilometri in direzione inversa rispetto all'itinerario precedente. Gerusalemme è la città della Pasqua, il punto d'arrivo della missione terrena di Gesù e il punto di partenza della missione storica della Chiesa. Alla fine del Vangelo, Luca riporterà la profezia del Risorto: una volta sceso lo Spirito, nel nome di Cristo «saranno predicati a tutti i popoli la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme» (cf. Lc 24,47).

Da Gerusalemme si apre uno sguardo universale, attento ai problemi del mondo, specialmente dei poveri e dei sofferenti, degli ammalati e degli stranieri, evitando di ripiegarsi su quel narcisismo autoreferenziale, su quella nostalgia del passato – Emmaus – che alimenta le polemiche e fa perdere ai discepoli la gioia evangelica. L'orizzonte missionario, lo sguardo sull'umanità – non limitato alla soluzione delle “questioni interne” – è un'altra importante condizione per un adeguato discernimento ecclesiale.

In comunione con la Tradizione e il vivo Magistero

A Gerusalemme i due trovano «riuniti gli Undici e gli altri che erano con loro» (Lc 24,33), i quali annunciano il *kerygma*: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone!» (Lc 24,34). E loro stessi raccontano quanto è «accaduto lungo la via» (Lc 24,35). Sembra di sentire l'anticipo – o l'eco – di quanto scrive san Paolo, quando, tre anni dopo la conversione, va a Gerusalemme «a conoscere Cefa», rimanendo con lui quindici giorni (cf. Gal 1,18) e poi, quattordici anni dopo, torna di nuovo a Gerusalemme, esponendo il Vangelo alle persone più autorevoli, «per non correre o aver corso invano» (cf. Gal 2,1-2). Il discernimento, per essere davvero ecclesiale, deve avvenire insieme a coloro che sono posti alla guida delle comunità, come garanti della fede apostolica e dell'autenticità dell'annuncio (“Tradizione”) e della comunione ecclesiale (“Cattolicità”).

La narrazione dell'esperienza pasquale tra i due discepoli di Emmaus, gli Undici e altri che erano con loro, porta a conclusione il discernimento: il confronto con la Tradizione e il Magistero, nel reciproco ascolto e nella decisiva testimonianza di Pietro, fa maturare il “consenso dei fedeli” (*consensus fidelium*), che avviene “con Pietro e sotto Pietro” e mai senza di lui o addirittura contro di lui. Il Cammino sinodale dei due di Emmaus, e di tutti noi discepoli come loro, comporta la piena comunione ecclesiale.

A Gerusalemme, infine, si ferma Maria dopo la Pasqua: nel Cenacolo insieme agli Apostoli, è presente lei, la Madre di Gesù (cf. At 1,14), che diventa sotto la croce la Madre del «discepolo amato», di tutta la Chiesa (cf. Gv 19,25-27). La missione ecclesiale comincia e prosegue in compagnia della Madre.

1. La missione secondo lo stile di prossimità

La testimonianza del Regno di Dio, annunciato e vissuto in prima persona da Gesù Cristo, è il servizio essenziale della Chiesa (cf. *Lumen Gentium*, nn. 3 e 5). Nella fase di ascolto, questa coscienza è apparsa radicata e diffusa, insieme al rammarico per le occasioni in cui la Chiesa non riesce a rendere trasparente il nucleo di tale testimonianza: «Gesù Cristo ti ama, ha dato la sua vita per salvarti, e adesso è vivo al tuo fianco ogni giorno, per illuminarti, per rafforzarti, per liberarti» (Francesco, *Evangelii Gaudium*, n. 164). Le molte esperienze di incontro e relazione, attivate sia con i gruppi sinodali sia con i Cantieri di Betania, hanno fatto emergere il profondo bisogno di speranza che abita chiunque abbia preso parte in qualche modo al Cammino sinodale. Desideri di gioia, di felicità, di consolazione, di salvezza che aprono all'ascolto e alla condivisione, secondo lo stile con cui Gesù si affiancò ai due viaggiatori di Emmaus. Molte narrazioni hanno sottolineato la bellezza e il bisogno di lasciarsi incontrare insieme da Cristo, in particolare dopo i periodi di isolamento dovuti alla pandemia. Ma si è anche notato con amarezza come non siano pochi coloro che, per vari motivi – e non sempre per scelta –, si sentono ai margini di questa esperienza di comunione che è la Chiesa.

Le consultazioni hanno rilevato che il mondo, creato e amato da Dio, è amato anche dal suo popolo, che, per questo, intende partecipare attivamente alla vita sociale e politica, sentirsi umano in mezzo all'umanità, senza la pretesa di rivendicare spazi di privilegio ed egemonie culturali, ma ponendosi come sale, luce, lievito, seme, grano di senapa... Queste immagini, utilizzate da Gesù per parlare dei discepoli e della crescita del Regno di Dio (cf. Mt 5,13-16 e 13,1-52), tracciano il programma della missione nel mondo per le Chiese in Italia. La “fine della cristianità” crea un'occasione per il rinnovamento dell'annuncio e del suo stile. I vasti campi della missione sono terreni apparentemente duri, ma in realtà fertili se coltivati nello stile della “prossimità” e non della conquista. La rilevazione di una “esculturazione” del cristianesimo attuata anche in Italia non deve portare alla riattivazione di tentazioni culturalmente colonialiste, ma all'elaborazione di nuove forme di “inculturazione”, secondo lo stile della prossimità.

➤ **Ascolto, incontro, misericordia**

La prossimità è un'esperienza personale, un “camminare accanto” che si concretizza nella relazione autentica. Ma non può ridursi allo sforzo dei singoli: le comunità possono diventare spazi di prossimità, dove ciascuno sperimenta accoglienza, ascolto, compagnia.

È fondamentale che le comunità sappiano stare accanto alle persone che vivono un tempo di “soglia” nella vita. Occorre comprendere come rinnovare strutture, tempi e modi della pastorale affinché siano luoghi e spazi di ospitalità, aperti anzitutto a favorire l'incontro con tutti. Si auspica una Chiesa in cui chiunque possa scoprire il desiderio di Cristo di mangiare la Pasqua con i suoi discepoli. Gli atteggiamenti di giudizio amareggiano molti credenti e allontanano quelli che si convincono di non esserlo o sono alla ricerca dei motivi per esserlo.

Si avverte l'esigenza di aprire strade da percorrere perché tutti abbiano posto nella Chiesa, a prescindere dalla loro condizione socio-economica, dalla loro origine, dallo *status* legale, dall'orientamento sessuale. In particolare, su quest'ultimo aspetto, le giovani generazioni, anche all'interno della Chiesa, sono molto sensibili agli atteggiamenti che sanno comprendere rispetto a quelli che respingono.

Tali riflessioni chiedono, da un lato, di condividere le “buone pratiche” già attive nei territori ed emerse con i Cantieri di Betania e, dall’altro, di avviare processi di approfondimento sul piano antropologico e teologico, per integrare meglio le istanze del rispetto totale per le persone e della loro crescita nella verità.

➤ **Impegno dei laici; ambienti di vita; partecipazione e bene comune**

Nelle narrazioni del biennio di ascolto è emersa la necessità di un impegno attivo in alcuni ambiti cruciali: la costruzione della pace, la cura dell’ambiente, il dialogo tra le culture e le religioni, l’inclusione dei poveri, degli anziani, delle persone ammalate o con disabilità. Sotto questo punto di vista, viene ritenuto necessario il contributo delle persone laiche: impegnate in prima persona nella vita professionale, civile e sociale, la loro testimonianza matura concretizza nel mondo lo stile della prossimità.

➤ **Il contributo alla costruzione di una cultura dell’incontro**

La questione del dialogo e del confronto con le altre realtà sociali e culturali del nostro tempo è stata particolarmente evidenziata dal popolo di Dio. Si sente il desiderio di atteggiamenti ecclesiali che sappiano ascoltare con rispetto la realtà dell’altro, il cui valore è ben più grande dell’idea professata. Questa convinzione è apparsa in ogni dibattito, con il desiderio di sottrarsi alle polarizzazioni che spesso compromettono un vero stile ecclesiale. La Chiesa è chiamata, infatti, a dare testimonianza di un’altra modalità possibile di confronto.

Un tempo funzionava il modello delle scuole sociopolitiche, che hanno accompagnato generazioni di laiche e laici impegnati: occorre riflettere su quali vie sperimentare per offrire laboratori di formazione di pensieri e azioni ispirati ai valori cristiani. La dottrina sociale della Chiesa richiede di essere affiancata dalla prassi sociale dei cristiani, che da sempre sono in prima fila nella costruzione di un mondo più conforme alle esigenze del regno di Dio.

L’esistenza è intessuta di incontri con gli altri e la comunità si forma mediante la partecipazione di ciascun individuo: quali vie percorrere per la costruzione di una Chiesa davvero inclusiva, propositiva, responsabile, testimone di verità?

2. Il linguaggio e la comunicazione

Le conversazioni sinodali hanno insistito sulle molte forme di espressione che caratterizzano il linguaggio cristiano, nella sua storia e nella sua tradizione, e che possono essere ulteriormente rivitalizzate per testimoniare il significato del cattolicesimo per le donne e per gli uomini di oggi. Si tratta anzitutto di un linguaggio che incroci i vissuti e le ricerche di senso delle persone, veicolato non solo attraverso la parola parlata, ma anche con le immagini, l'arte, i racconti, la messa in comune di esperienze, i gesti di attenzione e di cura per il creato. Ci sono poi le varie modalità di espressione offerte dagli sviluppi tecnologici, a cui tutti ormai siamo abituati, ma che rappresentano il modo principale in cui comunicano le generazioni più giovani. Senza dimenticare le forme della vita religiosa che trovano la più pregnante realizzazione comunitaria nelle espressioni del rito e della liturgia. Queste tipologie di linguaggio e di comunicazione, se alimentate dall'esperienza di fede, sono in grado di intercettare la sete di verità, bellezza e giustizia dell'umanità. Il punto non è quindi trovare linguaggi più efficaci, ma entrare in nuovi paradigmi. La comunicazione, infatti, per essere credibile, ha bisogno di attingere alla vita coerentemente vissuta di chi si esprime attraverso di essa. Occorre tornare a frequentare il cortile del comune contesto culturale, non più esclusivamente dominato da una visione religiosa della vita, ma pur sempre luogo delle grandi questioni dell'uomo che attendono risposta. La Chiesa, per quanto custode del tesoro della Rivelazione, è parte di questa umanità che ricerca continuamente Cristo, che è via, verità e vita.

➤ **La sfida della fraternità culturale**

Impegnarsi per una fraternità culturale non deve portare con sé intenti apologetici, ma intenzioni di ascolto e di condivisione. Sono le domande dell'uomo di oggi che possono suscitare nuove luci dalla rivelazione evangelica. In questo senso, l'annuncio non sarà lo sforzo di veicolare in modo più accattivante formule consolidate, ma di trovare insieme una rinnovata sintesi cristiana scaturita dal confronto con la reale condizione umana odierna, con i suoi saperi, le sue conoscenze del mondo. Si sente il bisogno di un nuovo discorso cristiano che si lasci sollecitare, in una vera fraternità culturale, dal contesto contemporaneo. In questo compito devono essere convocate le competenze della teologia, dell'elaborazione culturale cristiana, nonché dei molti strumenti di comunicazione della Chiesa, su cui si chiedono riflessioni attente.

➤ **Come camminare al fianco dei giovani?**

Il tema del linguaggio, inteso in senso ampio, chiama in causa con particolare preoccupazione il clamoroso distacco delle giovani generazioni dal "sentiment" religioso e della vita della Chiesa. Molte sono le cause di questa separazione, che vanno analizzate in modo serio e accurato. E certamente non basta, per entrare in sintonia, insistere su una dottrina, magari resa pop da nuovi stratagemmi mediali. Le giovani generazioni, invece, hanno bisogno di scoprire nell'incontro con Gesù nella Chiesa una causa in cui vale la pena coinvolgersi. Questo tratto – come si fa notare con convinzione – non può essere solo un argomento retorico per riconquistare i giovani, ma la reale conversione di una comunità che vuole ritrovare sé stessa.

A questo riguardo diventa necessario chiedersi quali siano le pratiche possibili per coinvolgere le nuove generazioni e per costruire con loro spazi di riflessione sui temi esistenziali e teologici. E diventa altrettanto importante riflettere sui modi in cui i linguaggi parlati dai giovani, con le loro forme spesso mediate tecnologicamente, possono esprimere certe fragilità, un reale desiderio di comunità, un autentico bisogno di orientamento.

➤ **Una liturgia che incontra la vita**

Essendo fonte e culmine della vita della Chiesa, la liturgia, e in modo particolare la celebrazione dell'Eucaristia, viene indicata da tutti, in modo insistente e accorato, come un banco di prova per vivere e trasmettere il significato della vita cristiana nell'attuale cambiamento di epoca.

La fase narrativa del Cammino sinodale ha segnalato alcune fatiche delle celebrazioni delle nostre comunità. S'insiste sull'uso di linguaggi lontani dalla sensibilità odierna, su una qualità celebrativa deludente e incapace di favorire la partecipazione e di tradursi in gesti di vita, sulla difficoltà di fare del momento celebrativo un avvenimento davvero comunitario che unisca la gente e parli alle loro storie. Questo divario tra liturgia e vita emerge nitidamente nel momento omiletico.

Si chiede di ripensare seriamente la liturgia, spesso senza riuscire a specificare in cosa. Questa domanda non del tutto codificata consegna comunque il bisogno di riscoprire la bellezza della liturgia, la necessità di affinare l'arte del celebrare e l'urgenza di un'autentica formazione liturgica di tutto il popolo di Dio. Per rendere nuovamente significativa per le persone la vita liturgica delle comunità e accogliere sfide e desideri della fase di ascolto, occorre impegnarsi in una seria e vitale formazione alla liturgia, ma anche dalla liturgia che trasfigura la vita del credente. Infatti, «una visione della liturgia solo in prospettiva concettuale e didattica va contro la sua natura di forma che dà forma, secondo la quale il credente, pervenuto alla fede, si lascia plasmare ed educare dall'azione liturgica, quale espressione del culto della Chiesa nella sua fontalità sacramentale, sorgente della vita cristiana» (Conferenza Episcopale Italiana, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia*, n.17). In questa prospettiva l'azione formatrice della liturgia «riguarda la realtà del nostro essere docili all'azione dello Spirito che in essa opera, finché non sia formato Cristo in noi (cfr. Gal 4,19)» (Francesco, *Desiderio desideravi*, 42).

In più contributi, è stato sottolineato il ruolo prezioso della pietà popolare, nella quale «si può cogliere la modalità in cui la fede ricevuta si è incarnata in una cultura e continua a trasmettersi» (Francesco, *Evangelii gaudium*, 123). Al contempo, però, si chiede che le sue pratiche e i suoi riti vengano continuamente illuminati dalla luce del Vangelo per evitare strumentalizzazioni o derive sentimentaliste. Anche la questione delle strutture della pietà popolare (santuari, associazioni, confraternite) deve entrare nel dibattito. In questo ambito, potrebbe risultare utile offrire delle linee orientative condivise a livello nazionale per favorire chiarezza nelle relazioni tra Diocesi, parrocchie e varie associazioni. Un intervento simile sarebbe di aiuto soprattutto in quelle realtà dove è più difficile operare il rinnovamento necessario.

Quali chiavi interpretative e comunicative deve trovare la Chiesa per non lasciare nessuno "orfano di Vangelo"?

3. La formazione alla fede e alla vita

È fondamentale che le comunità ecclesiali accrescano la consapevolezza del loro compito educativo e siano sempre più attente alla formazione della persona e alla vita cristiana. Si avverte l'importanza di ripensare quest'ultima in modo maggiormente integrato e comunitario; di porre attenzione alla formazione del "credente" e a quella specifica dei ministri e di coloro che svolgono un servizio; di saper contrastare i rischi di prassi frammentate, occasionali, poco curate, distanti dai bisogni delle persone. Diverse forme ereditate dal passato, allora efficaci, mostrano oggi la loro inadeguatezza. Per essere all'altezza del tempo e delle sfide odierne, bisogna curare con attenzione la qualità delle azioni educative già ordinariamente messe in atto nelle comunità; fare i conti con la fatica di abbandonare il certo per l'incerto, con resistenze, stanchezze e timori di varia natura; saper abitare una sorta di cantiere ecclesiale permanente, nel quale il nuovo prende forma piuttosto lentamente e per via di tentativi che provano a percorrere vie nuove e inesplorate; valorizzare al meglio le risorse già presenti nelle comunità e saperne attivare altre. C'è bisogno di uno nuovo slancio, del coraggio di compiere scelte innovative.

➤ **Accanto a ogni età della vita**

È decisivo curare la formazione alla vita cristiana in tutte le età della vita. Appare ormai inefficace il modello che agisce solo nella prospettiva dei sacramenti, poiché l'impegno cristiano può essere assunto solo nella continuità delle differenti tappe dell'esistenza e in relazione alle diverse situazioni personali, partendo sempre dalla centralità del mistero pasquale, annunciato dalle Scritture e celebrato nella Liturgia, e dalla rilevanza delle condizioni esistenziali. È necessario, cioè, superare il modello "scolastico" e l'infantilizzazione della formazione cristiana attivando proposte più attente ai contenuti essenziali e alla ricchezza dei linguaggi (simbolici, narrativi, rituali...), dove vengano prese in considerazione le molteplici dimensioni della persona e della vita cristiana; come anche, nella misura in cui si lascino coinvolgere, vengano accompagnate le famiglie. In questa prospettiva, si chiede di valutare la possibilità di linee comuni nazionali che possano essere riferimento per tutte le Diocesi mentre, riguardo ai percorsi di iniziazione, si domanda un approfondimento, anche canonico, sulla figura delle madrine e dei padrini. Occorre poi ridare centralità alla Parola di Dio e riflettere attentamente su come accrescere, sia nelle comunità cristiane sia nella società civile, la cultura teologica. Per rendere efficace l'azione educativa si ritengono importanti gli ambienti di vita: oratori, scuole, centri di formazione, università, associazioni, movimenti, ecc. Spesso è in questi contesti che si realizzano le condizioni per un incontro autentico con l'appartenenza credente e la formazione cristiana.

➤ **Una formazione sinodale**

La fase narrativa consegna una richiesta pressante di ripensamento della formazione di coloro che esercitano un ministero e vivono una specifica vocazione, in particolare i presbiteri. Chi educa a nome della Chiesa deve essere aiutato a coltivare costantemente la propria umanità e la propria fede, perché sappia esercitare l'ascolto, l'accoglienza, la dedizione gratuita, la carità pastorale.

È stata messa in luce l'esigenza di una formazione secondo una prospettiva maggiormente sinodale, più attenta a sviluppare competenze relazionali, a far crescere la persona nell'arte dell'accompagnamento.

È fondamentale dunque approfondire sia il tema della formazione al discernimento, alla gestione delle conflittualità, alla leadership sia quello della formazione specifica dei presbiteri, dei religiosi, dei laici. È emersa inoltre l'istanza di ripensare la formazione iniziale dei sacerdoti, superando il modello della separazione dalla comunità e favorendo modalità di formazione comune tra laici, religiosi, presbiteri.

➤ **Una sfida per tutti**

L'educazione tesa alla formazione delle persone non è questione che riguarda soltanto coloro che esercitano direttamente una responsabilità, ma interpella tutti e chiama in causa l'intera comunità ecclesiale. Occorre chiedersi quali aspetti chiedano di essere affrontati perché le diverse realtà educative della Chiesa, dedicate alla crescita delle nuove generazioni, possano sia svolgere al meglio il loro compito sia crescere nella capacità di agire insieme tra loro e con le realtà del territorio. Si evidenzia, inoltre, l'importanza di delineare pratiche per ampliare nelle comunità ecclesiali la capacità di essere parte attiva nella costruzione di patti educativi territoriali.

Come sintonizzare formazione ed educazione accompagnando la crescita permanente di tutti i membri della comunità, in ogni fase della vita e in qualsiasi ruolo si operi?

4. La sinodalità e la corresponsabilità

Una Chiesa che ascolta può nascere solo in una Chiesa che si ascolta. Un *leitmotiv* delle consultazioni è stato quello di rendere permanente lo stile sinodale, cercando forme reali che diano concretezza alla comune dignità battesimale e favoriscano una vera corresponsabilità ecclesiale.

➤ Riconoscere la ministerialità comune

La fase narrativa ha messo in evidenza la domanda di riconoscimento della ministerialità comune dei battezzati; si chiede che prendano forma, secondo la creatività dello Spirito, le nuove ministerialità che la vita stessa della Chiesa sta suggerendo. Esse si legano alla missione della Chiesa, alle esigenze stesse dell'annuncio del Vangelo oggi. I ministeri, ad ogni livello (ordinati, istituiti, di fatto), non sono funzioni puramente "intraecclesiali", ma servizi "missionari" aperti al mondo. Si propone così, quasi unanimemente, di immaginare dei ministeri di ascolto, di accoglienza, di servizio caritativo, necessari soprattutto nelle metropoli dove maggiori sono le fatiche e i vuoti esistenziali. Ogni battezzato ha carismi che sono un dono per la comunità: vanno riconosciuti e tradotti in ruoli, compiti, ministeri.

L'istanza di approfondire la ministerialità nella Chiesa implica la necessità di aiutare le comunità a riflettere sulle diverse forme di ministero ecclesiale, sulla loro distinzione, sui criteri attraverso i quali chiedere il coinvolgimento delle persone.

➤ Il riconoscimento del ruolo femminile

È urgente un riconoscimento reale del senso e del ruolo delle donne all'interno della Chiesa, già preponderante di fatto, ma spesso immerso in quella ufficiosità che non consente un vero apprezzamento della sua dignità ministeriale. Non si tratta di estendere prerogative, ma di ripensare in radice il contributo femminile in rapporto al senso stesso della ministerialità e al profilo dell'autorità nella Chiesa. La questione delle donne rappresenta un banco di prova fondamentale per la Chiesa chiamata a fare i conti con acquisizioni culturali che ancora la disallineano dalla comune vita sociale. In quest'ottica, diventa importante individuare forme operative che esprimano chiaramente la piena valorizzazione femminile nella corresponsabilità ecclesiale.

➤ Al servizio della corresponsabilità

La corresponsabilità nella Chiesa ha trovato dal Concilio Vaticano II in poi degli strumenti per la sua realizzazione. È convinzione di tutti che siano stati un grande passo in avanti, ma che servano anche scelte ulteriori, perché gli strumenti già esistenti, a partire dagli organismi di partecipazione, possano funzionare come spazi di autentico discernimento ecclesiale: per questo occorre incentivare, nel loro funzionamento, la dinamica della sinodalità.

Si chiede un ripensamento a livello canonico della distinzione – attualmente troppo marcata – tra piano consultivo e piano deliberativo, accanto a una revisione delle procedure giuridiche che influiscono sull'attuale difficoltà di riorganizzare l'operatività pastorale in senso più condiviso.

La Chiesa è una casa aperta e accogliente: come far sentire maggiormente coinvolti nella cura e nella gestione coloro che già la abitano, e in che modo renderla accogliente per coloro che sono o si sentono sulla soglia?

5. Il cambiamento delle strutture

«Sogno una scelta missionaria capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'auto-preservazione. La riforma delle strutture, che esige la conversione pastorale, si può intendere solo in questo senso: fare in modo che esse diventino tutte più missionarie» (Francesco, *Evangelii Gaudium*, n. 27).

Le Chiese in Italia hanno a che fare con vari tipi di strutture: quelle materiali e amministrative, al centro di processi di rinnovamento già avviati o non più rinviabili, ma anche pastorali, che a volte appaiono obsolete o legate a modelli sociali ed ecclesiali del passato.

Il biennio di ascolto ha evidenziato che il rinnovamento delle strutture deve rispondere a criteri ecclesiali. Occorre, cioè, mettere al centro il servizio dell'annuncio e la missione della comunità, in modo che le strutture siano una risorsa e non un peso per favorire l'incontro del Vangelo con il mondo. È necessario operare un cambiamento di mentalità sotto vari punti di vista: la gestione delle strutture deve diventare sempre più azione comunitaria, nella logica sinodale; le responsabilità devono essere il più possibile condivise, mentre oggi una delle fatiche spesso evidenziate riguarda l'eccessivo peso burocratico che spesso ricade sulle spalle di poche persone e soprattutto dei Pastori; le competenze, anche tecnico-professionali, di laiche e laici devono essere valorizzate, così da attuare un loro coinvolgimento non puramente consultivo o funzionale.

➤ **Strutture materiali**

Il patrimonio di strutture materiali a disposizione delle comunità è ingente e diversificato. Ci sono anzitutto le tante chiese, spesso beni artistici di grande valore culturale: la maggior parte sono utilizzate, mentre altre vengono progressivamente abbandonate. Ci sono canoniche, seminari, oratori, case di ordini religiosi: alcune volte questi edifici non corrispondono più alle necessità per cui erano stati pensati e costruiti in origine. Ci sono poi strutture ricreative o sportive, spazi teatrali, centri culturali; strutture assistenziali, fondamentali ad esempio per l'educazione dei piccoli, la cura di anziani o ammalati. A tutti i livelli, la loro gestione richiede risorse economiche non sempre disponibili, competenze specifiche e visione prospettica. Occorre inoltre riflettere su alcuni aspetti normativi per fornire indicazioni pratiche e valutare come procedere in casi specifici, ad esempio, per alienare o riconvertire determinati beni. Da più parti è richiesta un'opera di formazione, coordinata a livello nazionale, perché si riconosce una carenza di competenze locali. Emerge inoltre la necessità di attuare scelte urgenti per un'accurata ricognizione delle strutture; per la costituzione di équipe qualificate (con figure professionali) in un rapporto di scambio sistematico con gli organismi pastorali diocesani; per una valutazione ponderata e collegiale dell'utilizzo dei beni; per l'elaborazione di strategie di valorizzazione e/o rigenerazione con il possibile coinvolgimento di istituzioni pubbliche (Comuni, Regioni, Ministeri ...) o private; per la messa a punto di progetti integrati che prevedano precisi dispositivi di gestione e concrete opportunità di servizio.

➤ **Strutture amministrative**

La vita delle Chiese in Italia si articola secondo un gran numero di entità amministrative. In primo luogo, le parrocchie, che in varie zone vengono riunite in Unità pastorali: un processo che richiede attenzioni specifiche. La fase di ascolto ha fatto emergere il grande carico che grava sui parroci, oberati da responsabilità amministrative crescenti. Occorre per questo riflettere su come coinvolgere di più e meglio i laici nella gestione, con deleghe specifiche e procure efficaci. Per l'amministrazione di parrocchie prive di parroco residente, va approfondita la possibilità di affidarle a un diacono (diaconia pastorale) secondo il can. 517 §2 del Codice di diritto canonico. Così come va esaminata la figura dell'animatore di comunità (laici, consacrati, diaconi) o di zone pastorali (tema sviluppato in vari Cantieri dell'ospitalità e della casa), già presente in alcune Diocesi, anche nella modalità delle équipes o dei gruppi ministeriali. È necessaria una semplificazione delle certificazioni, ad esempio per i matrimoni, attualmente troppo complicata. Un altro ambito di riflessione riguarda il possibile accentramento di precise aree gestionali in capo alle Diocesi.

➤ **Strutture pastorali**

La fase di ascolto ha evidenziato il bisogno di pensare una pastorale “in uscita”, secondo lo stile indicato in *Evangelii Gaudium*, che serva ad abitare i luoghi “di soglia” e a favorire il dialogo con le realtà della povertà, dell'emarginazione, della solitudine e dell'esclusione. Allo stesso tempo emerge con forza – anche attraverso l'esperienza della pandemia – la necessità di rimettere al centro l'ascolto e lo studio della Parola di Dio, così come di dedicare tempo alla preghiera personale e comunitaria. Queste esigenze portano a un ripensamento delle strutture pastorali in chiave sinodale, a cominciare dalla parrocchia, con il coinvolgimento di coloro che partecipano alla vita delle comunità cristiane. Viene sottolineato con insistenza il bisogno di passare da una “pastorale degli eventi” a una “pastorale della vita quotidiana”. Si suggerisce di aprire una riflessione anche sulle parrocchie, sulle Unità pastorali, sugli uffici di Curia, a tutti i livelli, per chiarire le singole competenze e migliorare le interazioni sinergiche.

Le strutture della Chiesa, nei loro diversi ambiti, hanno bisogno di solide competenze, professionalità formate e divisione responsabile dei compiti: quali percorsi possono essere individuati per una gestione virtuosa ed efficace di beni e persone unita a una pastorale di nuovo attenta alla vita quotidiana?

APPENDICE 6.1

P. Ernesto della Corte.

“Umani non si nasce, umani si diventa”.

V Forum Internazionale del Gran Sasso 29 settembre/ 1 ottobre 2022

Università di Teramo 30-9-2022

La Scrittura Sacra del cristianesimo, nell'insieme variegatissimo dei libri che la compongono, dalla Genesi all'Apocalisse, costituisce un gigantesco repertorio di archetipi, simboli, miti e storie che ha profondamente plasmato il nostro immaginario, una sorta di grembo sempre fecondo senza il quale due millenni della nostra cultura non sono minimamente decifrabili. La Bibbia è infatti una sorta di opera-mondo, antica e comune a tutto l'Occidente, che contiene tutte le forme e i modi della letteratura¹.

Il mondo esiste perché Adonai lo ha desiderato: Senza il desiderio divino che muove l'atto della Creazione, il mondo non sarebbe mai esistito. Se Dio è l'Uno, questo Uno non giace in una equivalenza immota [...], ma è un Uno che desidera.

[...] Il Dio biblico non è un Uno che riposa beato su se stesso, non è un Uno chiuso, irrelato, non è, dunque, un assoluto nel senso anche etimologico del termine. Piuttosto esso vive solo nella relazione con il mondo, con ciò che egli ha desiderato e voluto generare. Ma questo desiderio – il desiderio di Dio - non sorge da una mancanza, né, tantomeno, da una privazione. Piuttosto è l'indice di una sovrabbondanza, di una eccedenza: la Creazione del mondo avviene come un taglio di luce nel nulla. In gioco non è tanto l'esplicazione di una forza sovranaturale - di una energia illimitata - ma l'evento della parola di Dio².

1. La creazione

Il primo racconto di Genesi (1,1-2,4a) descrive un mondo che prende forma mano mano grazie alla Parola del Signore e il testo si snoda in modo positivo (non c'è nemmeno unanegazione!), tratteggiando un universo ordinato, armonico, sereno e attrattivo.

¹ «Cio che importa e che “la Bibbia” è stata tradizionalmente considerata come un'unità, e come tale ha influenzato l'immaginario occidentale. Esiste se non altro perché è stata costretta a esistere. Ma, quali che siano le ragioni esterne, vi deve essere una qualche motivazione interna persino per un'esistenza obbligata. Coloro che riescono a leggere la Bibbia per intero scoprono che almeno ha un inizio e una fine, e un'idea di struttura generale. La Bibbia comincia all'inizio del tempo, con la creazione del mondo, termina con la fine del tempo, con l'Apocalisse, e fra questi estremi passa in rassegna la storia umana - o gli aspetti della storia cui è interessata - sotto i nomi simbolici di Adamo e di Israele. Vi è anche un corpus di immagini concrete: città, montagna, fiume, giardino, albero, olio, fontana, pane, vino, sposa, pecora e molte altre che ricorrono così spesso da

indicare chiaramente qualche specie di principio unificante» (N. FRYE, *Il grande codice. Bibbia e letteratura*, Cultura e storia 33, Vita e Pensiero, Milano 2018, pp. 26-27). Sull'importanza della Bibbia come *grande codice* cfr. G. RAVASI card., *La Bibbia come il “grande codice” dell'occidente*, in *L' Osservatore Romano* del 17 febbraio 2008; P. BOVATI, *La Bibbia: il “grande codice” nella vita della Chiesa post-conciliare?*, in *Rivista del Clero Italiano* 5 (2010), pp. 326-341.

² M. RECALCATI, *La legge della Parola. Radici bibliche della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 2022, pp. 3-4.

Dio abita questo testo, dall'inizio alla fine. Presente dappertutto, rimane tuttavia invisibile, come nascosto dietro alle parole che pronuncia e all'azione che realizza. Sovrano, rimane in disparte rispetto alla scena che prepara e domina allo stesso tempo³.

In questo racconto il Creatore non solo crea con la sua potenza, perché tutto sia uno zampillo di vita⁴, ma sa pure *cessare* e *sospendere* la sua opera per contemplarla e darle uno spazio in cui possa esistere: il suo dominio è “forza più forte della forza”, come afferma Beauchamp⁵. A tal proposito si può rileggere e meditare l'inno alla “tolleranza” del Libro della Sapienza (*Sap* 12,16-18):

¹⁶La tua forza, infatti, è fondamento di giustizia
e il tuo dominio su tutto fa sì che tutti tu risparmi.

¹⁷Mostri la forza a chi non crede nella pienezza della tua potenza
e, di quanti l'hanno sperimentata, punisci la tracotanza.

¹⁸Tu invece, padrone della forza, giudichi con clemenza,
e con molta indulgenza ci governi:
quando vuoi, infatti, è a tua disposizione il potere⁶.

Questo tratto del Signore è descritto in modo chiaro al settimo giorno della creazione, giorno quasi messo a parte, santificato. Ecco il testo di *Genesi* 2,27:

Ed Elohîm *compì* durante il settimo giorno la sua opera che aveva fatta,
e *si riposo/cessò* durante il settimo giorno di tutta la sua opera che aveva fatta (TM).
E Dio *ultimo/compì* nel sesto giorno le sue opere, che aveva fatto, e si riposò nel
settimo giorno da tutte le sue opere, che aveva fatto (LXX).

Dal parallelismo si nota che i due termini “compì” (*kâlâh*)⁸ e “si riposò” (*šbt*) sono quasi sinonimi. In greco non troviamo la ricchezza paradossale del testo ebraico (Testo Masoretico TM), perché in esso è chiaramente attestato che è proprio il ritrarsi di Elohîm, cioè il cessare della sua opera a compiere la creazione: da un lato egli si ferma, cessa di operare, ponendo un limite alla sua forza (ecco la sua *mitezza*), dall'altro mostra che non vuole riempire tutto, ma lascia agli astri di segnare il tempo e agli umani di “dominare” (servire) sulla creazione.

3 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologia della Genesi. I Gen 1,1-12,4*, EDB, Bologna 2008, p. 13.

4 «L'azione della parola non coarta la forza propulsiva della vita, non la recinta, non la opprime, ma la potenzia massimamente. L'ordine simbolico del creato si realizza come principio generativo. L'universo creato dal Dio biblico brulica di vita: ogni creatura nella sua specie e riconosciuta nella propria differenza particolare. Non c'è la vita in generale, non c'è l'anonimato ontologico dell'essere, ma l'affermazione particolare della vita che si manifesta nella sua irriducibile molteplicità. [...] La parola di Dio illumina il caos originario dell'indifferenziato dando forma al fenomeno differenziato del mondo. E solo il potere di questa parola che da forma all'essere estraendolo dalle tenebre abissali del non-mondo. La parola di Dio e la prima Legge che rende possibile la forma singolarissima di ogni creatura» (M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, Einaudi, Milano 2022, pp. 5-6).

5 P. BEAUCHAMP, *Testamento biblico*, Qiqajon, Magnano (BI) 2007, p. 21. Poi aggiunge: «Ma una definizione della dolcezza, della mitezza, come forza più forte della forza e, al tempo stesso, necessaria per respingere una scelta preferenziale della debolezza, dettata dal risentimento di chi è privo di forza» (p. 21).

6 Traduzione di L. MAZZINGHI, *Libro della Sapienza. Introduzione - Traduzione - Commento*, G&BP, Roma 2020, p. 483. L'autore commenta: «L'onnipotenza di Dio non solo è fonte di giustizia, ma è un potere che Dio utilizza a favore dell'uomo, congiunto con la clemenza (cfr. *Sir* 16,11). Indirettamente, il nostro saggio offre una lezione ai potenti di questo mondo: il potere, per essere tale, deve essere strettamente legato alla giustizia. [...] Dio non è soltanto onnipotente, ma è padrone della forza; il v. 18 è costruito in inclusione tematica su questa idea: “tu sei padrone della forza / ci giudichi con mitezza // ci governi con molta clemenza/ perché sei il padrone della forza”» (p. 495).

7 La LXX ha il seguente testo: *ἡ δὲ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑκτῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ, ἃ ἐποίησεν, καὶ κατέπαυσεν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὧν ἐποίησεν.*

8 Per leggere la traslitterazione di alcuni termini ebraici: š suono sc; c z aspra come zio; h leggermente aspirate; H ha fortemente aspirata; ‘ (‘ayin) spirito aspro; ‘ (alef) spirito dolce che non si pronuncia.

In questo modo Dio si ritira, lasciando spazio e autonomia al creato, senza rinchiuderlo in una “perfezione sterile”, preparando di fatto il terreno all’alleanza con gli uomini, che a loro volta «scelgono di assumere i propri limiti per aprire uno spazio alla vita e alla libertà dell’altro»⁹.

È come se Elohîm si tirasse fuori dallo spazio e dal tempo da lui creati, per dare autonomia al mondo e all’umanità il compito di “custodirlo e coltivarlo”.

Paradosso di un Dio che, per compiere la sua creazione, non la rinchiude in una perfezione sterile, ma si arrischia a lasciare punti di sospensione, manifestando di nuovo, in questo modo, il suo desiderio di non monopolizzare il controllo della propria opera. Agendo così, Elohîm prepara, fin dall’inizio, il terreno propizio all’alleanza che necessita di partner autonomi, i quali scelgono di assumere i propri limiti per aprire uno spazio alla vita e alla libertà dell’altro¹⁰.

Il Signore non è come lo immaginano gli uomini: un “dio super-potente”, che è solo un dio fatto a nostra immagine; la sua potenza, invece, come detto sopra, è “forza sulla forza”.

È interessante notare che nella creazione il Signore non si rispecchia nel mondo, perché desidera che esso sia il luogo della relazione e della differenza di tutte le creature, per dirla con D. Bonhoeffer sia “senza Dio”:

E non possiamo essere onesti senza riconoscere che dobbiamo vivere nel mondo - “etsi deus non daretur”. E appunto questo riconosciamo - davanti a Dio! Dio stesso ci obbliga a questo riconoscimento. Così il nostro diventar adulti ci conduce a riconoscere in modo più veritiero la nostra condizione davanti a Dio. Dio ci dà a conoscere che dobbiamo vivere come persone che senza Dio fanno fronte alla vita. Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona (Mc 15,34). [...]

Dio si lascia scacciare fuori del mondo sulla croce, Dio è impotente e debole nel mondo e appunto solo così egli sta al nostro fianco e ci aiuta. [...] L’uomo è chiamato a condividere la sofferenza di Dio per il mondo senza Dio. [...] Essere cristiano non significa essere religioso in un determinato modo, fare qualcosa di se stessi (un peccatore, un penitente o un santo) in base a una certa metodica, ma significa essere uomini; Cristo crea in noi non un tipo d’uomo ma l’uomo¹¹ incompiuto, l’umano porta

9 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 26.

10 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 26. Cfr. pure RASHI DI TROYES, *Commento alla Genesi*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1985; J. ALBERTO SOGGIN, *Genesi 1-11*, CSANT, Marietti, Genova 1991; E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, Edizioni Qiqajon Comunità di Bose, Magnano (BI) 20073; G. CASTELLO, *Genesi 1-11. Introduzione e commento alla storia biblica delle origini*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013; Y. SIMOENS, *L’uomo e la donna. Dalla Genesi all’Apocalisse*, EDB Bologna 2016.

11 D. BONHOEFER, *Resistenza e resa. Lettere e altri scritti dal carcere*, Opere di Dietrich Bonhoeffer volume 8, Queriniana, Brescia 2002, pp. 497.498.499. «La decisione e il gesto della Creazione più che un’esplicazione della potenza del Creatore realizzano allora il suo più compiuto ed essenziale atto d’amore, il desiderio più proprio di Dio: ogni creatura è dipendente dall’atto della Creazione, ma l’atto della Creazione è, al tempo stesso, ciò che la rende assolutamente libera, esteriore al Creatore, unica, “separata dall’Infinito”, come scrive con precisione Levinas: e solo la separazione della creatura dal Creatore che conferisce alla creatura il suo statuto autonomo seppure vincolato a una dipendenza originaria» (M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, pp. 7-8).

sicuramente in sé l'immagine di Dio, ma questa non è (ancora) somigliante, poiché l'umano è anche simile agli animali con i quali condivide una sessualità grezza ("maschio e femmina"). Tutto succede come se l'umano fosse messo in una posizione mediana tra divinità e animalità, come sembra suggerire il parallelismo tra le ultime due frasi del versetto 27:

Ed Elohîm creò l'umano in sua immagine,
in immagine di Elohîm *lo* creò,
maschio e femmina *li* creò¹².

Notiamo il pronome al singolare (*lo* creò), perché l'umanità è una, ma come gli animali è anche al plurale (*li* creò maschio e femmina). Dio crea l'umanità, ma essa stessa ha il compito di portare a compimento il *processo di umanizzazione*. È una realtà meravigliosa, perché siamo chiamati a sviluppare la nostra umanizzazione, processo di intelligenza e di esperienza emotiva. Come opera Dio, anche gli umani devono esercitare il "dominio" come "forza sulla forza", cioè *mitezza*, positività e dominio di sé.

Gli umani sono stati creati al sesto giorno come gli animali¹³ di cui prendersi cura insieme a tutta la creazione, ma questa "animalità" è anche in ogni individuo e pure nella collettività, per cui il processo di umanizzazione è presa di coscienza del proprio stato emotivo, sul quale esercitare il "dominio", nel senso di equilibrare queste energie, sentimenti ed emozioni, delle quali gli esseri umani sono corredati.

A livello individuale, i termini "maschio e femmina" (*Genesi* 1,27) potrebbero segnalare che l'animalità è legata alla sessualità e al desiderio. Se non è dominata e non acconsente a un giusto limite, questa forza vitale può rapidamente degenerare in violenza. Più largamente, in ogni umano c'è qualcosa di "selvatico", delle forze vive che aspettano di essere addomesticate, umanizzate. In se stesse, queste sono potenzialità neutre, né buone né cattive. Si tratta di utilizzarle rimanendone padrone, in modo tale che possano dispiegare la loro energia per far "fruttificare" la vita, permetterle di "moltiplicarsi" e di "riempire" lo spazio che le spetta¹⁴.

È davvero interessante questo passaggio, perché nel progetto di Dio il "diventare umani" vuol dire prendere coscienza di ciò che ci vive dentro, affettività, emozioni, sentimenti, che non vanno soffocati o rimossi, ma equilibrati e potenziati continuamente, per costruire non solo se stessi ma anche per accompagnare gli altri in questo cammino di umanizzazione: *umani non si nasce, umani si diventa*. Anche la collettività è chiamata a questo itinerario e la Bibbia suggerisce il mezzo: l'importanza della P/parola, intesa in modo laico oltre che religioso. La parola ha una forza performativa veramente potente. L'umanità è chiamata a rendersi conto che i sogni di superpotenza sono illusori e irrispettosi della relazione con gli altri. Sapere equilibrare queste energie interiori porta il singolo e la collettività alla vera realizzazione e alla relazione con gli altri, in una diversità che è ricchezza e quadro generativo.

12 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 29. «L'uomo non nasce come un tutto - come una unità senza differenza -, non ricalca l'essere del suo Creatore, ma è contrassegnato da una differenza interna» (M.RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, p. 16).

13 Interessante l'articolo sul rapporto umani-animali: J.-P. SONNET, *Il custode della specie. Gen 1,28 nel contesto del Covid-19*, in *La Civiltà Cattolica* IV n. 4087, pp. 17-29.

14 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, pp. 31-32.

3. La relazione (*Gen 2,18*)

Nel secondo racconto in *Genesi 2,4b-25* Adonai Elohîm si rende conto che l'umano/il terrestre avverte la solitudine, che non è buona ai suoi occhi, e allora decide di fare un «soccorso/aiuto (*'ezer*) come di fronte a lui» (*Genesi 2,18b*). Il termine ebraico indica un soccorso essenziale per salvare l'altra/o da un pericolo mortale. È interessante che questo aiuto è la possibilità della *relazione*. I due termini ebraici sono in rima, perché finiscono con il suffisso *-dô* (*levaddô* e *kenegdô*). Il *come* suggerisce che nella relazione l'uno non può essere definito dall'altra. Quando poi la relazione non funziona, allora si è “uno contro l'altra”. Notiamo che sotto il termine composto *kenegdô, come di fronte a*, c'è il verbo *nâgad, raccontare*, perciò si esprime l'idea della comunicazione: l'uno è il corrispondente dell'altra. Il Signore opera quasi come un chirurgo, perché fa scendere un *torpore* (*tardbêmah*) e dal *lato* (non dalla *costola*) dell'essere umano lo differenzia in uomo e donna¹⁵. Il testo genesiaco vuole raccontare che il sorgere dell'altra nella sua differenza è possibile perché c'è una duplice mancanza: nessuno dei due conosce la propria origine e nemmeno quella dell'altro/a e, inoltre, la relazione è messa in atto dalla *perdita del sapere*. Ognuno dei due porta in sé una perdita, una ferita, per cui da solo non è completo. La perdita, però, è fondamentale perché ci sia differenziazione: l'uno non potrà mai definirsi a partire dall'altro/a, possono solo stare uno di fronte all'altra. I due restano tali anche se sono uniti¹⁶.

L'altro/a sfugge in ciò che fonda la sua individualità. La relazione potrà esistere solo accettando la duplice perdita: quella della propria origine e dell'origine dell'altra e la perdita del sapere dell'altro/a.

Non siamo per nulla davanti al mito greco dell'essere androgino detto anche di Aristofane nel racconto del *Simposio* del mito di Platone. Il testo genesiaco afferma che “vivere umanamente” vuol dire comprendere una perdita e un limite sia riguardo all'essere che al sapere. La relazione è un dono divino.

Quando Adonai Elohîm in 2,23 conduce la donna, allora l'umano (il maschio) esclama: *Questa qui*, questa volta, è osso delle mie ossa e carne della mia carne; a *questa qui* è gridato donna (*'iššab*), perché da uomo (*'iš*) è stata presa *questa qui*.

Il maschio è meravigliato e nella donna riconosce una simile a lui che condivide la stessa natura ma anche la stessa carne, cioè la fragilità. I due termini, poi, sono differenti, anche se i suoni potrebbero suggerire una quasi identità. Inoltre, per ben tre volte il maschio chiama la donna con l'espressione “questa qui” e in tal modo fa capire che non si rivolge a lei e nemmeno al Signore che l'ha condotta a lui. A chi sta parlando? Parla con se stesso e rende la donna l'oggetto del suo dire, assumendola nel suo discorrere.

15 «La Legge della parola traduce l'essere dell'uomo come “immagine” e “somiglianza” di Dio. Ma il potere della nominazione non risolve la difficoltà di Adamo nel sopportare la sua solitudine. La dialettica della parola impone infatti come sua condizione di soddisfacimento la possibilità di essere riconosciuta tale da un altro essere umano. Il potere della nominazione non esaurisce la funzione della parola che si può soddisfare pienamente solo grazie alla parola e all'ascolto dell'Altro. Per questa ragione nessun essere vivente non umano può colmare la mancanza che Adamo porta con sé. Il potere della nominazione non può soddisfare il desiderio di essere ascoltati da un altro. Dio decide allora di salvare Adamo dalla sua solitudine non cancellando la sua mancanza - che cancellerebbe a sua volta la sua condizione umana -, ma riportando la sua mancanza a un'altra mancanza» (M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, pp. 17-18). Il prof. Recalcati parla di “Adamo”, ma nel testo ebraico indica solo “l'essere umano”, indistinto. Solo dopo è distinto sessualmente.

16 J.-P. SONNET, *Ogni coppia e un “giardino”*. Una prospettiva biblica, in *La Civiltà Cattolica* IV (2019) n. 4067, pp. 444-454.

Se esaminiamo attentamente il dire del maschio notiamo che quando afferma che “da uomo è stata presa”, in realtà mette se stesso davanti alla realtà che è stato Dio a compiere questa operazione. Ma il suo errore rivela come egli consideri la donna (“questa qui”) e crede di essere a conoscenza di tutto, dimenticando che quel torpore indica che l'altra è un mistero, nel senso più profondo di dono da accogliere e non da fagocitare.

Nelle sue parole, l'uomo si adopera a cancellare l'alterità della donna. Quando dice: “Questa qui, questa volta, è osso dalle mie ossa e carne dalla mia carne” (cioè, precisa, ' *iššab* presa da ' *iš*), l'uomo situa chiaramente la donna rispetto a se stesso. A sentirlo, lei è ciò che gli è stato tolto; lei è lui al di fuori di lui. La ripetizione insistente della preposizione *min*, “[fuori] da”, e dei possessivi è rivelatrice a questo proposito. Tradisce il modo in cui l'uomo vive la separazione. È costretto a registrarla (*min*), ma, allo stesso tempo, tenta di ridurre l'allontanamento, la frattura che essa impone, affermando che quello che l'altro è viene da lui e, in un certo qual modo, gli appartiene¹⁷.

Il testo biblico descrive quello che Pierre Grelot definisce «un ardore un po' selvaggio» [dell'] entusiasmo amoroso con cui (l'uomo) scopre con gioia l'anima gemella¹⁸. Il maschio crede che la donna debba dipendere da lui, perché da lui tirata fuori e questo lo autorizza a credere di conoscerla e dominarla, ecco perché la chiama in un modo che rispecchi la similitudine: *uomo-uoma* (in inglese *man-woman*), potremmo tradurre così i due termini ebraici ' *iš* e ' *iššáb*. Siamo davanti alla *bramosia* del maschio, che nei secoli si perpetua.

[La bramosia] spinge l'umano a fare come se la donna fosse sua, come se fosse la sua cosa (le sue ossa, la sua carne), invece di permetterle di essere altra, al di fuori del suo dominio, al di fuori delle sue prese. È questa bramosia a guidarlo quando non ce la fa ad accettare il limite che suggella il lutto del tutto. Parlando in questo modo, infatti, l'uomo non fa altro che cercare di colmare la duplice mancanza che Adonai Elohîm impone all'umano - all'uomo e alla donna - e che deve rendere possibile il rapporto “di fronte a”¹⁹.

Il maschio/l'uomo crede e si comporta come se fosse solo lui “l'umano completo” e definendo la donna “anima gemella” che lo riempie, in realtà la fagocita e oltrepassa la mancanza, fondamentale per la relazione: solo da essa può partire il desiderio di un'alleanza di due esseri distinti, senza cadere nella fusionalità.

La donna, da parte sua, accetta e non si ribella a questo desiderio totalizzante, non prende distanza da questo dominio e non dice una parola, piuttosto sembra accetti il desiderio monopolizzante del maschio. L'unione dei due, che non deve essere fusionale, ma alleanza di due libertà (*una carne unica*, ma sempre in due), se non è intesa in questo modo non risponde al progetto di Dio: il cammino è lungo e faticoso per vincere il dominio dell'uomo e il silenzio passivo della donna.

17 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 56.

18 P. GRELOT, *Le couple humain dans l' Écriture*, (Lectio divina, 31), Cerf, Paris 21964, p. 31.

19 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 57.

Se “loro due” non si vergognano di essere nudi è probabilmente perché invece di essere l’uno “di fronte” all’altra (*neged*), sono sempre “a lato” l’uno dell’altra, poiché la reazione dell’uno e dell’altra non ha permesso alla differenziazione di essere riconosciuta²⁰.

Il narratore pone i lettori davanti a quello che la saggezza popolare definisce un “amore cieco”, che non si accorge nemmeno della differenza tra i due e dell’importanza “di porsi di fronte” per stabilire una vera relazione.

Eva, come indice dell’alterità dell’Altro, pur sorgendo dalla costola [in realtà è il lato] di Adamo, non potrà mai essere recuperata nel suo essere *eteros* dal desiderio di Adamo. Ma è proprio questa perdita originaria che determina il trasferimento della propria costola nel campo dell’Altro a causare il desiderio umano. Dunque, mentre nel mito platonico la differenza tra i Due non introduce un taglio irreversibile ma un movimento di ritorno circolare su se stesso - si tratta di una “differenza indifferente”, come ha giustamente fatto notare Beauchamp -, in quello biblico è proprio questa differenza a definire l’essere dell’umano in quanto tale ordinando il suo desiderio attorno a un punto di assenza, a una mancanza d’essere fondamentale²¹.

Questo racconto mitico fa riflettere ed è più veritiero della realtà che ogni giorno si vive. Gli umani fanno fatica a comprendere queste dinamiche emotive e a equilibrarle, perché sono incombenti i conati del possesso, la voglia di non rispettare i limiti, l’inclinazione a eliminare anche il Creatore e il progetto che desidera donare per l’umanizzazione.

Il progetto che rivela questa pagina biblica è di stare attenti alla *bramosia*, a non ritenere di sapere tutto dell’altro/a, a saper discernere il desiderio, ad accogliere la parola del Signore che dona luce e discernimento, preparando così alla relazione di alleanza che rispetti l’alterità e rigetti la fusione, che disumanizza, illude e divora il vero cammino di umanizzazione.

4. Fratelli non si nasce, fratelli si diventa (*Gen 4,1-16*)

Una quarta scena di Genesi è quella che riguarda la fraternità: fratelli non si nasce, fratelli si diventa (cfr. *Genesi 4,1-16*). Il testo affronta un eterno problema dell’esistenza: i rapporti umani, in cui opera la volontà occulta di Dio e il misterioso potere della morte.

L’episodio prende le mosse da una situazione di supposta pacifica vita familiare (v. 1) e si chiude su una situazione d’irrisolta alienazione (v. 16). Questo racconto è il primo a trattare di una lotta che ricorrerà spesso nella Bibbia, la lotta con la realtà del “fratello”²² come componente dolorosa ma cruciale del destino umano; prelude al rapporto tra Giacobbe ed Esaù (cfr. *Genesi 25,19-34; 27,1-45*) e tra Giuseppe e i suoi fratelli (cfr. *Genesi 37,1-35*). Vivere nel mondo secondo il progetto di Dio è un problema non indifferente, una difficoltà a cui l’uomo e la donna non hanno saputo far fronte, come ognuno di noi. Diamo il testo tradotto dall’ebraico:

20 *Ibid.*, p. 60.

21 M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, pp. 22-23.

22 S. CORRADINO, *La fratellanza nell’ Antico Testamento*, in *La Civiltà Cattolica* IV (2020) n. 4068, pp. 529-540.

1E l'Umano (*ba' adam*) aveva conosciuto Eva (*Hawwah*), la sua donna, ed ella fu incinta e generò Caino (*qayin*), e disse: «Ho acquistato (*qaniti*)²³ un uomo con Adonai», 2e continuò a generare suo fratello²⁴ Abele²⁵. E Abele fu pastore di bestiame minuto, mentre Caino era lavoratore dell'humus. 3Alla fine di giorni [una stagione], Caino fece venire del frutto dell'humus, omaggio per Adonai, 4mentre Abele faceva venire anch'egli dalle primogenite del suo bestiame minuto e dal loro grasso²⁶, e Adonai considerò Abele e il suo omaggio²⁷, 5mentre Caino e il suo omaggio, non (li) considerò. E ci fu un *bruciore* per Caino molto e la sua faccia cadde²⁸; 6e Adonai disse a Caino: «Perché c'è un bruciore per te e perché la tua faccia è caduta? 7Non è forse, se farai bene²⁹, alzare³⁰? Ma se non farai bene, all'apertura, fallimento³¹ è accovacciato e verso di te la sua avidità (*tesúkáh*), ma tu, non la dominerai³²?». 8E Caino disse verso Abele suo fratello: «...»³³, e, quando erano nei campi, Caino si erse verso Abele suo fratello e lo uccise. 9E Adonai disse a Caino: «Dov'è Abele tuo fratello?». E disse: «Non conosco. Sono forse custode di mio fratello, Io?». 10E disse: «Che cosa hai fatto? La voce dei sanguì³⁴ di tuo fratello gridano verso di me dall'humus. 11E adesso, maledetto tu, lontano dall'humus che ha aperto la sua bocca per prendere i sanguì di tuo fratello dalla tua mano. Quando lavorerai l'humus, non continuerà a darti la sua forza. Sarai tremante ed *errante* (*nad*) nella terra». 13E Caino disse ad Adonai: «La mia colpa³⁵ [e la sua 12conseguenza] è troppo grande da [sol]levare³⁶. 14Ecco, mi hai cacciato oggi lontano da sopra la faccia dell'humus, e lontano dalla tua faccia mi dissimulerò e sarò tremante ed *errante* (*nad*) nella terra e chiunque mi trova mi ucciderà». 15E Adonai gli disse: «Perciò, chiunque uccide Caino, sette volte sarà vendicato»; e Adonai mise a Caino un segno affinché non lo colpisca chiunque lo trova. 16E Caino uscì³⁷ lontano dalla faccia di Adonai, e abitò nella terra di *Nod* [*Erranza*³⁸] a est di Eden.

23 [Il numero della nota e in carattere normale per non confonderlo con il numero del versetto in grassetto]. Gioco di parole tra il nome di Caino e il verbo *qaniti*. Il fenomeno è frequente quando un nome viene dato a un bambino. Si noti che il verbo *qānāh*, *acquistare*, in ebraico non si discosta molto dal verbo *qane'*, *essere geloso*. Forse l'assonanza vuole suggerire che Caino nasce in un ambito di duplice possesso geloso: quello di Adamo su Eva e quello della madre sul figlio. E come se l'autore sacro suggerisse che la violenza anticipa Caino, quella che nega all'altro di essere soggetto.

24 Il termine "fratello" ricorre 7x nel testo e si dice sempre per Abele, mai l'autore sacro parla di "Caino fratello di Abele".

25 *Abele*, *'Abel*, ha come paronimo *'avel*, *tutto*.

26 Si tratta di un modo di parlare della parte "migliore" della bestia. Vocalizzando diversamente le stesse consonanti, si potrebbe tradurre "crema/panna".

27 Spesso tradotto con "offerta", *minHah* significa in primo luogo *dono, regalo fatto in omaggio*, per riconoscenza (da cui "offerta" in contesto cultuale). Prendo qui il primo significato, poiché la parola non sembra assumere il suo senso tecnico, dato che *minHah* non è di solito usato per un sacrificio animale (cfr. v. 4).

28 Traduzione letterale. Di solito, i traduttori traspongono: si tratta di collera (o irritazione) e di abbattimento.

29 Il verbo indica sia il "fare bene", sia il "rendere bene" e anche "l'agire bene".

30 L'espressione "alzare/innalzare/tenere alta la testa" vuol dire pure "accogliere favorevolmente, sopportare la sofferenza", "togliere l'offesa", quindi "perdonare". Il testo esprime che questa azione inverte l'immagine della faccia che cade (vv. 5-6), cioè se Caino può agire bene, allora "rialzerà la faccia", cioè sarà capace di relazione e di dialogo e così sarà aperto al futuro.

31 Il termine *rabac* vuole comunicare l'immagine di un serpente pronto a scattare e colpire. È un'immagine chiarissima della "animalità" nell'uomo, pronta a far valere la propria *avidità*.

32 La frase in ebraico presenta delle difficoltà. Il termine tradotto con "fallimento" (*Hatta' l*, femminile in ebraico) viene reso di solito con "peccato", ma questa parola italiana ha dei connotati troppo morali per il testo. Stranamente, in ebraico, l'aggettivo è accordato al maschile; in italiano, l'accordo femminile ("accovacciata") tenta di ricalcare la stranezza dell'ebraico. Il punto interrogativo dell'inizio del v. 7 governa probabilmente tutta la frase, ma la finale potrebbe anche essere tradotta in modo affermativo: «tu la dominerai», oppure «tu puoi dominarla». E questa la sfida posta davanti a Caino: "dominare" l'animalità per realizzare in se l'immagine di Dio. Il "verbo "dominare" (*masal*) non solo indica l'esercizio del dominio ma anche il modo di parlare tipico dei saggi, dunque il *narrare con saggezza*. I due atteggiamenti di

Caino, la faccia a terra e il non dialogare, sono contro l'amore, che, invece, vuole essere sempre "dialogico" e "facciale". Solo la relazione con l'altro ci realizza e ci apre al cammino di umanizzazione e di fede.

33 Uso qui la preposizione "verso" con il verbo *dire* a causa del parallelismo della frase. La traduzione greca aggiunge qui: «Andiamo ai campi/nella pianura», parola messa sulle labbra di Caino. In realtà il testo vuol dire che Caino disse, poi mette due punti e virgolette, puntini sospensivi e chiude le virgolette: il testo dice che non c'è comunicazione!

34 Il termine al plurale indica "il sangue versato", perché nel sangue, secondo il pensiero ebraico, è contenuta la vita.

35 Il termine ebraico *'avon* indica contemporaneamente la *colpa*, la sua *conseguenza* e il suo *castigo*.

36 Il verbo usato qui e lo stesso che al v. 6 ("alzare").

37 Il verbo *yaca'* vuole comunicare che Caino è "finchiuso" in se, nel suo desiderio di totalità di sua madre, nella sua bramosia, nella sua incapacità di aprirsi e vivere le altre relazioni. Il narratore potrebbe suggerire che, "uscendo", Caino nasce finalmente alla propria esistenza e si lancia in un'avventura che è la sua. Assumendo così la propria autonomia, realizza quello a cui Adonai, indirettamente, lo invitava, prima non guardando la sua offerta, poi parlandogli. Ma che doloroso cammino per arrivare a questo! 38 Il nome di *nod* significa "erranza". Si vedano i vv. 12 e 14, dove "errante" traduce *nad*.

La nascita di Abele instaura la fraternità per Caino, che era finora l'unico figlio, ma sembra proprio che egli sia il "terzo" non accolto, "quello che è di più", è colui che spezza l'esclusività di Caino di possedere tutto. Il testo mette anche in risalto che Caino cresce ignorando completamente il fratello: non entra mai in relazione con lui. Dio sceglie sempre il minore sul maggiore e nel Nuovo Testamento continuerà questo capovolgimento.

Come tutto quel che è umano, l'uomo e la donna sono creati nell'incompiutezza. La loro missione esplicita è quella di dominare l'animalità con lo scopo, se possibile, di portare a compimento in loro l'immagine di Elohim, secondo la quale sono stati creati da lui (1,26-30). Il loro limite è quindi strutturale ed è nell'ordine delle cose. Esso, infatti, tramite una giusta articolazione con il desiderio, anch'esso suscitato da Dio, deve permettere a ognuno di costruire appropriate relazioni in cui la sua umanità potrà svilupparsi felicemente (2,16-22). Quando, però, l'uomo cede alla propria bramosia senza che la donna resista (2,23-25), e viceversa (3,1-6), il limite viene rifiutato da entrambi. Questa scelta compromette il loro divenire personale tanto quanto il loro rapporto.

Incapaci di comandare l'animale in loro, si allontanano dalla loro vocazione. E, nel momento in cui credono di raggiungerla ("Sarete come Elohim"), scoprono che sono simili al serpente, del quale hanno bevuto la menzogna³⁹.

L'episodio di Caino è narrato in 16 versetti: «Il narratore tralascia il superfluo, tace quanto sarebbe conveniente dire, sembra sopprimere dati essenziali»⁴⁰ e non è avaro di ambiguità.

Questo splendido racconto mitico parla di realtà familiari, come la fraternità difficile, la gelosia devastante, la violenza, il rifiuto e la paura, tutte realtà della nostra quotidiana esperienza.

L'Umano (wühä°ädäm, cioè Adamo), aveva conosciuto Eva, la sua donna, ed ella fu incinta e generò Caino (*Qayin*) e disse: "Ho acquistato (qänî'tî) un uomo (îš) con Adonai (*Gen* 4,1).

Caino è frutto di una relazione (l'autore sacro usa il verbo *conoscere* per indicare la relazione sessuale) nella quale, però, l'uomo si è "impadronito" della sua donna, perché Dio, dopo il peccato ha affermato: «Il tuo uomo dominerà su di te» (*Gen* 3,16b: wühû' yim•šol-Bäk•).

Non si unisce a lei, secondo la formula con la quale il narratore descrive la giusta relazione in 2,24; la "conosce", piuttosto, come se esercitasse su di lei un'autorità superiore, forse come una specie di dio detentore di un potere⁴¹.

Eva esclama la sua meraviglia davanti a Caino e nella sua espressione appare una stranezza: dice di avere acquistato "un uomo".

Viene al mondo un bambino, ma il testo parla di "uomo" per dire la continuità con Adamo, ed Eva lo riconosce come veniente da Dio. Il testo comunque è molto strano: Eva si unisce ad Adamo, ma dice di avere avuto un figlio "da parte del Signore", "dal Signore", "con il Signore" ('et-'ädönäy): Adamo è come se scomparisse davanti al Signore⁴².

39 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 93.

40 L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov' è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Paideia, Brescia 1987, p. 28

41 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 98.

42 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, p. 230.

Che fine ha fatto Adamo? È lui a essere l'uomo (‘iš). Forse il testo vuole spingerci a costatare che Eva esclude il suo partner e lo espelle contemporaneamente anche dal suo posto di genitore, per sostituirlo con Adonai, con il quale dice di aver avuto questo figlio. Eva non sta forse attirando questo bambino in una relazione esclusiva di tipo incestuoso, in cui il figlio posseduto occupa in realtà il posto del marito possidente? Così, come quando l'umano ha “accolto” la donna con un grido meravigliato, l'esclamazione gioiosa con la quale Eva accoglie Caino instaura una relazione di possesso tra madre e figlio. E se il grido di gioia è veramente il segno di quanto la frustrazione abbia lasciato il posto al godimento, rimane da sapere di che natura è questo godimento. Tutto succede, infatti, come se una cosa tirasse l'altra. Per colmare la propria mancanza, l'umano ha imposto alla sua donna una relazione unilaterale. Adesso, lei esclude colui che non ha saputo darle spazio e, posseduta dal suo uomo, prende possesso dell'“uomo” che colmerà in lei la frustrazione lasciata dal rapporto insoddisfacente con suo marito, l'umano. Insomma, sostituisce un uomo che la domina con un uomo che possiede e, questo, senza che il padre cerchi minimamente di fraporsi⁴³.

Si noti, inoltre, che il verbo qānāh, *acquisire*, in ebraico non si discosta molto dal verbo qānē', *essere geloso*. Forse l'assonanza vuole suggerire che Caino nasce in un ambito di duplice possesso geloso: quello di Adamo su Eva e quello della madre sul figlio. È come se l'autore sacro suggerisse che la violenza anticipa Caino, quella che nega all'altro di essere soggetto.

Abele, poi, appare sulla scena come fosse un'aggiunta, perché il testo dice: «Quindi aggiunse al nato un fratello» (*Gen* 4,2 waTTō°sep lāle°det 'et- 'āHîw). Il nome “Abele”, in ebraico hä°bel, *fumo, vapore, soffio, vanità*, sottolinea la sua poca importanza: un eccesso di amore per il primogenito e, invece, una mancanza di considerazione per Abele, “il figlio aggiunto”, come se fosse un'appendice! Non facciamoci ingannare, però, perché l'autore sacro offre anche un valido indizio: Il nome Abele ricorre sette volte in questi pochi versetti, per indicare che la sua pienezza è tutta nella sua inconsistenza radicale, è nel suo essere effimero⁴⁴.

Con la nascita di Abele si ha un fratello per Caino, finora unico figlio, però tra la madre e il primogenito Abele sembra essere l'*aggiunto*, cioè colui che spezza l'esclusività di Caino di possedere tutto. Il testo mette anche in risalto che Caino cresce ignorando completamente il fratello: non entra mai in relazione con lui. Dio, però, sceglie sempre i secondi ai primogeniti, perché ama il più piccolo, il più povero, il più disprezzato⁴⁵.

I due fratelli sono diversi anche sul piano del lavoro: Caino è agricoltore e Abele pastore. Potrebbero insieme continuare il comando che Dio aveva dato al padre Adamo di “coltivare” la terra e “custodire” gli animali, ma nemmeno questo avviene: il racconto sottolinea come siano preceduti dal male, fin dalla nascita. È questa anche la nostra storia.

43 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 99.

44 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, p. 231.

45 Cfr. Isacco che soppianta Ismaele (*Gen* 16; 21,1-7), Giacobbe soppianta Esau (*Gen* 25,19-34; 27,1-45), a Peres e concessa la precedenza su Zerach (*Gen* 38,27-30), Giuda, quarto figlio di Giacobbe, prevale sui suoi undici fratelli (*Gen* 35,23-26; 37,26-27; 44,18-34), e da lui uscirà Davide, il settimo dei figli di Iesse (*1Sam* 16,1-13); infine, Salomone, il più giovane dei figli di Davide, (*2Sam* 5,13-14) sostituisce il padre Davide.

La diversità nella nascita e nel lavoro si prolunga anche nell'ambito religioso. Il narratore, con grandissima sensibilità, ci segnala che Caino cercava di raggiungere Dio con la sua offerta: «Caino fece venire del frutto della terra (*humus*), omaggio per il Signore» (*Gen* 4,3b), mentre Abele presenta i propri doni con semplicità, senza uno scopo particolare: «E anche Abele offrì dei primogeniti del suo gregge e del loro grasso» (*Gen* 4,4).

Il Signore considerò Abele e la sua offerta e non quella di Caino. Come mai? Forse che Dio voglia “mettere alla prova” Caino? Forse il testo vuol suggerirci che Dio non è legato unicamente al primogenito? È ingiusto in questa scelta?

Sale dal cuore un grido sordo: «Non è giusto!». È ciò che esclamano gli operai della prima ora, di cui parla l'evangelista Matteo, quando, venendo a ritirare il salario pattuito, iniziano a mormorare contro il padrone! (cfr. *Mt* 20,11-12). In verità l'apparente ingiustizia di Dio corregge l'ingiustizia eclatante ma celata di tutta la situazione. L'azione di Dio, inoltre, ha innanzitutto significato proprio per Caino.

Da una parte, Adonai considera Abele e la sua offerta. Che cosa fa così per Caino, se non far esistere al suo fianco un fratello che, fino a ora, ha incrociato senza vedere? Che cosa fa, se non obbligarlo ad aprire gli occhi su Abele? Facendo ciò, Adonai assume in modo giusto, se si può dire, la funzione paterna che Eva gli aveva attribuito escludendo Adamo al v. 1. Fin qui, infatti, dato che né il padre né il fratello glielo impediscono, Caino rimane prigioniero del desiderio di una madre per la quale sembra essere il tutto. Dando a suo fratello la consistenza che gli è stata fin qui negata, Adonai apre una breccia in questo rapporto fusionale in cui Caino è invischiato, offrendogli una possibilità di apertura all'alterità. Se, grazie a questo, Caino esce dal guscio relazionale, potrà aprirsi a un fratello e, attraverso lui, a un mondo di relazioni. [...] Un gioco di parole sul nome di Abele, di cui un paronimo (*avel*) significa “lutto”, può rivelarsi suggestivo a questo proposito: la presenza di Abele, infatti, costringe Caino a fare il lutto dell'esclusività, della fusione, della totalità⁴⁶.

La prova di Caino è quella dei suoi genitori, è quella di ognuno di noi: solo assumendo il proprio limite ci si può aprire a vere relazioni. Solo questo “sradicamento”, il “lutto”, diventa la base di un'identità equilibrata e aperta all'altro. Caino, però, sente in sé un “bruciore forte” (*wayyì^oHar mü'öd*) d'irritazione e “la sua faccia cadde” (*wa|yyiPPülû Pänäyw*). Il narratore, con vera maestria, descrive la tracimazione dell'invidia, che attanaglia il cuore di Caino, incapace di alzare il volto, cioè di guardare in volto l'altro, e per questo si rinchioda in un guscio autoreferenziale: è come murato in se stesso.

P. Beauchamp commenta: L'invidia ci fa soffrire di un bene toccato a un altro e goderne se ne priviamo gli altri. Per questo ci porta a desiderare il bene e a distruggerlo allo stesso tempo, perché il vero bene è sempre condiviso⁴⁷.

Il Signore, però, non lascia da solo Caino, anzi gli è vicino sia prima dell'omicidio sia dopo: Dio continua a dialogare con lui, anche quando non risponde o usa una parola violenta, come la sua azione.

46 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 103.

47 P. BEAUCHAMP, *Salmi notte e giorno*, (Orizzonti biblici), Cittadella, Assisi 2004³, p. 79.

Perché c'è un bruciore per te e perché la tua faccia è caduta? Non è forse, se farai bene, alzare? Ma se non farai bene, alla porta, fallimento [peccato] è accovacciata e verso di te la sua avidità, ma tu, non la dominerai? (*Gen 4,6-7*).

Il Signore vuole che Caino s'interroghi su questo suo dolore interiore, lo invita a chiedersi le motivazioni della sua condotta. Il doppio interrogativo gli apre anche lo sguardo sul futuro, come per chiedergli in vista di quale scopo fa tutto questo.

“Fare bene” consisterebbe per Caino nell'acconsentire alla mancanza, al limite impostogli da Adonai, per potersi aprire all'altro, alla relazione con il fratello. Si tratterebbe certo di un modo per “rendere bene” quel che a prima vista gli sembra essere un male, nella misura in cui il desiderio totalizzante di Caino vi riconosce solo una frustrazione che lo fa soffrire⁴⁸.

“Tenere alta la testa”, alzarla, vuol dire assumere il limite, essere capace di relazione e di apertura all'avvenire, perdonando ai suoi genitori e accogliendo con amicizia il fratello. Il peccato/fallimento, lo smacco, è espresso con il verbo al participio maschile rōbēc, immagine di una bestia accovacciata e pronta a scattare in una morsa mortale, è l'immagine dell'aggressività, animalità da dominare. La stranezza è che il participio è al maschile e il termine “peccato” è al femminile: come mai non sono accordati? Forse quel maschile si riferisce al maschile di “serpente”, cioè quel male in Caino che lo spinge a uccidere. «Verso di te la sua avidità (Tüšû°qâ)» (*Gen 4,7*), il termine vuole indicare la “bramosia”, la stessa di cui il narratore parlava in *Gen 3,16b*: «Verso il tuo uomo la tua bramosia e lui *dominerà* in te (wü'el-îšëk•Tüšû°qätë°k•wühû' yim•šol-Bäk•)».

Tutti i nostri peccati nascono così: sentiamo la dominante, ci cresce dentro un istinto, una voglia, un desiderio, e se non sappiamo dominarlo combattendolo e lottando contro di esso, allora il peccato è concepito in noi, ne diventiamo gravidi e operiamo il male. In definitiva si tratta di accogliere la parola di Dio o di respingerla⁴⁹.

Il verbo *mashal* significa non solo “dominare” ma anche “parlare in modo saggio”, “pronunciare un proverbio”. Il testo vuole suggerire che la via sicura per “dominare l'animalità” è la *Parola*.

A questo punto il testo ebraico recita così: «Disse Caino ad Abele suo fratello...» (*Gen 4,8*) ed è come se avesse aperto le virgolette e poi richiuse, senza dire nulla, cioè non c'è nessuna parola! Le antiche versioni avvertono la difficoltà e, infatti, la LXX, il Pentateuco Samaritano e la Siriaca aggiungono «Andiamo in campagna»; la Vulgata: «Usciamo fuori»; infine, il Targum Neofiti: «Usciamo tutti e due nei campi». Il narratore ha come inserito un vuoto: il vuoto è molto parlante: ci fu un discorso di Caino, ma non un dialogo e quindi, dicono i rabbini, non poté essere trascritto. Si può parlare senza lasciare posto a una risposta, a un confronto, a un dialogo. Caino non ha parlato, in realtà ha soltanto fatto rumore, emesso suoni, ma ad Abele non ha comunicato nulla. Questa è un'altra esperienza di peccato che facciamo tutti noi nello spazio della relazionalità umana⁵⁰.

48 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 105.

49 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, p. 237.

50 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, p. 238.

Dio, dicevamo prima, non abbandona Caino, nemmeno dopo l'assassinio del fratello: «“Dov'è Abele tuo fratello?”. E disse: “Non conosco. Sono forse custode di mio fratello, Io?” (lö' yāda°•Tî hášömër 'āHî 'änö°kî)» (Gen 4,9). Il testo chiude con il pronome personale 'änö°kî , che è usato per indicare “l'io” di Dio⁵¹. C'è una corrispondenza tra l'io umano e quello di Dio, cioè la soggettività umana si compie solo nella soggettività di Dio. L'uomo la può realizzare accettando la responsabilità dell'altro, che è fratello, diventandone il custode.

Caino, invece, rifiutando la fraternità, nega anche la relazione con Dio e se ne allontana, inevitabilmente!

Martin Buber - riflettendo sulla frase di Caino che scinde il proprio io dall'io di Dio affermando che Dio e non lui è custode e responsabile del suo fratello, separando cioè il “tu” dall'“io” - sottolinea che ognuno di noi è veramente se stesso quando sa dire io-tu, quando si coglie nella relazione di dualità io-tu, che significa accettare di essere custode dell'altro e di essere custodito dall'altro⁵².

Il Signore risponde affermando che la «voce dei sanguini di tuo fratello grida verso di me dal suolo (qôl Dümê 'āHî°kâ cö`āqîm 'ēlay min-hā| 'ādāmâ)» (Gen 4,10): il plurale “sanguini” indica per un verso il sangue versato di Abele ma anche il sangue di tutti gli innocenti uccisi dopo di lui. Uccidere un uomo è uccidere la fraternità e colpire, al tempo stesso, Dio.

Il gesto del fratricida appare chiaramente accecato dall'invidia. Caino è una figura drammatica non perché sfida prometeicamente Dio, ma perché resta ingabbiato nel proprio fantasma invidioso.

La sua trasgressione non è una rivolta eroica di fronte all'arbitrio dispotico di Dio, ma mostra quanto l'invidia sia profondamente imparentata con la pulsione di morte. Non a caso dove c'è invidia non c'è affermazione positiva di un godimento vitale, ma solo la “tristezza per i beni altrui”, per usare una nota formulazione di Tommaso d'Aquino. [...] L'invidia non è mai invidia per qualcosa, per certe proprietà o qualità dell'invidiato. Al fondo del sentimento invidioso è piuttosto la vita dell'altro, la pienezza, la ricchezza, l'alterità della vita dell'Altro. Per questa ragione Lacan⁵³ ha potuto affermare che il vero oggetto dell'invidia è la vita in quanto tale, che l'invidia è sempre, alla sua radice, “invidia della vita”⁵⁴.

L'omicidio porta a una trasformazione di Caino: da lavoratore della terra (cfr. Gen 4,2) ora è maledetto dal suolo e costretto ad andarsene vagabondo (näd) per la terra, “tremante ed errante” (nä` wänäd), con la paura di essere a sua volta ucciso dagli uomini.

51 In Es 20,2 e proprio l'inizio del Decalogo.

52 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, p. 243.

53 J. LACAN, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* (1959-60), Einaudi, Torino 1994, p. 301.

54 M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicoanalisi*, p. 53.

Caino, che non ha voluto essere custode di suo fratello, invoca Dio come suo custode, invoca il perdono. Ecco l'economia della storia della salvezza: *la legge e il perdono*. Dio allora interviene per spezzare il ciclo infernale della violenza che poteva nascere dalla catena di vendette e impone a Caino un segno ('ot), affinché non lo colpisca chi lo incontrerà (v. 15); inoltre Dio minaccia una vendetta piena e totale ("sette volte": cfr. *Sal* 79,12) per chi uccide Caino per vendetta⁵⁵.

«E Caino *uscì* dalla presenza del Signore (wayyë'ocē' qa'oyin millip•nê 'ädönäy)» (*Gen* 4,16). La scelta del verbo è interessante, perché non solo indica l'allontanarsi dal volto di Dio, ma l'uscita da quel guscio relazionale in cui era chiuso.

"Uscendo", Caino nasce finalmente alla propria esistenza e si lancia in un'avventura che è la sua. Assumendo così la propria autonomia, realizza quello a cui Adonai, indirettamente, lo invitava, prima non guardando la sua offerta, poi parlandogli. Ma che doloroso cammino per arrivare a questo! [...] Caino si allontana ancora un po' di più dall'ingresso del cammino che porta all'albero della vita. Segno, se ce ne fosse ancora bisogno, che, uccidendo colui del quale non è mai diventato il fratello, Caino ha attentato alla propria vita⁵⁶.

Colui che è diventato *vagabondo, errante* (näd), andò ad abitare nel paese dell'*erranza* (nôd), dunque sempre più lontano da Dio dovrà imparare la via della fraternità. Il racconto fa scoprire a Caino che la vita con il fratello non si vive in un "vuoto", ma nell'ambito del rapporto con Dio. Chiunque nega il fratello deve sostenere l'enigma di Dio.

Recalcati legge in modo psicoanalitico e afferma: Non è l'atto dell'assassinio a distruggere il senso della fratellanza, ma casomai è il senso della fratellanza che può scaturire dall'assassinio del fratello naturale e dal senso di colpa che esso comporta. È necessario, in altri termini, passare dal lutto della fratellanza di sangue per costruire il senso umano della fratellanza con il fratello non prossimo, non di sangue, sconosciuto. È questa la responsabilità etica alla quale Dio vuole condurre Caino: portare la fratellanza nella storia sottraendola all'illusione del suolo e del sangue. Per questa ragione all'origine della comunità umana è sempre un atto di morte; è l'assassinio del fratello di sangue a dare luogo all'istituzione della città - come avviene, per esempio, nel caso di Romolo e Remo relativamente alla fondazione dell'antica Roma. Non c'è alcuna discendenza di Abele; solo Caino genera una stirpe⁵⁷.

Il NT commenta più volte questa pagina, ma soprattutto interessa il testo di *1Gv* 3,11-18, che coglie il punto essenziale della fraternità. Giovanni associa l'amore fraterno alla risurrezione: noi sappiamo che siamo passati (*metabebekamen*) dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli. Chi non ama il proprio fratello rimane nella morte (*1Gv* 3,14).

Il dilemma del fratello è problema teologico per eccellenza ed è sottratto alla banalizzazione, mentre la questione della risurrezione è sottratta all'irrealità. Il miracolo della nuova vita, il prodigio della risurrezione, è connesso alla riconciliazione fraterna.

55 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, p. 246.

56 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 112.

57 M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, pp. 77-78.

Ecco perché Gesù, nel suo ministero, vuole una fraternità intorno a sé, vuole la Chiesa, che dev'essere esperienza di autentica fraternità, unita nell'ascolto della Parola e inviata a proclamarla con la vita e la predicazione.

La volontà narcisistica che si manifesta nel gesto di Caino è che il Due deve essere ridotto all'Uno e il rapporto con l'Altro cancellato. Non a caso tra i discendenti di Caino dobbiamo annoverare i costruttori della grande torre di Babele. Un filo rosso lega, infatti, nitidamente il gesto individuale di Caino a quello collettivo dei babelici: rifiutare il carattere inaggrabile del rapporto, la differenza, l'alterità insopprimibile del Due. In questo senso i versetti biblici dedicati alla torre di Babele prolungano la storia di Caino; in essi dobbiamo leggere l'eredità più inquietante e profonda di figlio fraticida. I babelici, come il loro progenitore, mirano a costruire una comunità umana dalla quale la differenza sia esclusa; vogliono edificare una città che sopprima la pluralità delle lingue e delle razze, una città chiusa, abitata da "un unico popolo" che parla "un'unica lingua" (*Gen 11,6*). Non a caso la Verità come luogo incontrovertibile dell'Uno è la matrice di ogni forma radicale di violenza e di razzismo⁵⁸.

5. L'episodio di Babele (*Gen 11,1-9*): l'ideologia totalitaria.

L'episodio di Babele (cfr. *Genesi 11,1-9*) aggiunge ai quadri precedenti il problema della umanità con una sola lingua. La pluralità linguistica, secondo *Genesi 10*, è una differenza benedetta", per cui se ora c'è la presenza di una sola lingua, allora vuol dire che si è imposta una unica cultura dominante e una ideologia totalitaria: si afferma la lingua del più forte, cioè di chi detiene potere ed esercita violenza sugli altri. A ciò si aggiunge l'ambizione di costruire una città (la prima è stata fondata da Caino e dal figlio) e una torre che possa toccare il cielo (cfr. *Genesi 11,4*), facendosi forza anche della tecnologia dell'epoca: i mattoni e il bitume per costruire la torre di Babele, nome che vuol dire "porta degli dei".

A Babele c'è l'invasione totalitaria della creazione e l'annientamento dell'uomo: schiavi fabbricano mattoni, l'uomo è soggiogato dal proprio manufatto, dai propri oggetti. E un testo midrashico ricorda che, quando a Babele un uomo cadeva dalle impalcature e moriva, nessuno se ne dava pensiero; ma se si spezzava o si incrinava un mattone, allora tutti si rattristavano e piangevano. La logica che si instaura a Babilonia è la logica del possesso, dell'aver, cui è sacrificato il piano dell'essere, la dignità dell'uomo. Il mondo diventa artificiale: non più costruzione di un mondo di uomini diversi, ma attraverso la tecnica è l'oggetto fabbricato che ha il sopravvento su tutto e su tutti. L'uomo costruisce il mondo negando l'alterità, rifiutando la differenza e così crea il totalitarismo, l'ideologia totalizzante a cui sottomette tutti. Qui è anche la radice di ogni razzismo⁵⁹.

58 M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, pp. 82-83.

59 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, p. 315. L'autore nella stessa pagina prosegue: «Babele rappresenta il miraggio dell'immortalità degli uomini, tramite una costruzione imponente che tramandi nei secoli la memoria del proprio nome, e dell'immortalità delle cose, perché noi costruiamo credendo e sperando nella permanenza delle nostre opere, nel loro essere imperiture».

Siamo davanti alla farneticazione dell'ideologia totalitaria: tolto ogni valore, gli uomini si costruiscono un idolo-dio da cui sono asserviti, senza che essi se ne accorgano e questa è l'illusione di sempre.

Dio scende a vedere (evidentemente questa torre non è poi così alta da toccare il cielo: che ironia da parte dell'autore biblico) e disperde gli uomini, perché abitino la terra con pluralità di popoli e di lingue, di razze e di culture.

Il racconto della costruzione di Babilonia costituisce una critica radicale a qualsiasi tentativo totalitario di realizzare l'unità degli umani. [...] Se Dio desidera l'unità, non la desidera al prezzo dell'abolizione delle differenze. [...] Adonai è un Dio di alleanza e un'alleanza può essere vissuta solo dove i partner sono loro stessi, con le loro particolarità e le loro singolarità, e si assumono il rischio di creare un luogo di mutuo scambio e arricchimento⁶⁰.

Il pericolo è l'uniformismo, che è sempre sintomo della logica totalitaria di uno solo, ma questo porta l'umanità in un vicolo cieco e i singoli a diventare dei veri e propri zombi, sottomessi al potere e alla violenza del totalitarismo. Invece di sviluppare emozioni e sentimenti, le persone diventano individui repressi e fuorviati.

La colpa dei babelici è quella del monolinguismo. Essi non considerano che l'esistenza di una sola lingua sopprime la differenza necessaria tra le lingue. In questo senso l'auto-nominazione dei babelici vorrebbe invertire l'atto della Creazione attraverso il quale Dio ha generato gli altri esseri viventi - ciascuno voluto nella propria differenza singolare - riassorbendo forzatamente tutte le differenze nell'unità identitaria di "un unico popolo" e di "un'unica lingua" (*Gen* 11,6). Ma è proprio questo eccesso di aggregazione e di comunione a generare un effetto fatale di disaggregazione e di dispersione. La massa dei babelici che vuole costituirsi come un solo popolo è, in realtà, destinata a demassificarsi, a sparpagliarsi senza possedere più alcuna identità⁶¹.

Ancora una volta è l'accettazione della *mananza* a generare questo mostro di società, dove non c'è relazione, ma uniformismo, piatto e infecondo. La vera comunione, quella che il Nuovo Testamento chiama *koinonía*, vuole la differenza, possibile a partire dall'unità, la molteplicità delle lingue, la relazione emotiva tra le persone, come poi succede a Pentecoste: ognuno si sente compreso dall'altro, perché accettato come ricchezza. Pentecoste è il "non tutto", è l'evento che, muovendo i cuori delle persone, li mette uno accanto all'altro in relazione emotiva e feconda.

Ogni qual volta un gruppo umano si preoccupa della propria identità e si rinchioda su se stessa, allora diventa come un lago in cui non entra acqua nuova e nemmeno ne esce: è destinata a imputridire. Questo vuol dire da un lato che si entra in un vicolo cieco e dall'altro che si è contro il progetto desiderato dal Creatore: un brulichio vivente di diversità in comunione.

Non si vuole abitare la terra facendone un giardino, ma farsi un nome, avere successo, dominare sugli altri: è la politica totalitaria, è la tecnica totalitaria, entrambe idolatriche. Ma Dio discende (v. 7) e decide di metter fine a tale opera totalitaria. Si pretendeva di aprire le porte del cielo ed ecco che appare il caos, la confusione: non c'è più posto per il dialogo tra gli uomini e neppure tra gli uomini e Dio.

60 A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo*, p. 162.

61 M. RECALCATI, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicanalisi*, p. 119.

C'è la confusione: è Babele, nome spiegato ai v. 9 dal fatto che Dio “confuse” (vb. *balal*) la lingua di tutta la terra. Ma di nuovo, anche qui, una misura di misericordia da parte di Dio: il dialogo che prima si faceva “con una sola lingua e con le stesse parole”, in un mondo completamente omologato, non era vero dialogo, così che la dispersione è una benedizione. Dio disperde gli uomini affinché ci siano quelle settanta nazioni elencate nella tavola dei popoli al c. 10. Dio cioè vuole che l'uomo abiti una terra che conosce la pluralità di popoli e lingue, di razze e culture! Dio vuole che l'umanità si estenda e sia ricca di diversità⁶².

6. Cristo Gesù, l'uomo nuovo, ricco di emozioni e sentimenti

Il *Nuovo Testamento* descrive in modo molto chiaro i vari sentimenti di Gesù, facendo ricorso ai cosiddetti *verba affectuum*.

I sentimenti appaiono in Gesù fortemente connessi alle modalità concrete dell'operare, e la sua immagine ne risulta caratterizzata in profondità, come una figura a tutto tondo. Di qui il loro valore prettamente relazionale, legato a situazioni concrete, anche nelle parabole; si tratta certamente di un sostegno per una comprensione più efficace ai destinatari dei vangeli. Tuttavia, il Cristo assume i connotati di una totale e decisiva alterità nei confronti della comune condotta umana; e l'immagine che egli rappresenta per il credente, pur condividendo gran parte dei sentimenti umani, risulta innegabilmente altro⁶³.

Ciò che colpisce dei sentimenti e delle emozioni di Gesù è la relazione che egli stabilisce con le persone incontrate. Diamo qui solo alcuni esempi, a mio parere molto utili, per descrivere la parte positiva di questo studio, che può aiutare anche noi a sviluppare la nostra intelligenza emotiva, per vivere in pienezza.

6.1. «Certo che lo voglio...» (Mc 1,40-45): la relazione tra Gesù e il lebbroso

Nel vangelo più antico, quello di Marco, un primo episodio è l'incontro tra il lebbroso e Gesù; qui l'evangelista fa ricorso al verbo *splagchnizomai*, *essere mosso a compassione, avere viscere di misericordia*. Il lebbroso nella società del tempo era considerato non solo immondo, ma era estromesso completamente sia dalla società civile che religiosa. Viene da Gesù e lo supplica in ginocchio: «Se tu vuoi, puoi mondarmi» (Mc 1,40). A questa preghiera Gesù risponde innanzitutto stendendo la mano e toccando⁶⁴ il lebbroso, dunque stabilendo un contatto, andando contro la legge, che lo proibiva, e poi afferma: «(Certo che) lo voglio, sii mondato/purificato» (Mc 1,41). Nel descrivere l'agire di Gesù (v. 41), compaiono quattro verbi, più due nelle sue parole. Molto significativo il primo, “aver compassione” (*splagchnizomai*), piuttosto raro nella Scrittura (nell'Antico Testamento greco compare solo in *2Mac* 6,8, con un significato differente), presente nei Vangeli 12 volte, quasi sempre riferito a Gesù in Marco e Matteo e utilizzato anche in due parabole da Luca (*Lc* 10,33; 15,20).

Il verbo ha origine dal sostantivo *splanchna*, che indica le viscere umane, anche l'utero materno, e che si può legare al sostantivo ebraico *raHamim* (anche se l'uso della LXX è differente). Indica in ogni caso una compassione che muove e nasce dalle viscere, senza dimenticare un legame con il mondo dei sacrifici animali⁶⁵.

L'azione espressa dal verbo e i gesti esprimono un amore viscerale di Gesù, che osa fare dei gesti non previsti dalla legge. E il lebbroso, completamente guarito, disattende l'ammonizione di non dire nulla, ma di presentarsi dal sacerdote perché rilevasse la guarigione avvenuta. Gesù *lo ammonisce e subito lo caccia via* (due verbi e un avverbio: 1,43)⁶⁶ e poi seguono quattro imperativi: «Stammi bene a sentire... va'...presentati al sacerdote...offri» (Mc 1,44). Il lebbroso effettivamente va via, perché cacciato (Gesù non vuole tenerlo legato a sé), ma decide diversamente, perché, toccato nella sua intimità (era un morto che viveva), è stato riammesso nella vita e nella società, ma questo comporta un capovolgimento: dapprima il lebbroso era estromesso dalla comunità cittadina, ora, invece, è Gesù che non può entrare perché la notizia si è sparsa e la gente accorre a lui, che se ne sta in luoghi deserti. La relazione gli ha cambiato la vita e ha portato anche Gesù a uscire dal suo silenzio, perché non era suo desiderio generare clamore sul suo ministero. L'evangelista nota come ci sia una distanza tra ciò che Gesù ha chiesto e ciò che l'ex lebbroso compie.

Toccato nell'intimo, egli inizia a *proclamare* (verbo tecnico dell'evangelizzazione) e a *divulgare il fatto*: è più forte di lui questo contatto che gli ha ridato vita e gioia e gli ha trasmesso l'emotività di Gesù. La loro relazione è già oltre la legge di purità e il desiderio del lebbroso è messo al centro. Toccato nell'intimo, proclama la sua esperienza emozionale.

Papa Benedetto XVI una volta ha affermato che solo “uomini toccati da Dio, riportano Dio nel cuore degli uomini”. Il lebbroso trasmette ciò che ha ricevuto.

62 E. BIANCHI, *Adamo dove sei?*, pp. 316-317.

63 A. MIRANDA, *I sentimenti di Gesù. I verba affectuum nel loro contesto lessicale*, Studi biblici 49, EDB, Bologna 2006, pp. 117-118. Cfr. pure B. MAGGIONI, *Era veramente uomo. Rivisitando la figura di Gesù nei vangeli*, Ancora, Milano 2001; G. BARBAGLIO, *Emozioni e sentimenti di Gesù*, EDB, Bologna 2009; per il Testo masoretico e la LXX è interessante lo studio di D. HARTMAN, *Emozioni nella Bibbia. Lessico e passaggi semantici fra Bibbia ebraica e LXX*, Archivio di studi ebraici IX, Università degli studi di Napoli “L'Orientale”, Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo Centro di studi ebraici, Napoli 2017; G. RAVASI, *Piccolo dizionario dei sentimenti. Amore, nostalgia e altre emozioni*, Il Saggiatore, Milano 2019; E. BORGNA, *L'arcipelago delle emozioni*, Universale economica Feltrinelli, Feltrinelli, Milano 2020; U. GALIMBERTI, *Il libro delle emozioni*, Serie bianca Feltrinelli, Feltrinelli, Milano 2021; M. IMPERATORI, *Gesù di Nazaret, Figlio e Sposo di Israele*, in *La Civiltà Cattolica* III (2020) n. 4083-4084, pp. 227-242; V. ANSELMO, *Le emozioni e gli affetti di Gesù. Una analisi dei Vangeli sinottici*, in *La Civiltà Cattolica* IV (2020) n. 4089, pp. 219-229; V. ANSELMO, «Tu mi scruti e mi conosci». *L'interiorità dell'uomo nelle pagine della Bibbia Ebraica*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo - MI 2022.

64 «Con il suo gesto e con la sua parola, Gesù elimina il condizionale *ean*, il “se tu lo vuoi”. Il tempo è compiuto, l'onnipotenza e l'onnibontà entrano nella storia, la volontà di salvezza accetta di penetrarla e di colpo Gesù si rivela, anche suo malgrado, essendo come forzato a farlo dal di fuori» (B. STANDAERT, *Marco Vangelo di una notte vangelo per la vita. Commentario Mc 1,1-6,13*, vol. 1, EDB, Bologna 2011, pp. 140-141).

65 P. MASCILONGO, *Il Vangelo di Marco. Commento esegetico e teologico*, Citta Nuova, Roma 2018, p. 182.

66 «Colpiscono i verbi utilizzati per indicare la richiesta di Gesù di tacere: egli utilizza il verbo *embrimaomai*, che di norma significa “essere adirato, infuriato” (così certo in 14,5); qui si traduce, per convenienza, con “ammonendolo severamente” (come in Mt 9,30). Anche il secondo verbo è molto deciso: “lo scaccio via” (*ekballō*). Di certo Marco vuole notare l'estrema decisione con cui Gesù impartisce il suo comando al lebbroso guarito, che e poi riportato in forma diretta (v. 44), in particolare le prime parole di ammonimento: “vedi di non dire niente a nessuno” (*ora medeni meden eipēs*)» (P. MASCILONGO, *Il Vangelo di Marco*, pp. 182-183).

6.2. «Alzati lì, in mezzo»: Gesù e l'uomo dalla mano paralizzata (Mc 3,1-6)

Questo episodio è la quinta delle famose *controversie in Galilea*, momenti di scontro tra Gesù e le guide religiose del tempo, a motivo del modo di relazionarsi del Cristo, che si pone sempre anche emotivamente di fronte ai drammi delle persone, soprattutto le più fragili e povere.

È l'episodio dell'uomo dalla mano paralizzata (poteva solo chiedere l'elemosina con quella disabilità fisica e la mano nella simbologia biblica esprime l'agire), posto al centro dell'attenzione da Gesù («Alzati lì, in mezzo» 3,3), che interroga gli scribi dei farisei se sia lecito o meno nel giorno solenne del sabato fare il bene o fare il male.

Senza attendere una risposta, ordina all'uomo di stendere la mano e lo guarisce.

Il testo sottolinea pure gli *sguardi* tra i vari personaggi, compreso i lettori, chiamati a guardare questo poveraccio in mezzo alle guide religiose, sempre pronte a cogliere in fallo Gesù, che, invece, interpella e chiama a dichiarare le proprie convinzioni: egli intende non solo porli davanti all'interrogativo della vita e della morte di una persona ma invia pure un messaggio di *indignazione/collera* per cercare di rompere il muro della loro durezza di cuore.

Marco sottolinea che di fronte a questa strategia essi *tacevano* (*hoi dè esiōpōn*, un imperfetto che prolunga la loro reazione negativa) e questo silenzio parla, perché dice che essi non condividono la posizione di Gesù, sono sulla linea della legge interpretata a scapito della persona. Parlano solo una volta usciti, ma lo fanno per cercare addirittura accordi con gli avversari, gli erodiani, filoromani, pur di complottare contro Gesù, la cui reazione emotiva è: allora, volgendo attorno su di loro lo sguardo con *ira/indignazione, profondamente rattristato* per la durezza dei loro cuori... (3,5).

Il testo greco registra questo *sguardo circolare* (*periblepō*) e riporta due termini che esprimono la disposizione interiore di Gesù: l'*indignazione* e il *rattristarsi*. Il verbo sottolinea in modo peculiare il suo sentimento, che in latino è detto *contristatus*. Egli è triste/rattristato per la *durezza* (*porōsis*) *dei loro cuori*, cioè per la *durezza/indifferenza* e per la *cecità*. Di fatto il loro cuore è chiuso nell'autoreferenzialità. Come mai assumono questo atteggiamento? Non sono capaci di mettere al centro l'empatia con una persona bisognosa di relazionalità emotiva, oltre che di comprensione per quel deficit della mano che lo costringeva a elemosinare. Per queste guide religiose c'è solo la legge da osservare e non la legge della comprensione, della relazionalità, dell'amore verso il bisognoso. Si presentano, inoltre, sempre "mascherati, cioè non hanno mai il coraggio di guardare in viso e parlare direttamente con Gesù: pensano nel loro cuore, fanno accordi intriganti tra avversari, pur di colpire questo stile che Gesù vive con libertà e fecondità. Il "cuore indurito", dunque, è l'espressione della loro incapacità relazionale, mentre per Gesù c'è sempre un "oltre", che lo porta ad avere quelle "viscere di misericordia" per chi ha bisogno. Il suo insegnamento non è affatto rivelazione teorica, ma rapporto che mette in movimento chiunque si pone di fronte a lui ed entra in suo contatto intimo. Allora Gesù parla al poveraccio e con la sua parola lo guarisce, come ha fatto già con il paralitico. Il moto di Gesù scaturisce dall'osservazione del comportamento dei presenti; il successivo gesto di guarigione si pone come manifestazione eloquente di un'azione che si inserisce nel piano di salvezza, significativamente contrastante con la irresoluta complicità dei presenti.

Si realizza così visibilmente una drammatica contrapposizione tra Cristo e gli uomini; è significativo come, tuttavia, la terminologia si riferisca a sentimenti di Gesù pienamente condivisi con l'umanità⁶⁷.

Con i suoi gesti, la sua parola e i sentimenti che esprime, Gesù si pone sulla scia non dell'interpretazione legalistica della legge, ma rivela in pienezza la legge della Parola, attenta ai più deboli e a rivelare non solo il piano rivelativo divino ma anche il cuore stesso di Dio in Gesù Cristo.

6.3. «Viste le folle, ebbe viscere di misericordia» (Mt 9,35-38)

Analizziamo ora la relazione tra Gesù e le persone che lo seguono nel testo matteo: Matteo 9,35. E Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe e proclamando il vangelo del regno e guarendo ogni malattia e ogni infermità. 36. Viste poi le folle, fu commosso (*viscere di misericordia*) per loro, perché erano stanche e spossate “come pecore che non avevano pastore”. 37. Allora dice ai discepoli suoi: “Il raccolto (è) molto, gli operai però pochi; 38. chiedete/pregate dunque al/il signore del raccolto, affinché mandi operai nella sua mietitura”.

Nel vangelo di Matteo è la prima volta⁶⁸ che compare il verbo *splagchnizomai*, avere compassione/*viscere di misericordia*, trovato già in Marco nel primo testo esaminato.

L'evangelista dice anche che la causa di questa commozione è vedere che le folle (*óchlous*) erano stanche (verbo *skyllō*, *hapax legomena* in Matteo) e spossate (verbo *riptō*) come pecore senza pastore. L'immagine utilizzata dal narratore introduce e interpreta le parole che subito dopo Gesù rivolgerà ai suoi discepoli. Gesù, a sua volta, si serve di un'altra immagine per far comprendere ai suoi discepoli la necessità di occuparsi del popolo di Dio. Sebbene le immagini, come le metafore, per loro natura evitino un'associazione precisa e inconfutabile con una specifica realtà, la dinamica del testo punta a identificare Gesù come il pastore buono, che si commuove, che s'interessa del suo gregge, delle folle. Egli stesso evidenzia una disparità tra l'esigenza di un grande lavoro di mietitura, che attende, e la scarsità di coloro, che da soli non sono in grado di svolgere l'intera attività⁶⁹.

Il testo indica la commozione⁷⁰ sensibile che viene dalle viscere di Gesù davanti a questa gente ammalata, spossata e affamata. Matteo registra una comunicazione intima che egli stabilisce con questa gente. È indubbio che il suo sguardo è diverso da quello delle altre guide religiose: si lascia raggiungere dalle situazioni di estrema indigenza, di qualunque natura siano, e stabilisce subito un contatto, a partire dallo sguardo, sentendosi in piena risonanza emotiva con questa gente.

67 A. MIRANDA, *I sentimenti di Gesù*, p. 188.

68 Lo si ritrova poi in Mt 14,14; 15,32; 18,27; 20,34.

69 F. DE CARLO, *Vangelo secondo Matteo. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2016, p. 327.

70 «Il motivo della compassione e la stanchezza e l'abbattimento delle folle, paragonate a pecore disorientate che sono disperse sui monti, perché non hanno un pastore che le guidi. Questa è un'altra reminiscenza dell'AT, e si potrebbero citare vari passi profetici (1Re 22,17; Ez 34,5 s.). Ma è soprattutto da ricordare, nella Tora (e più precisamente nel libro dei Numeri!), la preghiera di Mosè per Giosue, suo successore: “Metta il Signore, Dio dei soffi in ogni carne, un uomo a capo di questa comunità, che esca davanti a loro e rientri davanti a loro, che li faccia uscire e li faccia rientrare, e non sia la comunità del Signore come un gregge che non ha pastore” (Nm 27,16-17)» (A. MELLO, *Evangelo secondo Matteo*, Edizioni Qiqajon Comunità di Bose, Magnano – VC 1995, p. 180).

La compassione lo pone in una posizione di reciprocità nei loro confronti, per un'intima compartecipazione alla loro difficoltà, simmetrica alla ricerca di un contatto, tanto che i successivi gesti attraverso cui le guarigioni hanno luogo traducono in termini fisici un mutuo avvicinarsi. Il rapporto ha una valenza permanente, e si estende al futuro con preoccupazione per gli operai della messe⁷¹.

Il sentimento nutrito da Gesù è il motivo per cui è venuto dal Padre per toccare i cuori della gente, entrare in rapporto con loro, con gesti, parole ed emozioni si relaziona e conferma anche la sua figura didattica: insegnando intende toccare e sciogliere i cuori, offrire una mentalità diversa (la *metánoia*). Si deve notare il silenzio dei discepoli, che poi dovranno assumere questo stile di intelligenza emotiva per avere gli stessi sentimenti e motivazioni.

Gesù li invita a pregare, perché è importante avere altri operai che continuino la stessa relazione: la missione nasce sempre dalla compassione e dalla preghiera, perché entrambe sono espressione della relazionalità emotiva e didattica. L'invito di Gesù è per i credenti sempre valido, perché la sua compassione non si è esaurita, ma continua a interpellarci e a chiedere di assumere il suo stile di vita e di umanità.

La comunicazione dei sentimenti di Gesù, che avviene attraverso le sue parole, si identifica così con la comunicazione del vangelo.

Nel Cristo il credente riscontra un'immagine, dai tratti chiaramente connotati, con la quale confrontarsi costantemente, e in cui riconoscere appieno il volto di Dio; nell'uno e nell'altro aspetto, la componente dei sentimenti gioca un ruolo determinante, pur non prestandosi a facili semplificazioni o adattamenti⁷².

Il Concilio Vaticano II nella costituzione *Gaudium et Spes*, che descrive il rapporto Chiesa-Mondo, al n. 22 dichiara: *“Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione. [...] Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata, per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime. Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché nel peccato”*.

Per i credenti la verità è che *umani non si nasce, umani si diventa, in Gesù, il Cristo, la Parola*, che con intelligenza emotiva ci umanizza e chiede oggi di impegnarci per una civiltà di condivisione, mettendo in comune e in relazione testa, cuore e mani, cioè la persona integrale per gli altri e insieme agli altri.

Desidero, infine, concludere questa rapida carrellata citando un testo di G. Lohfink, che sul corpo e le sue emozioni e i sentimenti afferma: *“A me il fatto che Gesù ebbe una profonda relazione con i gesti corporei, con il linguaggio del corpo e con il mondo dei segni pare della massima importanza, perché proprio qui diventa chiaro che egli visse sempre a contatto con la corporeità dell'uomo. Egli non guarda al corpo con distacco, con impotenza o addirittura con ostilità; il corpo e la corporeità fanno per lui indiscutibilmente parte dell'uomo. [...] La natura incarnatoria del suo modo di agire diventa visibile nelle sue guarigioni e soprattutto nei suoi gesti e segni: la salvezza di Dio deve entrare nel mondo e permeare tutti i campi della realtà. Non si tratta solo di cambiare la mente. Si tratta anche della materia. Nulla deve essere risparmiato.*

*La redenzione riguarda tutta la creazione. La storia della rivelazione non è stata una progressiva demondanizzazione, ma un'incarnazione sempre più completa, una compenetrazione sempre più profonda del mondo con lo spirito di Dio. Dio è fisicamente venuto vicino all'uomo in modo benefico*⁷³.

71 A. MIRANDA, *I sentimenti di Gesù*, p. 102.

72 A. MIRANDA, *I sentimenti di Gesù*, pp. 103.121.

73 G. LOHFINK, *Gesù di Nazaret. Cosa volle - Chi fu*, Queriniana editrice, Brescia 20152, pp. 153.154.

APPENDICE 6.2

INTERVENTO MAGISTERIALE DI S.E.R. MONS. CLAUDIO PALUMBO DI PRESENTAZIONE SINTESI DIOCESANA, FASE NARRATIVA, PRIMO ANNO.

Ai Sacerdoti, Religiosi e Religiose, Diaconi, Fedeli laici della Chiesa di Dio che è in Trivento Pace e Gioia nel Signore Gesù Cristo

Carissimi,

preludo brevemente alle pagine che, nella Solennità dei Ss. Patroni della Diocesi, Nazario, Celso e Vittore, quasi a modo di una reddito symboli, sono messe nelle vostre mani.

Esse contengono la sintesi sinodale diocesana, frutto del primo anno di ascolto delle narrazioni del Popolo di Dio, che abbiamo iniziato, con lodevole partecipazione di tutti (referenti sinodali, presbiteri, religiosi/e, diaconi, organismi di partecipazione, parrocchie, associazioni, movimenti, gruppi, scuole, commissione sinodale ecc.) nell'ottobre 2021 e concluso ad aprile 2022. Un tale impegno di ascolto continua ancora per il Cammino sinodale delle Chiese che sono in Italia.

La nostra sintesi, puntualmente confluita a Roma tra le 206 sintesi diocesane italiane e apprezzata dal Gruppo centrale di coordinamento - valga questo autorevole apprezzamento anche come un sentito grazie a quanti vi hanno posto impegno di mente e di cuore -, mentre ha contribuito per l'individuazione, a livello nazionale, di quegli snodi pastorali prioritari sui quali condurre il secondo anno di ascolto - che avrà, ancora una volta, un taglio narrativo - ha identificato anche alcune priorità pastorali che vorremo tenere presenti tanto per questa seconda annualità di "ascolto" quanto per il processo sinodale medesimo, tutto teso alla maturazione di quello di stile di sinodalità che scaturisce dalla comunione nella medesima fede, speranza e carità, richiamandoci la nostra costituzione di Chiesa "in uscita" per portare il Vangelo ad ogni creatura.

Finora abbiamo vissuto una bella esperienza ecclesiale. Privilegiando l'ascolto delle esperienze, tutti coloro che sono stati coinvolti, a cominciare dai giovani, hanno potuto esprimersi con libertà, senza preoccuparsi di formulare concetti "tecnicamente" precisi, ma sentendosi favoriti nell'esternazione di tanti sentimenti - spesso compressi nell'animo nei due anni della pandemia - variamente espressi sotto forma di mature valutazioni, apprezzamenti, proposte e richieste, avendo cura di evitare gli scogli di possibili "critiche" fatte a modo di "rivendicazioni parlamentari" - dalle quali il S. Padre Francesco ci ha messo in guardia fin dagli inizi del cammino sinodale - mirando invece a formulare il tutto come riflesso di una autocoscienza non di *demos*, ma di *laòs*: Popolo santo di Dio, stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa (Cf I Pt 2,9), del quale si diviene membri non per la nascita fisica, ma per la "nascita dall'alto", "dall'acqua e dallo Spirito" (Gv 3,3-5), cioè mediante la fede in Cristo e il Battesimo.

Laòs: popolo che ha per capo Gesù Cristo, l'Unto, il Messia; ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come nel suo tempio (Cf LG 9); ha per legge quella "nuova" dello Spirito Santo, il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati (Cf Rm 8,2; Gal 5,25; LG 9); ha per missione di essere il "sale della terra e la luce del mondo" (Cf Mt 5,13-16); costituisce per tutta l'umanità un germe validissimo di unità, di speranza e di salvezza (LG 9) e, da ultimo, ha per fine il regno di Dio, incominciato in terra dallo stesso Dio, e che deve essere ulteriormente dilatato, finché alla fine dei secoli sia da lui portato a compimento (LG 9).

Le priorità che il Popolo Santo di Dio, sotto la guida dei suoi Pastori, è chiamato a mettere a fuoco in questo secondo anno di "ascolto" sono annunciate sotto forma di cantiere, e sono tre: corresponsabilità e formazione degli operatori pastorali, ascolto dei "mondi" (poveri, giovani, donne, professioni, culture...) e snellimento delle strutture ecclesiali. Ogni Chiesa locale, poi, sceglierà un quarto cantiere, relativo alle proprie necessità pastorali, individuate sulla base della sintesi diocesana che ora tutti avete nelle vostre mani.

Vorrei però non si dimenticasse il primo, e fondamentale, e permanente "ascolto": quello della Parola del Signore.

A tal proposito, vorremo valorizzare ancora la dimensione domestica di questo "ascolto", aiutati sia dalla icona del centurione Cornelio e della sua casa (Cf At IO, 1-48), sia da quella della casa di Betania dove Gesù incontra Marta e Maria, sorelle di Lazzaro (Cf Le I O, 30-42). Sono esperienze di vita e di salvezza rese possibili dalla *itineranza* di Gesù, in quest'ultimo caso, e di Pietro, nel primo: tutto avviene mentre erano *in cammino*. Fecondità della casa come chiesa domestica! Marta e Maria: ascolto e servizio. Due dimensioni innestate l'una nell'altra ma che vedono più fortunata Maria che, alla fine, accoglie davvero il Signore Gesù sia come ospite di passaggio che come Maestro. Solo se diverranno "casa" alla maniera di quelle del Centurione e di Marta e Maria le nostre Comunità diventeranno interessanti e attraenti e, in esse, sarà possibile a tutti "ristorarsi" pienamente. Per questo urge mettersi "in cammino" tutti insieme.

La sintesi diocesana ci esorta e richiama anche ad una assunzione di responsabilità, personale ed ecclesiale. Alla libertà, maturità e responsabilità di ciascun battezzato/a, e consacrato/a, essa pone difatti domande "impertinenti", ma vitali, per una scelta precisa nel momento concreto dell'esistenza: a quale cantiere vuoi lavorare? Al cantiere di Babele o a quello di Gerusalemme? Vuoi cooperare nell'officina del Vangelo che salva, o in quella delle ideologie selvatiche che offuscano il mondo, la vita, il senso di Dio e dell'esistenza, le relazioni umane, la dignità della persona umana? In altre parole: vuoi fare un nome a te o a Dio? E il tuo Cristo chi è: un personaggio, una *popstar*, un divo irraggiungibile, oppure una Persona che è facilissimo incontrare, con cui è possibilissimo stabilire relazioni di vita essendo Egli incarnazione della misericordia del Padre? Saranno la tua scelta e il tuo impegno per il Cristo nato da Maria per opera dello Spirito Santo, oppure per quello che ti ripresentano uno gnosticismo e pelagianesimo di ritorno?

E potremmo a lungo continuare. Ti basti, adesso, ricevere con gioia ed umiltà questo piccolo *vademecum* sinodale.

Per esso il tuo cuore sia rimotivato e rilanciato verso la scelta di un generoso *si*, come quello di Maria. Affinché il Signore possa guardare anche alla tua umiltà e realizzare grandi cose nella tua vita, in seno alla Chiesa, di cui sei membro, e al mondo.

Con una affettuosa particolare benedizione.

Trivento, 28 luglio 2022
+ Claudio, *vescovo*

APPENDICE 6.3

TEMATICHE E QUESTIONI EMERSE NELLE SINTESI DELLA FASE NARRATIVA IN DIOCESI, I e II ANNO.

a. Tematiche emerse durante il I anno di ascolto/fase narrativa.

1. Il punto centrale della riflessione sinodale è stato **“Quale Chiesa per il futuro?”**. La realtà ecclesiale della nostra Chiesa locale richiede *in primis* di individuare con urgenza percorsi dedicati per definire un Piano Pastorale Diocesano che ne scandisca, anno dopo anno, il cammino e sia segno di unità, del camminare tutti insieme, sentendosi corresponsabili della salvezza, gli uni degli altri, del sentire comune dei problemi e dei percorsi proposti per affrontarli.

2. Come linea generale, all'interno della riflessione sinodale della Chiesa, **va rimessa al centro la persona che vive di relazioni**. Dalla relazione fondamentale e fondante con Dio scaturiscono le relazioni con i fratelli e le sorelle che vivono accanto gli uni agli altri e rispecchiano la bellezza della Luce divina. Dall'insieme delle relazioni nasce la comunità, che diventa tanto più vera e autentica quanto più si riesce a scoprire nell'altro la presenza di Dio e nel suo volto la bellezza del riflesso di luce che viene dall'Alto.

3. **Si rende pertanto necessaria una pastorale per così dire flessibile e creativa**: occorre passare da una gestione statica e “tradizionalistica” della parrocchia, in cui tutto sembra risolversi nelle funzioni religiose che si svolgono in chiesa, quasi ignorando la vita sociale che pulsa al di fuori, a una visione missionaria che sollecita i fedeli a vivere la comunità, assumendo la solidarietà, la condivisione, la giustizia, la pace e il rispetto dell'ambiente come valori portanti, e insieme partecipando, per quanto possibile, come cittadini responsabili alla vita della *polis*, prendendo a cuore le problematiche della società e del territorio in cui si vive. Va promossa la collaborazione tra le parrocchie superando diffidenze, resistenze, difficoltà a relazionarsi, riscoprendo le potenzialità, le ricchezze, le fecondità della condivisione, dello scambio e del confronto, in modo da sostenersi a vicenda. Si avverte la necessità di promuovere, assieme ad una pastorale sacramentale, una pastorale missionaria, superando la logica della catechesi finalizzata solo ai sacramenti e organizzando percorsi permanenti di evangelizzazione e catechesi per la crescita nella fede, che accompagnino tutte le età della vita. In questi percorsi, fondamentale è la collaborazione con le famiglie, che vanno coinvolte e responsabilizzate anche per cammini specifici riguardanti giovani e ragazzi. È importante, da parte di tutte le parrocchie, promuovere una uniformità di comportamento pastorale in materia sacramentale, riaffermando con chiarezza e decisione nella predicazione, come nel vissuto quotidiano, i valori inderogabili della fede per essere una Chiesa che testimonia, nella fedeltà al suo Signore, quel servizio di Amore verso i fratelli e le sorelle come verso ogni persona che incontra.

4. **Come si riesce a camminare insieme?** La comunità ecclesiale è l'intero Popolo di Dio nella pluralità delle sue articolazioni. Essa comprende tutti coloro che appartengono a Cristo e alla Chiesa, suo Corpo, mediante il Battesimo. È improcrastinabile riscoprire i fedeli laici come soggetti dotati di doni e di carismi, valorizzandoli, perché li mettano a disposizione nella Chiesa secondo le diverse vocazioni. A volte si registra una situazione di reciproca indifferenza e sfiducia tra laici e clero. Lo stile sinodale richiede una conversione pastorale basata sul sacerdozio comune dei fedeli che porti, in spirito di comunione, i Pastori e i fedeli laici a una valutazione corresponsabile di ogni scelta missionaria e pastorale, lasciandosi illuminare dallo Spirito Santo. Di qui l'urgenza da parte dei Pastori per un fattivo impegno alla crescita del laicato nella linea della comunione, partecipazione e missione. E' necessario che la Chiesa esca dagli schemi autoritaristici e promuova una convinta, corresponsabile, efficace partecipazione di tutte le sue membra. Va rivisitato il metodo di approccio verso le persone, avvicinandole "in punta di piedi" e con molta umiltà, senza escludere nessuno, senza pregiudizi, con il cuore misericordioso di Cristo: tutti possono rappresentare quelle "periferie" evidenziate da papa Francesco. Vanno proposti percorsi di crescita nella fede per coniugare bene Parola e vita, che consentano di approfondire la conoscenza della fede e viverla nell'ambiente di vita di ciascuno, rimettendo al centro una conversione al Vangelo sempre più autentica. In questo modo camminare insieme diventa stile di vita, basato su un rapporto di vera fraternità nutrito di ascolto, confronto, reciproca correzione fraterna in spirito di umiltà. Importante è prestare attenzione alla comunicazione, perché sia sempre trasparente e possa destare attenzione, anziché creare sfiducia e disinteresse. Importante, è, inoltre, renderla più tempestiva circa le attività pastorali e i percorsi ecclesiali, servendosi dei nuovi strumenti della tecnologia.
5. **Come si realizza l'ascolto?** Prima di ogni cosa è necessario saper ascoltare entrando in relazione con l'altro. L'ascolto attivo dà modo di accogliere ed incoraggiare l'altro in base al messaggio di bisogno che ci viene inviato, rinunciando ad atteggiamenti di giudizio e pregiudizio, critiche e soluzioni frettolose, suscitando domande per trovare risposte condivise agli interrogativi. La comunicazione, e più profondamente la relazione, deve essere familiare e confidenziale. È necessario intensificare un cammino di ascolto reciproco tra presbiteri e laicato, soprattutto con chi è più lontano dalla Chiesa. Vanno promossi luoghi e momenti che favoriscano la partecipazione di coloro che, per timidezza o per timore, non riescono a dare il proprio apporto alla comunità. Oggi gli "ultimi", nel nostro ambiente, sono i giovani, le famiglie e tutti coloro che non si accostano più alla Chiesa se non per i sacramenti. Sovente si tratta di persone segnate dalla vita e da dolorosi vissuti. Guidati dallo Spirito, bisogna aprire le porte a questi nostri fratelli, testimoniando loro che Cristo è accanto a noi sempre, unica nostra salvezza, unica nostra consolazione, unica nostra gioia, unico nostro inizio e fine. La comunità cresce, se cresce l'ascolto della Parola di Dio, nutrito di silenzio, di meditazione, di preghiera, prima di ogni risonanza, condivisione, annuncio.

6. In una prospettiva positiva, va sottolineato che la riflessione ecclesiological, promossa dal Concilio Vaticano II, sulla **vocazione e missione di ogni battezzato**, ha fatto maturare la riscoperta di una responsabilità della comunità ecclesiale per l'evangelizzazione e la cura pastorale, promuovendo la collaborazione tra presbiteri, diaconi, religiosi e laici per un determinato territorio. È necessario convertirsi, da una concezione di parrocchia intesa solo come realtà giuridica in sé compiuta, a una visione di parrocchia intesa come comunità, e, quindi, come spazio aperto ad una intercomunione che valorizzi lo scambio e si faccia carico di esperienze ecclesiali e pastorali. La Comunità Ecclesiale, la parrocchia, deve, assieme all'impegno di evangelizzazione, curare rapporti diretti con tutti i suoi abitanti, cristiani e non, con sollecitudine "samaritana" verso i più deboli e gli ultimi, facendosi carico degli emarginati e mettendosi a servizio dei poveri. Le persone lasciate ai margini e in difficoltà hanno bisogno di essere avvicinate e invitate al dialogo per far emergere meglio il loro vissuto, problemi, fragilità, attese e speranze. Si è sottolineata la necessità di una cura particolare pastorale per le famiglie in situazioni di fragilità, bisognose di ascolto, soccorso spirituale oltre che materiale.
7. **La Chiesa è in uscita** se annunzia Cristo al mondo, nella quotidianità della vita, se i consacrati e i laici si pongono in ascolto reciproco e dell'intera società civile, mostrandosi attivi e impegnati, dalla politica all'assistenza agli ultimi, dall'insegnamento alla formazione, per contribuire a risanare le istituzioni e le condizioni di vita del mondo. La Chiesa è in uscita se concorre all'educazione mediante i valori umani e religiosi, il dialogo e la pace, il rispetto dell'ambiente, la realizzazione di una economia solidale. È auspicabile istituire in tutte le Diocesi un organismo specifico che si occupi dei temi della pace e dell'ecologia integrale - così vigorosamente sostenuti da papa Francesco - sulla scia del Dicastero per il servizio dello sviluppo umano integrale. La "Chiesa in uscita", sostenuta dalla potenza dello Spirito Santo, è capace di testimoniare con coerenza e nella concretezza della vita i valori evangelici; è capace di vivere relazioni fraterne nello spirito e nello stile delle comunità cristiane delle origini. L'impegno e la testimonianza di amore concreto portano alla condivisione, che spinge a prendere a cuore le persone e i loro problemi.
8. È possibile ripensare **la liturgia**, le varie forme culturali e devozionali, non per cancellare le tradizioni religiose legate alla religiosità popolare, ma per rinnovarle, purificandole dalle ruggini del tempo. Le animazioni liturgiche nelle parrocchie devono essere ben curate, in maniera tale da poter essere nutrimento continuo dei fedeli. Per una celebrazione autenticamente comunitaria, tutti debbono poter comprendere la liturgia e i suoi segni, onde sentirsi parte attiva di ciò che si celebra e non soltanto "spettatori". È necessario ripensare una vita liturgica che vada maggiormente incontro al vissuto dei giovani e dei ragazzi, alle loro forme espressive, a forme che educino alla preghiera, alla fede, alla liturgia con il loro linguaggio. In tutti gli ambiti pastorali va ripensato il modo della comunicazione della Parola, di modo che sia vicino alla realtà umana, sociale e storica delle persone.

9. Occorre curare **la fraternità sacerdotale**, rivitalizzandola, rimotivandola e dandone testimonianza gioiosa ai laici. Negli incontri del clero, già fraterni ed accoglienti, va sempre più intensificata la qualità delle relazioni e favorita la comune assunzione di responsabilità per una conversione pastorale efficace e fattiva, valorizzando i doni propri di ciascun presbitero, in spirito di fraterna comunione.
10. È fondamentale **la presenza di religiosi e religiose** all'interno delle comunità ecclesiali. Mostrando la testimonianza gioiosa della loro professione religiosa, essi diventano profezia dei "cieli nuovi e terra nuova" davanti alla Chiesa e al mondo. Il cammino della Nuova Evangelizzazione spinge l'azione pastorale dei consacrati verso le famiglie e i giovani testimoniando la presenza del Signore Gesù Cristo nelle realtà dove si trovano.
11. E' necessario uno sforzo per creare legami di **fraterna collaborazione tra le varie associazioni, i gruppi, i movimenti**, intorno ad una coscienza e un progetto comune, che trova nella parrocchia il suo fulcro e baricentro, superando muri, particolarismi ed eccessive marcate identità ed appartenenze. Va rimessa al centro della motivazione di ciascuno e di tutti l'opzione fondamentale per Cristo e il Vangelo. In tal senso va riscoperto come prioritario l'annuncio kerigmatico che illumina il cammino del cristiano in tutti gli ambiti di vita. La crisi, generata dalla pandemia, ha messo in luce la necessità della riscoperta del nucleo fondamentale della Fede e dei valori umani, per superare l'inevitabile disorientamento legato a certezze tradizionali, basate su formalismi e consuetudini.
12. Si avverte la necessità di costituire idonei **organismi di confronto**, Consigli Pastorali Parrocchiali, Consigli per gli Affari Economici e altri organismi di partecipazione, in cui trovare occasioni di riflessione, di progettazione pastorale per un cammino comune. Tali organismi, costituiti da coloro che sono vicini e sensibili alla vita della parrocchia, diventerebbero, per tutti, luoghi di confronto, di crescita, di discernimento comunitario. In tal modo i battezzati si renderebbero meglio partecipi della missione della Chiesa, esercitando una corresponsabilità positivamente "contagiosa", generativa, a sua volta, di più ampio consenso e partecipazione dei fedeli laici e, quindi, di una comunità cristiana più matura e responsabile nell'annuncio, nella catechesi, nei progetti pastorali ed anche nella stessa manutenzione o gestione dei beni della Chiesa. Per superare le difficoltà registrate tra Congreghe Laicali e Parrocchie va promosso un serio lavoro di evangelizzazione favorendo al loro interno una più autentica vita spirituale e rendendole sempre più ecclesiali.
13. Nei confronti dei **giovani** è necessario che la Comunità cristiana ritorni a testimoniare il Vangelo nella concretezza delle scelte di vita, in quanto la loro indifferenza o la loro assenza sono spesso frutto di un vuoto esistenziale e valoriale, prodotto dalla società del profitto e della competizione selvaggia. Bisogna offrire ai giovani esempi e testimonianza di valori vissuti. Negli incontri sinodali a livello parrocchiale, i giovani e i ragazzi che vi hanno partecipato, pur con spirito critico, vedono ancora la Chiesa come punto di riferimento e auspicano che essa possa essere esemplare, coerente, corresponsabile, più relazionale: una Chiesa amica vicina a tutti.

14. C'è, però, necessità di formare educatori capaci di dialogare con loro, di scoprire le loro potenzialità creative, facendosi pazienti accompagnatori del loro processo di maturazione. L'impegno della comunità ecclesiale deve essere orientato a motivare esistenzialmente, spiritualmente ed ecclesialmente le scelte di fede ed umane dei giovani per renderli, a loro volta, capaci di essere testimoni luminosi e credibili del Vangelo. Si avverte la necessità e l'urgenza di creare oratori per giovani, "palestre" che favoriscano l'incontro, l'ascolto, il dialogo, l'incremento di una cultura umana e cristiana. In merito alla maturazione umana ed affettiva e delle scelte di vita riguardanti il matrimonio e la famiglia, l'insegnamento della Chiesa deve essere proposto in chiave positiva, di crescita integrale alla luce dei valori evangelici e della dignità della persona. Bisogna portare i giovani a comprendere il valore dell'Amore, inteso come *Agàpe*, realtà riassuntiva anche delle dimensioni di *Phylia* e di *Eros*.
15. È opportuno, inoltre, che la Chiesa si metta realmente in ascolto dell'esperienza e della **sensibilità delle donne**. Bisognerebbe prestare loro maggiore attenzione e coinvolgerle anche ai livelli decisionali più alti. È importante guardare alle aggregazioni laicali con attenzione, speranza e fiducia. Queste vanno promosse, valorizzate, guidate e assistite, in quanto sono portatrici di energia al corpo mistico di Cristo, luoghi di discernimento vocazionale, valido incremento al discepolato, poiché rendono viva e feconda la comunità.
16. Nel cammino sinodale sono stati riproposti all'attenzione i dettami del Concilio Vaticano II sulla **corresponsabilità ecclesiale**, in cui i Vescovi e il Papa devono essere in sintonia: questo è il primo punto imprescindibile. Ciò dovrebbe sostenere quel *modus operandi* nella Chiesa Locale tra Vescovo e Clero assieme alle specifiche potestà del Vescovo Diocesano. Le scelte pastorali dovrebbero sempre meglio valorizzare il coinvolgimento, la collaborazione, la consultazione del Presbiterio. In merito alla Comunione Presbiterale, è necessario riscoprire l'umiltà, l'agire disinteressato e le "beatitudini" caratterizzanti la missione sacerdotale, che in quanto tale si concretizza nel camminare insieme. È necessario che i presbiteri non restino legati in maniera assoluta alla propria parrocchia, ma, guidati dal Vescovo, collaborino fra loro, mettendo ognuno i propri carismi a disposizione dell'intera Diocesi.
17. Nei confronti dei fratelli e delle sorelle di **altre confessioni religiose cristiane** vanno promossi un attento ascolto, un mutuo rispetto, un impegno nel dialogo sincero e accogliente, che portino a valorizzare ciò che unisce e non ciò che divide, favorendo un reciproco arricchimento, oltre che una collaborazione fraterna per la testimonianza cristiana e l'annuncio del Vangelo. Data la scarsissima presenza di fedeli di altre **confessioni non cristiane** non è stato possibile, per il momento, un discernimento sinodale sull'argomento.

1. Prossimi passi

Preso atto da quanto emerso dalla consultazione sinodale fin qui svolta, sintetizzata al punto 2 di queste pagine, ma che continuerà, coinvolgendo tutte le comunità, parrocchiali e civili del territorio diocesano, si evidenziano le seguenti piste di lavoro:

- ✓ Si attende *l'Instrumentum Laboris* per ottimizzare e/o modificare i percorsi.
- ✓ Si incontreranno nelle Foranie sacerdoti e laici per condividere i frutti del lavoro svolto insieme, per restituire la sintesi diocesana e per interrogarsi sulle possibili proposte emerse e che emergeranno, continuando nell'esercizio dello stile sinodale sperimentato.
- ✓ Per una maggiore ed efficace attenzione alle emergenze umanitarie e ai bisognosi, si solleciterà, laddove non esistenti, l'istituzione delle Caritas parrocchiali per individuare situazioni di disagio, di persone in difficoltà, per conoscerne con discrezione le necessità e per soccorrerle in modo appropriato, in spirito di carità "samaritana".
- ✓ Inderogabile è la partecipazione costruttiva delle parrocchie e di ciascun battezzato alla vita della comunità sociale e politica, nella testimonianza della carità, in riferimento all'impegno per la soluzione dei gravi problemi delle aree interne (lo spopolamento, la sanità, la scuola, le infrastrutture, la previdenza, ecc.), con conseguente impegno dei cattolici sulle tre tematiche fondamentali di cui parla papa Francesco nelle sue encicliche, *Laudato si* e *Fratelli tutti*: i poveri, la pace e l'ecologia integrale. Per questo, oltre a quanto già in atto in Diocesi, si promuoveranno ulteriormente associazioni, movimenti, luoghi dedicati alla crescita umana e cristiana di ragazzi, giovani e adulti.
- ✓ Attenzioni particolari saranno rivolte all'ascolto della Parola e alla comunicazione della fede con strumenti e linguaggi nuovi, che curino una più adeguata formazione specifica, incentivino una migliore maturità cristiana per ridurre il divario tra vita e fede. A questo proposito sarà ulteriormente potenziata la Scuola di Teologia per laici e sarà ampiamente stimolata la partecipazione agli incontri della Scuola di Formazione all'impegno socio-politico
- ✓ Importante sarà ripensare la comunicazione tra le parrocchie e il centro diocesano, promuovendo una maggiore collaborazione e comunione a livello interparrocchiale e tra gli uffici e gli organismi pastorali diocesani, oltre ad un maggiore coinvolgimento dei laici nella vita parrocchiale.
- ✓ Si riproporrà ad ogni parrocchia la riorganizzazione dei luoghi di dialogo, confronto e discernimento, o la costituzione di questi, laddove non esistenti. Il riferimento è prima di tutto ai Consigli Pastoral Parrocchiali, ai Consigli per gli Affari Economici, senza dimenticare gli oratori per giovani e ragazzi e centri di cultura religiosa.
- ✓ Si provvederà ad avviare i lavori per un nuovo Piano Pastorale Diocesano che armonizzi il cammino ecclesiale, tenendo conto di quanto è emerso nella fase di consultazione sinodale.

b. Tematiche emerse durante il II anno di ascolto/fase narrativa.

1. Vista la scarsa adesione al cammino sinodale di molte parrocchie e l'esiguo numero di abitanti nelle stesse, si propone di continuare il percorso per il prossimo anno pastorale con gruppi sinodali interparrocchiali, o con le Assemblee foraniali, e lavori accompagnati dalla stessa *équipe* della Commissione Sinodale Diocesana.
2. Un aspetto positivo del cammino sinodale è stato quello di rigenerare l'impegno, la partecipazione, la funzionalità degli Organismi di Partecipazione Diocesani (Consiglio Presbiterale e Consiglio Pastorale Diocesano), compiendo diversi passi in avanti, insieme con il Vescovo, in direzione dell'ascolto, del dialogo, e dell'assunzione di decisioni condivise. Una sfida sarà ridefinire in tali Organismi soprattutto il ruolo della donna, permettendo che essa acceda alla direzione non solo degli uffici pastorali, e amministrativi, immaginando finalmente che possa assumere ruoli ministeriali più importanti. In questo senso gli organismi competenti, alla luce del Vangelo e della Tradizione, sono invitati a studiare e ad approfondire il "ruolo ministeriale della donna nella Chiesa", che ha già evidenziato una evoluzione liturgico-pastorale, con la possibilità dei Ministeri Istituiti e del Ministero Straordinario della Comunione.
3. In merito alla Liturgia è emersa la necessità di lavorare a tutti i livelli per far conoscere e comprendere meglio il senso, il significato, i segni, i simboli, la mistagogia dei riti e delle celebrazioni. Il non averne coscienza, non consente di vivere in pienezza l'incontro sacramentale e spirituale con il Cristo. Si è evidenziato che la liturgia va preparata nelle assemblee parrocchiali con cura e attenzione. Sulla pietà popolare occorrono decisioni coraggiose atte a eliminare forme arcaiche e tradizionalistiche, aliene da qualsiasi elemento di fede cristiana, come ad esempio la banda e i fuochi d'artificio nelle processioni, gli aspetti di "parata" in alcuni riti e nell'amministrazione dei sacramenti, legando ogni forma di culto all'incontro con la Parola di Dio, alla meditazione e alla preghiera corale e partecipata.
4. E' urgente ripensare la catechesi e l'insegnamento della religione nelle scuole, affidandole entrambe a persone qualificate, sul piano oltre che culturale e teologico, anche su quello della testimonianza cristiana. L'esperienza odierna impone un rinnovamento dei percorsi di educazione alla fede, in particolare, del progetto catechistico, con l'obiettivo di accompagnare il percorso di crescita di bambini, ragazzi e giovani all'interno di un itinerario progressivo e strutturato, recuperando il ruolo dei genitori come primi educatori alla fede, attraverso la vicinanza alle famiglie già a partire dal battesimo, e la cura del "nuovo annuncio" rivolto ai genitori, con catechisti ed educatori specificamente formati. Il percorso di formazione rivolto a coloro che sono chiamati a svolgere un servizio pastorale nella Chiesa diocesana (catechisti, animatori liturgici, ministri istituiti, ministri straordinari della Comunione, responsabili Caritas, ecc.) va configurato sempre più come un vero e proprio percorso di maturazione nella fede e alla vita cristiana. Tutti devono essere adeguatamente formati per saper trasmettere la fede attraverso la propria creatività e generosità. Il metodo nella catechesi, in particolare, deve soffermarsi sul dialogo, la condivisione e l'ascolto, partendo dalla vita quotidiana.

5. Si avverte la necessità di un impegno a rimodulare il linguaggio dei catechismi, che ha bisogno di essere attualizzato e reso vicino alle nuove generazioni. Altro compito importante nella formazione dei catechisti è favorire il superamento della visione della catechesi come dottrina “scolastica”, ed educare al ruolo di accompagnamento, di sostegno, di educazione alla fede concretamente vissuta, nonché valorizzare il ruolo di inserimento alla vita della parrocchia e della comunità cristiana che il catechista ha, per essere accompagnatore nel cammino di crescita. E’ necessario rendere la catechesi percorso di evangelizzazione ed iniziazione cristiana, che porti anche i piccoli a sperimentare una vita cristiana concreta.
6. La catechesi e la formazione non terminano con l’amministrazione dei sacramenti, ma devono continuare in maniera permanente: occorre passare dalla semplice “narrazione” alla “familiarità con la Scrittura”, cogliendone l’importanza per il concreto vissuto, come viene richiesto dalle giovani generazioni dotate di un più forte senso critico. Se ad ogni età deve corrispondere un messaggio cristiano credibile, è necessario, nelle parrocchie, il coinvolgimento dei genitori in un cammino di formazione parallelo a quello dei loro figli. Grazie alle occasioni offerte dalla pastorale giovanile diocesana, vanno incentivati, nelle parrocchie, gruppi giovanili che si incontrino periodicamente per il confronto, la condivisione, l’ascolto, per una catechesi adatta a loro, partendo dalla Scrittura, senza escludere gli aspetti di socializzazione e di fraternità e, se opportuno, per una celebrazione eucaristica loro dedicata, allo scopo di sensibilizzarli alla riscoperta del Giorno del Signore. A supporto di tale attività, soprattutto nel periodo delle vacanze estive, si potrebbe richiedere la collaborazione di esperti in grado di organizzare, anche a livello parrocchiale, interparrocchiale, diocesano, delle attività ricreative, sportive, teatrali, musicali, culturali. Si è anche sottolineata la necessità di reinserire i sacerdoti nelle scuole, ove possibile, per avere un più forte aggancio, una presenza di ascolto e di aiuto per i giovani, ma anche per il mondo della scuola e i genitori. In tal senso è da ripensarsi l’oratorio, aprendo ad esperienze, incontri, condivisioni, attività caritative e sociali.
7. La formazione degli adulti deve essere costantemente attenzionata, nella considerazione che la catechesi deve aiutare loro a riscoprire un modo «significativo» di vivere la fede, in stretto rapporto con le situazioni familiari e sociali. E’ opportuno valorizzare maggiormente l’appartenenza a movimenti, gruppi religiosi e associazioni, a cominciare dall’Azione cattolica. Attesa la generale percezione dell’esigenza del credente in Gesù Cristo di avere a disposizione nuovi strumenti, anche culturali, sempre più adatti alla propria vita e alla propria testimonianza di fede, la proposta di formazione deve essere agile e favorire la passione per la propria crescita interiore e il desiderio di essere compagni di viaggio.
8. Un valido contributo, in questo senso, viene offerto dalla Scuola di Formazione Teologica (formazione permanente): qui, oltre a creare percorsi di formazione teologica di base e alla sinodalità, vanno elaborati anche quelli per la preparazione degli operatori pastorali. Sarebbe auspicabile una organizzazione foraniale di detta Scuola per raggiungere più laici possibili, garantendo comunque anche la partecipazione *on line* o *streaming*.

9. Tra le tematiche più avvertite emergono la conoscenza dei documenti del Concilio Vaticano II e l'esegesi sui libri della Sacra Scrittura. Il taglio suggerito è quello del dialogo, del confronto, dell'esposizione chiara e semplice, più che della lezione cattedratica. Gli argomenti vanno sviluppati in maniera semplice ma esaustiva, elaborando concetti "riassuntivi" da riportare in *slides* da poter condividere.
10. Anche la realtà della Scuola di Formazione all'impegno Sociale e Politico, organizzata dalla Caritas Diocesana, va ripensata passando da un modello stile conferenza ad un modello strutturato, con un ciclo di lezioni formative mirate, in sessioni all'inizio di ogni anno pastorale, sviluppando le linee della formazione amministrativa, della formazione alla dottrina sociale della Chiesa, della gestione economica degli Enti Locali, della Storia delle Dottrine Politiche, dell'Economia Sociale di Mercato, di Etica Politica, sui diritti civili, di Bioetica e Legislazione, ecc. A queste attività vanno invitati a partecipare, mediante inviti personalizzati, tutti i sindaci, gli amministratori locali, i consiglieri comunali, i rappresentanti dei partiti e movimenti politici, di modo che, la Chiesa locale, in modo sussidiario, possa porsi come agente di formazione alla buona politica nella promozione del bene comune, per un ampio riscatto del territorio.
11. Parallelamente, si avverte la necessità della formazione delle comunità parrocchiali ad un impegno sociopolitico concreto, non limitato alle sole emergenze umanitarie, opere di carità e di beneficenza, bensì che favorisca l'impegno etico-politico contro le disuguaglianze, la disoccupazione, le ingiustizie, la corruzione, la desertificazione delle aree interne, l'aumento delle fasce di popolazione povera, facendosi ampio carico dei problemi della persona umana. In questa luce, occorre promuovere nella catechesi, nella formazione parrocchiale e permanente, l'educazione alla nonviolenza, al rispetto del creato e alla dimensione ecologica, alla conoscenza pratica della dottrina sociale della Chiesa, alla riscoperta della *Gaudium et Spes*, alla legalità, al corretto uso dei beni della terra e delle risorse economiche e finanziarie.
12. Va rilanciato l'incontro personale con le famiglie nelle parrocchie, avvicinandole con tenerezza. Vanno creati in ogni parrocchia gruppi di sposi che si incontrino periodicamente, per conoscersi, fare comunione e condividere i problemi, tra cui quelli dell'educazione dei figli e della cura, assistenza e coinvolgimento degli anziani. Tali gruppi, guidati dal sacerdote e con l'ausilio delle *équipes* di coppie di sposi della pastorale familiare, devono crescere nella consapevolezza della missione loro affidata da Gesù e nell'amore fraterno, specialmente nell'ascoltare e accogliere famiglie in crisi, separate o divorziate. La comunità deve essere rievangelizzata e rieducata in merito ai separati, sovente ancora considerati "scomunicati" ed emarginati. E' necessario ripensare fraternamente la loro presenza in gruppi di preghiera e attività parrocchiali. In tal senso non sarebbe peregrina l'ipotesi di creare dei gruppi di conviventi e/o separati, guidati da un presbitero e operatori pastorali, per un cammino di accompagnamento alla Fede e favorire in loro l'incontro con Cristo, vero guaritore di ogni ferita umana.

13. Una urgenza in Diocesi è rappresentata dalla pastorale degli anziani, da coinvolgere e motivare per quanto possibile in tutte le attività e i servizi della parrocchia, con uno scopo ed un impegno pastorale, favorendo la creazione di gruppi di socializzazione, di incontro, di terapie occupazionali e di attività solidali. Vanno organizzati gruppi di laici o laiche che facciano visita periodicamente agli anziani che vivono soli nelle parrocchie, magari coordinandosi con il servizio religioso offerto dai sacerdoti e dai ministri straordinari della comunione, per offrire una occasione di ascolto, di dialogo e sostegno spirituale fraterno attuando quel “ministero della consolazione”, oggi particolarmente richiesto, e essere di supporto per piccole cose (aiuto nella spesa, accompagnamento a visite mediche...). A livello educativo sarebbe necessario che nei percorsi catechistici siano previsti, secondo la maturità dei ragazzi e le loro età, esperienze di visita e/o volontariato presso le case di riposo della parrocchia o presso gli anziani del territorio, anche per ascoltare semplicemente le esperienze e i vissuti. Anche i futuri presbiteri vanno educati al rapporto con il mondo del dolore e della sofferenza, promuovendo, sotto la guida dei loro Superiori o Parroci, esperienze - sia durante l'anno pastorale sia nel periodo estivo - di pastorale della malattia e della sofferenza, con la visita ai malati del territorio, le esperienze di relazione, di aiuto e di ascolto, il sostegno empatico, l'evangelizzazione del vissuto.
14. Va, infine, ripensata la presenza dei Religiosi e delle Religiose in Diocesi, valorizzando i carismi particolari dei loro istituti e coinvolgendoli nelle pastorali di settore, come arricchimento per la vita spirituale e pastorale della Chiesa Locale.

Linee di impegno nel percorso sinodale di discernimento.

- Formare tutte le componenti della Chiesa Locale alla Sinodalità concreta e vissuta;
- potenziare gli Organismi di partecipazione e gli Uffici diocesani in chiave sinodale;
- costituire le Assemblee Pastorali Foraniali e Parrocchiali (Consigli Pastoral);
- puntare sulla Formazione: riorganizzare la Scuola di Formazione Teologica e la Scuola all'Impegno Sociale e Politico; la formazione dei catechisti e il rinnovamento della catechesi verso un progetto di catechesi permanente; la formazione dei giovani attraverso la creazione di gruppi parrocchiali, promuovendo incontri culturali su tutto il territorio diocesano e attività formative ad ogni livello; promuovere nelle parrocchie l'educazione al rispetto del creato, alla legalità, alla nonviolenza, alla dimensione etico-politica;
- valorizzare la presenza e il servizio della donna nella comunità ecclesiale;
- creare gruppi di famiglie nelle parrocchie;
- creare gruppi per percorsi di crescita e maturazione nella Fede per conviventi, separati, divorziati e per il ministero della consolazione verso gli anziani.
- formare al senso e al significato della liturgia e con coraggio cancellare le vetustà anacronistiche e in contrasto con la Fede nella pietà popolare.

A livello nazionale:

- Si approfondisca il ruolo ministeriale della donna alla luce della Tradizione della Chiesa;
- si riformolino l'impostazione, il metodo, il linguaggio dei catechismi secondo le odierne categorie culturali, sociali e di linguaggio.

Sinteticamente, 3 attenzioni:

1. Formazione
2. Organismi di partecipazione
3. Acquisizione metodo sinodale da vivere in tutte le dimensioni.

Per superare le difficoltà

1. Scollamento tra vita di fede e vita reale
2. Distanza tra clero e laici
3. Disorganicità operative pastorali

APPENDICE 7 LA CONVERSAZIONE NELLO SPIRITO


LA CONVERSAZIONE NELLO SPIRITO



Non è una tecnica da applicare pedissequamente
né una procedura per pochi esperti:
è uno stile da acquisire nel tempo, un modo
di stare nella realtà da credenti e come Chiesa


5 PASSAGGI



**Il dialogo
nello Spirito**

Dall'io
al noi





**Il consenso
ecclesiale**

La **decisione**





**L'attuazione
insieme**


IL DIALOGO NELLO SPIRITO
Ascoltare la Parola e ascoltarsi
per riconoscere dove lo Spirito ci conduce


DALL'IO AL NOI
Il progressivo emergere di un **sentire condiviso**
e di un **"fiuto ecclesiale"** (il **sensus fidei fidelium**),
in cui è valorizzato l'apporto di tutti


IL CONSENSO ECCLESIALE
Cercare le convergenze, senza appiattare le differenze;
saper **distinguere l'essenziale**, su cui ritrovarsi tutti,
dall'accessorio su cui si possono mantenere vedute
e prassi diverse. **Questo è il tipo di armonia di cui
lo Spirito è maestro**


LA DECISIONE
Nel confronto con coloro che sono posti alla guida
della comunità come **garanti della fede** e
della comunione ecclesiale, si decidono le scelte concrete,
i passi da fare per essere Chiesa missionaria
che testimonia l'incontro con il Risorto


L'ATTUAZIONE INSIEME
Dare attuazione insieme alle scelte maturate avendo
cura di **mantenere vivo lo stile del discernimento** e dell'ascolto
nella verifica e nella **rilettura dei cammini avviati**

La conversazione nello Spirito

Una dinamica di discernimento della chiesa sinodale



Silenzio e Preghiera iniziale
ascolto della Parola di Dio

PREPARAZIONE PERSONALE

Affidandosi al Padre, conversando in preghiera con il Signore Gesù e mettendosi in ascolto dello Spirito Santo, ognuno prepara il suo contributo sulla questione su cui si è chiamati a discernere.

“Prendere la parola e ascoltare”

Ognuno interviene a turno a partire dalla propria esperienza e della propria preghiera, e ascolta con attenzione il contributo degli altri.



Silenzio e
Preghiera

“Fare spazio agli altri e all’Altro”

Ognuno condivide, a partire da ciò che gli altri hanno detto, ciò che più ha risuonato in lui/lei o ciò che ha suscitato in lui/lei più resistenze, lasciandosi guidare dallo Spirito Santo: «Quando, ascoltando, mi ardeva il cuore nel petto?»



Silenzio e
Preghiera

“Costruire insieme”

Si dialoga insieme a partire da quanto emerso in precedenza per discernere e raccogliere il frutto della conversazione nello Spirito: riconoscere intuizioni e convergenze; identificare discordanze, ostacoli e ulteriori domande; lasciare emergere voci profetiche. È importante che ciascuno possa sentirsi rappresentato dal risultato dei lavori.
“A quali passi ci sta chiamando, insieme, lo Spirito Santo?”



Preghiera finale
di ringraziamento

Non ardeva forse in noi il nostro cuore?» (Lc 24,32)

Il discernimento ecclesiale: la conversazione nello Spirito e i laboratori della fede

Il Convegno Ecclesiale Nazionale tenutosi a Palermo nel 1995 affrontò il tema del discernimento comunitario, fissandone gli elementi nel documento finale: «Docilità allo Spirito e umile ricerca della volontà di Dio; ascolto fedele della Parola; interpretazione dei segni dei tempi alla luce del Vangelo; valorizzazione dei carismi nel dialogo fraterno; creatività spirituale, missionaria, culturale e sociale; obbedienza ai Pastori, cui spetta disciplinare la ricerca e dare l'approvazione definitiva. Così inteso, il discernimento comunitario diventa una scuola di vita cristiana, una via per sviluppare l'amore reciproco, la corresponsabilità, l'inserimento nel mondo a cominciare dal proprio territorio. Edifica la Chiesa come comunità di fratelli e di sorelle, di pari dignità, ma con doni e compiti diversi, plasmandone una figura, che senza deviare in impropri democraticismi e sociologismi, risulta credibile nella odierna società democratica. Si tratta di una prassi da diffondere a livello di gruppi, comunità educative, famiglie religiose, parrocchie, zone pastorali, diocesi e anche a più largo raggio» (Conferenza Episcopale Italiana, *Con il dono della carità dentro la storia*, n. 21).

Il Cammino sinodale è una grande esperienza di discernimento ecclesiale, che incarna tutti gli elementi già pensati dalle Chiese in Italia ormai tre decenni fa. Due sono i metodi proposti e praticati nel biennio narrativo: la conversazione nello Spirito, dove l'ascolto della Parola di Dio e l'ascolto reciproco sono stati apprezzati al punto da chiedere unanimemente di trasformare questo metodo in uno stile permanente dell'incontro nelle comunità; i Cantieri di Betania, avviati nel secondo anno e tutt'ora in corso, che privilegiano le esperienze di tipo laboratoriale. Anche questa seconda metodologia è largamente indicata dalle Diocesi come stile da assumere in modo permanente.

Ciascuna Chiesa particolare individuerà i modi più adatti per condurre il discernimento sapienziale sulle narrazioni del primo biennio. Alcune Diocesi sono impegnate nel Sinodo locale, altre l'hanno appena concluso: certamente hanno già sperimentato forme sistematiche di discernimento comunitario. Qui ci si limita a indicare alcuni elementi metodologici – che non sono alternativi tra loro, ma vanno integrati l'uno con l'altro – per valorizzare la grande ricchezza del lavoro finora svolto nel Cammino sinodale.

1. L'adattamento della conversazione nello Spirito alla fase sapienziale

La conversazione nello Spirito può essere intesa come una prassi di discernimento ecclesiale, resa possibile da una frequentazione costante con la Parola di Dio insieme a una ricerca condivisa, capace di condurre al riconoscimento dei “segni dei tempi”. Nell'incontro delle voci di ciascuno risuona la voce dello Spirito, che trasforma interiormente, apre il cuore a un “di più” di amore, proietta con fiducia verso il futuro, orienta carismi e ministeri a servizio del Vangelo. La conversazione nello Spirito non è una mera tecnica da applicare pedissequamente né una procedura per pochi esperti: è uno stile da acquisire nel tempo, un modo di stare nella realtà da credenti e come Chiesa.

Adottata e adattata in tutte le occasioni di incontro di cui le comunità sono ricche (riunione degli organismi di partecipazione, incontri dei catechisti e degli operatori della carità, dei ministri e degli animatori di oratorio, ecc.), crea uno spazio di ascolto e di dialogo che

favorisce le comuni decisioni, dispone a una maggiore essenzialità e concretezza nel dibattito, mantiene lo sguardo aperto verso i problemi del mondo.

Rispetto ai “gruppi sinodali” avviati nel primo anno del Cammino, l’adattamento – previsto anche dal Sinodo generale (cf. XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, *Instrumentum Laboris*, nn. 32-42 e B.2.5.e) – potrà comportare che ogni incontro ecclesiale comunitario prenda avvio non da una frettolosa preghiera, ma dall’ascolto della Parola di Dio e da un giro di brevi risonanze tra i presenti, impegnando alcuni minuti iniziali. La profondità della comunicazione che in questo modo si crea, facendo spazio all’azione dello Spirito, renderà anche più fluidi i dialoghi, i confronti, i dibattiti successivi; il clima spirituale non nuoce affatto alla concretezza e alla franchezza, ma solo alla “vis polemica”, spesso sterile e divisiva.

➤ **La dinamica del confronto e del dibattito**

Il discernimento ecclesiale, immerso nel clima spirituale “acceso” dalla Parola di Dio e dalle risonanze, comporta poi la ricerca delle convergenze, senza appiattare le opinioni e le divergenze, ma valorizzando l’apporto di chi, per doni e compiti ecclesiali, può contribuire a identificare strade nuove sulle quali lasciar maturare il consenso. Chi guida il gruppo deve cercare di evidenziare, nei tornanti del confronto, i punti assodati che non vanno continuamente rimessi in discussione, ponendo invece al successivo dibattito gli aspetti controversi, chiedendo sobrietà nei modi e nella durata degli interventi, e se necessario moderando il confronto. Qualche volta può anche invitare a trascorrere alcuni minuti di silenzio – come da prassi negli ultimi Sinodi, tra un intervento e l’altro – per interiorizzare, evitare risposte impulsive, riflettere meglio sulle proprie posizioni. Esistono ormai parecchi studi sulla “gestione dei conflitti”, che possono essere utili a chi coordina i gruppi.

A poco a poco si impara a distinguere l’essenziale, su cui ritrovarsi tutti, dall’accessorio, su cui si possono mantenere vedute e prassi diverse. Questo è il tipo di armonia di cui lo Spirito è maestro (cf. XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, *Instrumentum Laboris*, n. 39). Infine, gli orientamenti individuati sono sottoposti al discernimento ultimo di chi esercita l’autorità della presidenza, perché possa essere eventualmente assunto, integrato e suggellato con una decisione che porta a compimento l’intero processo. Questa metodologia non è ancora quella della fase profetica, nella quale si dovrà utilizzare anche lo strumento del “voto” per registrare consensi e dissensi; prepara tuttavia quella fase “arando il terreno” per giungere, con le decisioni sinodali finali, al “consenso dei fedeli” (*consensus fidelium*).

➤ **L’apporto dei Cantieri e delle esperienze laboratoriali**

I Cantieri di Betania, aperti nelle Chiese in Italia, stanno registrando una varietà di esperienze di tipo laboratoriale piuttosto promettenti per il futuro. Molte Diocesi, da tempo, li stanno sperimentando con nomi e modalità differenti e diverse Chiese locali segnalano un coinvolgimento inaspettato rispetto a queste proposte ecclesiali da parte di “mondi” che potevano apparire indifferenti e lontani. Ad esempio, quelli delle professioni: insegnanti e dirigenti, studenti delle scuole superiori e universitari, medici e operatori sanitari, giornalisti, imprenditori, volontari, operatori nella cooperazione, sindacalisti, amministratori e politici... Non che tutto sia liscio: anzi, parecchie comunità cristiane sono consapevoli che si tratta di passi iniziali; si è però in presenza di una “apertura di credito” inedita. Il fatto che questi mondi siano invitati dalla Chiesa non per sentirsi impartire insegnamenti cattedratici, ma per mettersi sinodalmente attorno allo stesso tavolo e ascoltarsi a vicenda, crea nuovo interesse: la condivisione di sforzi, spesso faticosi, può portare alla realizzazione di iniziative pratiche per migliorare il mondo, per costruire il Regno di Dio (cf. *Gaudium et Spes*, n. 39).

Non mancano poi esperienze significative nei vasti campi del disagio e delle povertà o negli ambiti dei giovani, i quali, se ascoltati e lasciati esprimere laboratorialmente con i loro linguaggi (compresi sport, musica, arte, *social*), non sono così impermeabili come sembrerebbe a prima vista. Sono state infine segnalate esperienze positive in campo ecumenico e interreligioso: l'ascolto reciproco fa cadere tanti pregiudizi e aiuta a individuare ciò che unisce.

Riflettere su queste esperienze, tentarne di nuove facendosi anche aiutare da quelle delle altre Diocesi, cercare di dare spazio alle pratiche e poi – secondo il principio che «la realtà è superiore all'idea» (cf. *Evangelii Gaudium*, n. 231) – riflettere, ragionare e rilanciare: questo metodo costituisce un altro apporto essenziale al discernimento, in vista delle decisioni pastorali da assumere.

APPENDICE 8 LA PIETA' POPOLARE

Mons. Stanisław Rylko
Segretario del Pontificio Consiglio per i Laici Città del Vaticano

I CONGRESSO INTERNAZIONALE DELLE CONFRATERNITE E DELLA
RELIGIOSITÀ POPOLARE
(Siviglia, 28-31 ottobre 1999)

La religiosità popolare e l'evangelizzazione

Uno dei fenomeni più significativi dei nostri giorni è la riscoperta della religiosità popolare. Ancora in tempi non lontani, alla religiosità popolare si guardava, con un misto di sospetto e disdegno, come a una forma di religiosità imperfetta e impura, espressione di ignoranza. Oggi, essa è oggetto di rivalutazione persino nell'ambito di molte discipline scientifiche, che vi vedono una realtà straordinariamente ricca di valori culturali oltreché autenticamente religiosi, di una fede vissuta in profondità.

La Chiesa, lungi dal trascurarla o dal sottovalutarla, ha sempre accompagnato la religiosità popolare con attenta cura pastorale. Ma il processo di secolarizzazione tipico della nostra epoca e i radicali cambiamenti culturali del mondo contemporaneo esigono una più approfondita riflessione di ordine teologico, pastorale e culturale su questa realtà. Un impulso decisivo in tal senso è venuto dalla terza Assemblea generale del Sinodo dei Vescovi, svoltasi nel 1974 e dedicata all'evangelizzazione, e dall'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* che allo stesso tema Paolo VI dedicò l'anno seguente. Già in quel contesto, infatti, il significato della religiosità popolare e il ruolo che essa può avere nell'opera di evangelizzazione risaltano, e con chiarezza. Le indicazioni del Sinodo del 1974 e della *Evangelii nuntiandi* hanno trovato poi sviluppo ulteriore nell'insegnamento e nella prassi pastorale di Giovanni Paolo II. Basta guardare ai suoi viaggi apostolici attraverso i continenti e all'apprezzamento che mostra anche per le manifestazioni più colorite della religiosità popolare per capire l'importanza che egli dà a questa realtà, che considera importante strumento di evangelizzazione. E ciò non solo nei Paesi del terzo mondo – dov'è facilmente comprensibile – ma pure nei Paesi altamente sviluppati dell'Occidente, dove la cosa non manca di stupire.

Il fenomeno della religiosità popolare si impone quindi oggi all'attenzione della Chiesa con forza nuova. Ne è prova questo congresso internazionale che lo ha voluto porre al centro di una riflessione interdisciplinare, collegandolo a un'altra importante realtà, quella delle confraternite, che proprio nella religiosità popolare hanno il loro humus.

Nel mio intervento ripercorrerò brevemente l'insegnamento di Paolo VI e di Giovanni Paolo II sulla religiosità popolare, mettendone in risalto lo stretto rapporto con la missione evangelizzatrice della Chiesa. Per facilitare le nostre ulteriori riflessioni, inizio con un chiarimento del concetto stesso di religiosità popolare.

1. Che cos'è la religiosità popolare?

Le pubblicazioni apparse, negli ultimi decenni, sul tema della religiosità popolare sono numerosissime. La questione suscita l'interesse di etnologi, antropologi, sociologi, storici, teologi. E la bibliografia in proposito è ormai più che abbondante.¹ Tuttavia, l'intenso sviluppo delle ricerche interdisciplinari in questo campo non ha condotto alla formulazione di una definizione soddisfacente del concetto di religiosità popolare. Da notare, inoltre, la mancanza di precisione terminologica, dalla quale consegue l'uso – spesso indiscriminato – di termini, quali: religiosità popolare, pietà popolare, religione popolare, fede popolare, cristianesimo popolare, cattolicesimo popolare, un uso che non fa distinzioni tra dimensione oggettiva e dimensione soggettiva della religione e della fede. Ad animare i dibattiti sulla questione è soprattutto il concetto di “popolare”. Nelle ricerche sulla religiosità popolare il termine viene usato prevalentemente in due sensi: *a)* “popolare” sta a indicare la categoria dell’“uomo della strada”, che vive al margine della cultura dominante propria delle élite (massa/élite); *b)* “popolare” sta a indicare un residuo del passato, un settore della vita non ancora toccato dai cambiamenti legati all'industrializzazione e all'urbanizzazione (campagna/città). Solo per completezza e senza entrare nei dettagli

– perché pare che oggi tali concezioni ideologiche siano ormai superate – segnalo che nell'ambito della teologia della liberazione questo termine era stato caricato di un ulteriore significato, più o meno direttamente ispirato alla teoria marxiana delle classi sociali e della lotta di classe, che ha trovato l'espressione più spinta nell'idea di “Chiesa popolare”, una Chiesa che sorge dal basso e che è alternativa a quella gerarchica. Queste concezioni erano forme di una evidente manipolazione del concetto di religiosità popolare e ne deformavano la vera natura.²

Sulla base di quanto detto circa l'accezione del termine “popolare” si potrebbero formulare due definizioni della religiosità popolare, entrambe però molto riduttive: *a)* la religiosità popolare è la religiosità delle masse, cioè la religiosità dell'uomo della strada, di solito privo di una approfondita formazione teologica, che si distingue dalla religiosità delle élite dei credenti; *b)* la religiosità popolare è una religiosità tradizionale, che di solito si esprime nel costume e nel folclore religioso della gente semplice.

Oggi l'espressione “religiosità popolare” viene applicata a forme di vita religiosa molto diverse tra loro. Perciò, secondo molti studiosi del fenomeno, fino a quando non si specifichi di che tipo di religiosità o pietà popolare si stia parlando, conviene parlare

1 Cfr. ad es. R. PANNET, *Le catholicisme populaire*, Paris 1974; B. PLONGERON (a cura di), *La religion populaire. Approches historiques*, Paris 1976; L. SARTORI (a cura di), *Religiosità popolare e cammino di liberazione*, Bologna 1978; J. BAUMGARTNER (a cura di), *Wiederentdeckung der Volksreligiosität*, Regensburg 1979; *La religiosità popolare tra manifestazione di fede ed espressione culturale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988; G. PANTEGHINI, *La religiosità popolare. Provocazioni culturali ed ecclesiali*, Edizioni Messaggero, Padova 1996.

2 Cfr. ad es. L. BOFF, *L'ecclesialità popolare*, in: L. SARTORI (a cura di), *Religiosità popolare e il cammino di liberazione*, Bologna 1978, p. 187ss.

di religiosità popolari, al plurale. La ricchezza di forme della religiosità popolare sembra infatti irriducibile a una sola categoria concettuale.

Per tutti questi motivi, molti sociologi rinunciano alla elaborazione di definizioni puntuali della religiosità popolare, optando per una descrizione del fenomeno la più dettagliata possibile. Così, ad esempio, G. De Rosa, il quale indica cinque caratteri della religione popolare:

- La *corporeità*. Per esprimersi, la religiosità popolare ha bisogno di segni visibili, di immagini, di parole e di gesti, quindi di tutto ciò che riguarda i sensi.
- La *ritualità*. Il popolo nelle manifestazioni della propria fede è molto attaccato alle varie forme di rito, soprattutto quando esso è compiuto secondo la tradizione e ricevuto come eredità degli avi.
- L'*umanità*. Nella pietà popolare si esprime fortemente la grande sensibilità alla dimensione umana del mistero cristiano (nascita, passione e morte di Cristo), dimensione mediante la quale il popolo si avvicina più facilmente a Dio.
- L'*approccio "interessato" al divino*. Nelle preghiere prevalgono le richieste di grazie temporali (l'allontanamento delle disgrazie, la guarigione dalle malattie, ecc.).
- La predilezione per le *feste* di ogni genere, vissute in modo spontaneo e comunitario.³

Dai caratteri appena elencati, risultano forme espressive privilegiate della religiosità popolare, alcune delle quali rimaste sorprendentemente vive e attraenti nonostante il processo di scristianizzazione che interessa le nostre società. Basti menzionare i pellegrinaggi ai santuari – specialmente a quelli mariani –, le feste patronali, la devozione ai santi, le processioni in onore dei santi, le benedizioni di vario genere, il ricordo dei defunti. Ognuna di queste forme comprende un vasto arco di varianti profondamente radicate nella tradizione religiosa locale. E qui vanno menzionate le confraternite, le cui svariate e feconde modalità di esistenza sono prove tangibili della vitalità della religiosità popolare ai nostri giorni e dei suoi frutti preziosi nella vita di tanti fedeli laici.

Alle forme espressive della religiosità popolare appartiene anche un linguaggio specifico, che a volte differisce notevolmente da quello teologico, ma che palesa con evidenza le emozioni dei credenti e una grande sensibilità alla presenza del mistero. E che, nella sua concretezza, tocca da vicino i problemi esistenziali dell'uomo. Perciò c'è chi dice che la religiosità popolare è un «antropologico approfondimento della religiosità come tale».⁴ Questo dato è rilevato pure dal Catechismo della Chiesa cattolica, che lo sottolinea, riportando un brano assai significativo del Documento di Puebla: «La religiosità popolare, nell'essenziale, è un insieme di valori che, con saggezza cristiana, risponde ai grandi interrogativi dell'esistenza. Il buon senso popolare cattolico è fatto di capacità di sintesi per l'esistenza. È così che esso unisce,

3 Cfr. G. DE ROSA, *Che cos'è la «religione popolare»?*, “La Civiltà Cattolica”, quaderno 3092 (21 aprile 1979), p. 129ss.

4 A.N. TERRIN, *La religiosità popolare in prospettiva fenomenologica*, in: *Ricerche sulla religiosità popolare*, Bologna 1979, p. 133.

in modo creativo, il divino e l'umano, Cristo e Maria, lo spirito e il corpo, la comunione e l'istituzione, la persona e la comunità, la fede e la patria, l'intelligenza e il sentimento. Questa saggezza è un umanesimo cristiano che afferma radicalmente la dignità di ogni essere in quanto figlio di Dio, instaura una fraternità fondamentale, insegna a porsi in armonia con la natura e anche a comprendere il lavoro, e offre delle motivazioni per vivere nella gioia e nella serenità, pur in mezzo alle traversie dell'esistenza».⁵

Fino a pochi decenni fa a prevalere era uno stereotipo piuttosto negativo della religiosità popolare. E ciò anche in ambito ecclesiale, dove certuni sostenitori del purismo teologico e liturgico, interpretando l'insegnamento del Concilio Vaticano II in modo troppo unilaterale, avevano dichiarato guerra alle manifestazioni della pietà popolare, a loro avviso difficilmente adattabili alle esigenze della riforma liturgica. La pietà popolare veniva giudicata forma di religiosità incompleta, inquinata da influssi di magia e da residui di paganesimo. Già il noto sociologo tedesco G. Mensching affermava l'esistenza di una dialettica interna a ogni religione universale, la quale fa sì che di pari passo con la sua espansione essa subisca un processo di degrado e di riduzione, poiché le masse dei fedeli non sono in grado di accoglierla appieno nella sua forma pura (*Hochreligion*). E la religiosità ridotta ai bisogni e alla capacità di percezione delle masse viene definita dal Mensching appunto "fede popolare" (*Volks Glaube*).⁶ Ma questo è un approccio evidentemente semplicista. La realtà è che, analizzando più a fondo le manifestazioni del cattolicesimo popolare, ci si accorge che non di rado si tratta di un tipo di esperienza religiosa di alto livello dal punto di vista teologico, spirituale e perfino mistico, sia per quanto riguarda i contenuti, sia per quanto riguarda le forme espressive (canti, preghiere, pratiche di pietà, ecc.).

Oggi la religiosità popolare viene rivalutata anche grazie al riconoscimento del valore proprio della cultura popolare. Si sottolinea che la pietà popolare scaturisce da una cultura, che non è inferiore a quella dominante ma da essa semplicemente diversa,⁷ e nella quale si esprime l'anima più genuina di un popolo o di una nazione. Perciò si può affermare che la religiosità popolare, malgrado tutti i limiti di cui si parlerà più avanti, costituisce un frutto maturo di inculturazione del Vangelo nella vita dei popoli, nel cui seno la fede, lungo una storia a volte millenaria, si incarna nella cultura. Essa costituisce quindi una risorsa spirituale da apprezzare, custodire e sviluppare.

2. La religiosità popolare nel magistero di Paolo VI

Nel magistero pontificio sulla religiosità popolare un posto di rilievo spetta all'esortazione apostolica di Paolo VI, *Evangelii nuntiandi*. Come già accennato, l'esortazione fu pubblicata a un anno di distanza da quel Sinodo sull'evangelizzazione,

⁵ *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 1676.

⁶ Cfr. G. MENSCHING, *Soziologie der Religion*, Bonn 1947, p. 135.

⁷ Cfr. P. GIURATI, *Religiosità popolare*, in: *Religione oggi*, Brescia 1982, p. 130.

nel corso del quale per la prima volta la questione della religiosità popolare viene affrontata in forma così esplicita a livello di Chiesa universale. Dell'argomento parlarono soprattutto i vescovi del terzo mondo e specialmente i vescovi latino- americani. I vescovi rimisero a papa Paolo VI il frutto del loro lavoro: una lista dei principali problemi collegati con l'evangelizzazione e scaturiti durante i dibattiti sinodali (*Elenchus quaestionum*). Al punto n. 5, dedicato alla religiosità popolare (*De religiositate populari*), si trovano tre importanti spunti di riflessione: a) La religiosità popolare come espressione preziosa della fede delle comunità cristiane e come base di una evangelizzazione più profonda; b) I valori della religiosità popolare come via alla piena accoglienza del Vangelo; c) La religiosità popolare come realtà che va purificata dagli errori creatisi lungo la sua storia, affinché i fedeli possano arrivare alla piena maturità cristiana e a una vita conformata al Vangelo.

Questi aspetti della religiosità popolare, acutamente individuati dai Padri sinodali, trovano riscontro nella *Evangelii nuntiandi*, con la quale l'espressione "religiosità popolare" entra per la prima volta nel linguaggio del magistero pontificio. Come fa notare F. Boulard, essa infatti non si trova ancora nei documenti conciliari, dove solo l'aggettivo "popolare" compare per una volta, nel numero 118 della costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla sacra liturgia, che suona: «cantus popularis religiosus sollerter foveatur».⁸

Nell'esortazione, papa Paolo VI dedica alla religiosità popolare l'intero numero 48 – quasi un piccolo trattato per densità di contenuti –, situandola nel contesto del capitolo IV, che tratta delle vie dell'evangelizzazione: la testimonianza della vita, l'annuncio della parola, la catechesi, "i mass media", il contatto personale, i sacramenti.⁹ Ad accentuare il peso che intende dare alle sue parole, egli esordisce scrivendo: «Qui noi tocchiamo un aspetto dell'evangelizzazione che non può lasciare insensibili».

Abbiamo parlato prima della difficoltà di elaborare una definizione puntuale ed esaustiva della religiosità popolare. Paolo VI non entra nel merito. La descrive come una pluralità di «espressioni particolari (*consuetudines*) della ricerca di Dio e della fede» che si trovano presso il popolo. Si tratta di un fenomeno diffuso ovunque, «sia nelle regioni in cui la Chiesa è impiantata da secoli, sia là dove essa è in via di essere impiantata». Soggetto e portatore della religiosità popolare è il «popolo» (*populus*), sono le «masse popolari» (*vulgi multitudines*), i «semplici e poveri» (*simplices e pauperesque spiritu*). Il Papa pone l'accento sulle sue caratteristiche bibliche e teologiche, senza trascurare però quelle sociali. E afferma che le espressioni di tale religiosità, «per lungo tempo considerate meno pure, talvolta disprezzate, formano oggi un po' dappertutto l'oggetto di una riscoperta».

A questo punto pare più che opportuno ricordare che ogni considerazione sulla religiosità popolare deve essere improntata a un realismo pastorale che sappia

8 Cfr. *La religion populaire dans le débat de la pastorale contemporaine*, in: B. PLONGERON (a cura di), *La religion populaire. Approches historiques*, cit., p. 27.

9 Cfr. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, nn. 41-47.

individuare luci e ombre, nonché a un vivo senso del discernimento. Leggiamo nella *Evangelii nuntiandi*: «La religiosità popolare, si può dire, ha certamente i suoi limiti. È frequentemente aperta alla penetrazione di molte deformazioni della religione, anzi di superstizioni. Resta spesso a livello di manifestazioni culturali senza impegnare una autentica adesione di fede. Può anche portare alla formazione di sette e mettere in pericolo la vera comunità ecclesiale». Sono affermazioni molto forti di cui ogni pastore deve tener conto nell'esercizio del suo ministero nelle comunità cristiane, cercando al tempo stesso di far emergere la ricchezza spirituale di cui la religiosità popolare è portatrice. «Ma se è ben orientata – scrive infatti Paolo VI – soprattutto mediante una pedagogia di evangelizzazione, [la religiosità popolare] è ricca di valori. Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrificio fino all'eroismo, quando si tratta di manifestare la fede; comporta un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione. A motivo di questi aspetti – conclude il Papa

–, Noi la chiamiamo volentieri “pietà popolare”, cioè religione del popolo, piuttosto che religiosità». Oltre a costituire la prima chiara ed esplicita testimonianza di valorizzazione della religiosità popolare da parte del magistero pontificio, queste parole additano a tutta la Chiesa un preciso programma pastorale e una via da seguire. Vale la pena ricordarlo durante questo congresso, soprattutto nella prospettiva del Grande Giubileo, che sollecita le comunità cristiane a uno sforzo di rinnovamento spirituale e a un più intenso impegno evangelizzatore “ad intra” e “ad extra”.

3. La religiosità popolare nel magistero di Giovanni Paolo II

Giovanni Paolo II ha fatto proprio il programma tracciato da Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*. Venuto da una nazione per la quale, lungo la storia, la religiosità popolare ha costituito una forza spirituale straordinaria nei momenti delle prove più dure, questo Papa ha saputo riservare un apprezzamento particolare alle espressioni della pietà popolare sia nella sua pastorale che nel suo insegnamento. Ne sono prova i viaggi apostolici attraverso i continenti, sempre animati, con suo vivo compiacimento, da massicce e calorose manifestazioni della pietà popolare dei Paesi visitati. E ciò non solo in Africa, Asia, America Latina, ma nell'Europa Occidentale, nell'America del Nord. È questo uno dei modi in cui il Papa aiuta i popoli a ritrovare le proprie radici cristiane, sempre vive malgrado il processo di secolarizzazione in corso: la pietà popolare tramutata in strumento di evangelizzazione, e di grande forza.

Per Giovanni Paolo II la religiosità popolare è, quindi, tutt'altro che l'espressione di quella superficialità e di quella incompiutezza che spesso hanno suscitato il sospetto e il disprezzo delle élite colte dei credenti nonché di qualche Pastore troppo zelante. Per questo Papa l'aggettivo “popolare” significa piuttosto – come egli diceva a un gruppo di vescovi francesi in visita ad limina – «una fede radicata profondamente in una cultura precisa, immersa sin nelle fibre del cuore e nelle idee, e soprattutto

condivisa largamente da un popolo intero, che è allora popolo di Dio».¹⁰ Il Santo Padre fa risalire la dimensione “popolare” del cristianesimo al Cenacolo di Pentecoste, quando il cristianesimo uscì in modo dirompente dalla cerchia del piccolo gruppo dei primi discepoli. Il carattere “popolare” del cristianesimo è, a suo avviso, essenziale perché esprime la cattolicità della Chiesa. La dimensione popolare, presente sin dalle origini della Chiesa – come testimoniano gli Atti degli Apostoli –, costituisce una grazia, un appello cui devono prestare attenzione soprattutto i Pastori, che hanno il compito della guida e del discernimento. Nel discorso citato, Giovanni Paolo II ribadisce con forza che «la Chiesa cattolica non può essere ridotta a un cenacolo, a una élite spirituale o apostolica».¹¹ Per questa ragione nella pastorale bisogna «evitare i falsi dilemmi: o l'élite o la massa – la qualità dei cristiani o la quantità – una Chiesa orientata verso l'interno o verso l'esterno – servire la verità correttamente formulata oppure la verità più largamente vissuta – giudicare le insufficienze o svegliare le coscienze – riservare i sacramenti a coloro che ne sanno comprendere bene gli effetti oppure offrirli a tutti coloro che li chiedono – restringere i contatti utili agli iniziati oppure andare solamente verso la folla dei fedeli. La storia del cristianesimo ci insegna che le scelte esclusive conducono sempre a una mutilazione della Chiesa».¹² Queste parole delineano una importante regola pastorale, che mette in guardia i Pastori contro la “zelante” tentazione di scelte esclusiviste e unilaterali – “aut aut”, invece di “et et”. Il Papa addita il giusto equilibrio, importantissimo nell'attività pastorale della Chiesa. Giovanni Paolo II non tralascia occasione per sensibilizzare i Pastori al grande valore della religiosità popolare. Nel suo discorso ai vescovi delle province ecclesiastiche di Siviglia e Granada in visita ad limina, diceva: «In modo speciale dovrete stimolare e canalizzare le tre devozioni peculiari che sono state nei secoli e continuano a essere ancora oggi oggetto di predilezione nella religiosità popolare della vostra gente. Mi riferisco alla devozione a Cristo nel mistero della sua passione e nel sacramento dell'Eucaristia, e alla devozione alla sua Santissima Madre nei misteri dolorosi, gaudiosi e gloriosi».¹³ Un posto particolare, nella pietà popolare, occupa appunto la devozione mariana. In occasione della sua visita al Santuario di Nostra Signora “del Rocío”, il 14 giugno 1993, il Papa ha detto: «La vostra devozione alla Vergine rappresenta una esperienza chiave della religiosità popolare e allo stesso tempo costituisce una complessa realtà socio-culturale e religiosa. In essa, accanto ai valori della tradizione storica, dell'ambientazione folclorica e della bellezza naturale e plastica, si uniscono i ricchi sentimenti umani dell'amicizia condivisa, dell'uguaglianza di tratto e di valore di tutto il bello che la vita racchiude nella comune gioia della festa.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Ai vescovi francesi della regione apostolica “Provence-Méditerranée” in visita ad limina*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” V, 3 (1982), p. 1320.

¹¹ *Ibidem*, p. 1323.

¹² *Ibidem*.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Ai vescovi delle province ecclesiastiche di Siviglia e Granada in visita ad limina*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” V, 1 (1982), p. 255.

Ma alle radici profonde di questo fenomeno religioso e culturale sono gli autentici valori spirituali della fede in Dio, del riconoscimento di Cristo come Figlio di Dio e Salvatore degli uomini, dell'amore e della devozione alla Vergine e della fratellanza cristiana che nasce dal saperci figli dello stesso Padre celeste». ¹⁴ E ha aggiunto: «Da parte mia, facendo appello al sentimento più profondo che come cristiani e “rocieros” portate nell'intimo delle vostre anime, voglio incoraggiarvi a ravvivare il vostro amore e la vostra devozione a Maria, e per mezzo suo, a Cristo, dando così anche la testimonianza di una fede che si fa cultura. Sarebbe un peccato che questa vostra magnifica cultura cristiana, profondamente radicata nella fede, si affievolisse per l'inibizione o la codardia di chi cede alla tentazione e cade nella trappola – che oggi vi si tende – di rifiutare o disprezzare i valori cristiani che cimentano l'opera della devozione a Maria e danno linfa alle radici del Rocio». ¹⁵

Giovanni Paolo II non si limita a parlare del valore della pietà popolare, ma dà esempi concreti di come egli stesso attinga abbondantemente ai suoi tesori spirituali per la propria vita di fede. Quando era ancora Arcivescovo di Cracovia, una delle mete predilette dei suoi pellegrinaggi solitari era il santuario mariano di Kalwaria Zebrzydowska, con i cosiddetti “sentieri” della Madonna e di Cristo. Vi passava giornate intere. Tutte le decisioni importanti – ha confessato – nascevano lì, visitando cappelle sparse tra campi e boschi, contemplando i misteri della vita di Cristo e di sua Madre. E oggi, chi non conosce il suo amore per la Via Crucis di ogni venerdì, per il rosario quotidiano, per i canti popolari polacchi nei quali sa identificare tracce preziose del pensiero teologico e mistico?

Il pontificato di Giovanni Paolo II ha dunque contribuito a liberare la religiosità popolare dall'etichetta di residuo in estinzione di un passato quasi remoto e a farne emergere la forza e il dinamismo interiore, connotandola come straordinaria risorsa spirituale anche per la Chiesa di oggi.

4. La religiosità popolare come via di evangelizzazione

Abbiamo già detto che Paolo VI indicava la religiosità popolare come «aspetto dell'evangelizzazione che non può lasciare insensibili». ¹⁶ Vediamo ora più da vicino i legami esistenti tra opera di evangelizzazione e pietà popolare.

La religiosità popolare, con la ricchezza delle sue forme, costituisce per la Chiesa un campo importante dell'evangelizzazione “ad intra”. La *Evangelii nuntiandi* ricorda che «la Chiesa non si sente dispensata da una attenzione [...] infaticabile nei confronti di coloro che hanno ricevuto la fede e che, spesso da generazioni, sono a contatto col Vangelo. Essa cerca così di approfondire, consolidare, nutrire, rendere sempre più

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al termine della celebrazione nel Santuario di Nostra Signora del Rocío*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XVI, 1 (1993), p. 1531.

¹⁵ *Ibidem*, p. 1533.

¹⁶ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 48.

matura la fede di coloro che si dicono già fedeli e credenti, affinché lo siano maggiormente». ¹⁷ E ricorda pure che essa si preoccupa dei non praticanti, «un gran numero di battezzati che, in larga misura, non hanno rinnegato formalmente il loro Battesimo, ma ne sono completamente al margine, e non lo vivono». ¹⁸

A queste direttive generali per l'evangelizzazione "ad intra" si aggiungono quelle riguardanti le problematiche specifiche della religiosità popolare come tale, in particolare in tutto ciò che concerne la sua necessaria purificazione sia al livello dell'ortodossia che al livello dell'ortoprassi. Una purificazione alla quale procedere sempre con grande rispetto e carità pastorale.

Dice in proposito il Catechismo della Chiesa cattolica: «È necessario un discernimento pastorale per sostenere e favorire la religiosità popolare e, all'occorrenza, per purificare e rettificare il senso religioso del popolo che sta alla base di tali devozioni e per far progredire nella conoscenza del mistero di Cristo. Il loro esercizio è sottomesso alla cura e al giudizio dei vescovi e alle norme generali della Chiesa». ¹⁹ E precisando il rapporto che esiste tra la pietà popolare e la liturgia della Chiesa, afferma che «il senso religioso del popolo cristiano, in ogni tempo, ha trovato la sua espressione nelle varie forme di pietà che circondano la vita sacramentale della Chiesa [...]. Queste espressioni sono un prolungamento della vita liturgica della Chiesa, ma non la sostituiscono [perché] "bisogna che tali esercizi, tenuto conto dei tempi liturgici, siano ordinati in modo da essere in armonia con la sacra liturgia, derivino in qualche modo da essa, e ad essa, data la sua natura di gran lunga superiore, conducano il popolo cristiano"». ²⁰

L'evangelizzazione della religiosità popolare è strettamente collegata con il problema dell'evangelizzazione della cultura. Si tratta qui di una forma particolare di inculturazione del Vangelo nell'ambito della cosiddetta cultura popolare. Anche se il Vangelo e la cultura non si identificano, tra fede del popolo e cultura popolare vi è una stretta correlazione. La religiosità popolare non solo attinge abbondantemente dagli elementi della cultura popolare, ma, secondo un'espressione cara a Giovanni Paolo II, "la fede si fa cultura di un popolo". Il dramma dei nostri tempi però – anche se l'intensità di questo fenomeno varia a seconda dei paesi, delle regioni e degli ambienti

– è proprio il crescente divario tra Vangelo e cultura, e ciò anche nei paesi di antica tradizione cristiana. Ricordiamo tutti l'appello accorato di Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*: «Occorre evangelizzare – non in maniera decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma in modo vitale, in profondità e fino alle radici – la cultura e le culture dell'uomo, nel senso ricco ed esteso che questi termini hanno nella costituzione *Gaudium et spes*, partendo sempre dalla persona e tornando sempre ai rapporti delle

¹⁷ *Ibidem*, n. 54.

¹⁸ *Ibidem.*, n. 56.

¹⁹ *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 1676.

²⁰ *Ibidem*, n. 1674, 1675.

persone tra loro e con Dio. [...] Occorre quindi fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione della cultura, più esattamente delle culture. Esse devono essere rigenerate mediante l'incontro con la Buona Novella». ²¹ Tutte queste affermazioni bisogna riferirle pure alla cultura popolare. In alcuni Paesi la religiosità popolare resiste abbastanza bene nel duro scontro con le correnti del secolarismo e della scristianizzazione caratteristici dei nostri giorni; in altri invece ha subito trasformazioni profonde, perdendo molto della sua tradizionale fisionomia cristiana. Tra i Paesi nei quali la religiosità popolare mantiene la sua forza vi sono i Paesi dell'America Latina. Aprendo i lavori della quarta Conferenza generale dell'episcopato latino-americano a Santo Domingo, il 12 ottobre 1992, Giovanni Paolo II diceva: «La Chiesa dell'America Latina è riuscita a impregnare la cultura del popolo, ha saputo porre il messaggio evangelico alla base del suo pensiero, nei suoi fondamentali principi di vita, nei suoi criteri di giudizio, nelle sue norme di azione. Dinanzi a noi si staglia ora la sfida formidabile della continua inculturazione del Vangelo nei vostri popoli [...]. L'America Latina in Nostra Signora di Guadalupe offre un grande esempio di evangelizzazione perfettamente inculturata. Infatti nella figura di Maria – sin dall'inizio della cristianizzazione del Nuovo Mondo e alla luce del Vangelo di Gesù

– si sono incarnati autentici valori culturali indigeni» ²² L'evangelizzazione della cultura in generale, e della cultura popolare in particolare, rimane una delle grandi provocazioni lanciate alla Chiesa alle soglie del terzo millennio.

Ma – a questo punto l'interrogativo s'impone – come evangelizzare la religiosità popolare? Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi* scriveva che «la carità pastorale deve suggerire a tutti quelli, che il Signore ha posto come capi di comunità ecclesiali, le norme di comportamento nei confronti di questa realtà, così ricca e insieme così vulnerabile». ²³ In questo campo non esistono ricette pronte. Il Papa si limita perciò ad alcune indicazioni di principio. Innanzi tutto, sottolineando la necessità di una nuova mentalità che i pastori della Chiesa devono acquisire, onde evitare di cadere nel tranullo dei preconcetti negativi o delle esaltazioni acritiche. «Prima di tutto – egli afferma – occorre esservi sensibili, saper cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili, essere disposti ad aiutarla a superare i suoi rischi di deviazione. Ben orientata, questa religiosità popolare può essere sempre più, per le nostre masse popolari, un vero incontro con Dio in Gesù Cristo». ²⁴ La purificazione della religiosità popolare da forme erronee di devozione deve avvenire nel pieno rispetto di questa realtà, senza distruggere quello che può essere definito un vero patrimonio spirituale dei nostri popoli, evitando la strategia del “tutto o niente”. Pensiamo al periodo

21 PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

22 GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'apertura dei lavori della IV Conferenza generale dell'Episcopato latino-americano*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo” XV, 2 (1992), p. 334.

23 PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 48.

24 *Ibidem*.

postconciliare, quando alcuni parroci, in nome di una riforma liturgica male intesa, hanno compiuto a volte vere e proprie violenze sulla coscienza della gente semplice. L'evangelizzazione della religiosità popolare richiede l'elaborazione di una pedagogia adeguata, che sappia misurare giustamente le esigenze, senza distruggere valori autentici, ma anche senza rinunciare all'obiettivo fondamentale di condurre ogni credente a una fede matura.

Il quadro della religiosità popolare sarebbe, però, incompleto se la presentassimo esclusivamente come oggetto di evangelizzazione e di cure pastorali. Essa è portatrice di un grande dinamismo interiore, grazie al quale può e deve diventare fattore importante di evangelizzazione delle masse popolari. Lo scriveva, come abbiamo visto, Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi*. Lo ribadivano i partecipanti alla terza Conferenza generale dell'episcopato latino-americano, definendola «uno strumento grazie al quale il popolo evangelizza se stesso».²⁵ Per questa ragione, ad esempio, la religiosità popolare costituisce oggi un mezzo assai efficace per contrastare l'invasione delle sette, che distruggono la fede cristiana in molti ambienti popolari. A questo proposito, Giovanni Paolo II all'episcopato latino-americano diceva: «La radicata religiosità popolare dei vostri fedeli, con i suoi straordinari valori di fede e di pietà, di sacrificio e di solidarietà, convenientemente evangelizzata e gioiosamente celebrata, orientata ai misteri di Cristo e della Vergine Maria, può essere, per le sue radici eminentemente cattoliche, un antidoto contro le sette e una garanzia di fedeltà al messaggio della salvezza».²⁶

La religiosità popolare costituisce quindi per la Chiesa un prezioso patrimonio: un dono, ma anche un compito. Perché, solo se adeguatamente evangelizzata, diventa essa stessa un'importante via di evangelizzazione del popolo. E qui, per concludere, bisogna spendere qualche parola sul tema della cosiddetta pastorale popolare. È un tipo di pastorale ancora oggi troppo poco valorizzato. I fatti, però, dimostrano che le negligenze in questo campo hanno recato nella storia della Chiesa tanti danni, soprattutto sotto forma di una profonda scristianizzazione delle masse popolari dell'Europa occidentale. Vorrei qui citare quello che è ormai un classico: il libro documento di H. Godin e Y. Daniel: *La France, pays de mission?*, che già nell'ormai lontano 1943, aveva allertato molti Pastori sulle dimensioni del processo di scristianizzazione di regioni intere di un Paese di antichissime radici cristiane. Oggi, in molti Paesi questo processo ha fatto purtroppo progressi vertiginosi, che interpellano la Chiesa a ricercare forme adeguate – vive e dinamiche – di pastorale popolare. A volte si assiste alla contrapposizione, implicita ed esplicita, tra la cosiddetta pastorale popolare e quella delle élite cristiane. Una contrapposizione tutta a discapito della prima, considerata una pastorale di meno valore, di seconda categoria. In alcuni ambienti si diffonde la tentazione di un certo elitarismo. Invece anche qui occorre applicare la regola importante dell'«et et» e non dell'«aut aut». Sono due tipi

25 *Comunión y participación*, Madrid 1982, p. 505.

26 GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'apertura dei lavori della quarta Conferenza generale dell'Episcopato latino-americano*, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» XV, 2 (1992), p. 323.

complementari di pastorale della Chiesa. Al riguardo, Paolo VI nella *Evangelii nuntiandi* scriveva che «come Cristo durante il tempo della sua predicazione, come i Dodici al mattino della Pentecoste, anche la Chiesa vede davanti a sé un’immensa folla umana che ha bisogno del Vangelo e vi ha diritto, perché Dio “vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità” (1 Tm 2, 4). Conscia del suo dovere di predicare la salvezza a tutti, sapendo che il messaggio evangelico non è riservato a un piccolo gruppo di iniziati, di privilegiati o di eletti ma destinato a tutti, la Chiesa fa propria l’angoscia di Cristo di fronte alle folle sbandate e sfinite “come pecore senza pastore” e ripete spesso la sua parola: “Sento compassione di questa folla” (Mt 9, 36; 15, 32)».²⁷ Come unire organicamente questi due approcci pastorali: quello popolare e quello indirizzato alle élite dei fedeli, ce lo dimostra Giovanni Paolo II, che sa portare il messaggio evangelico sia alle folle enormi dei popoli di tutti i continenti, che agli areopaghi moderni della cultura, della scienza, dell’arte, della politica. Egli ci insegna che la pastorale popolare va valorizzata, perché la Chiesa non può rinunciare al suo carattere popolare e universale. Soprattutto oggi, nel tempo in cui si prepara a celebrare i duemila anni della nascita di Gesù Cristo, Redentore dell’uomo. Alla fine della mia relazione non mi resta che formulare un augurio: l’augurio che questo primo Congresso internazionale delle confraternite e della religiosità popolare costituisca un passo importante verso la rinascita di un’autentica pastorale popolare nella Chiesa del terzo millennio.

SCHEDA PREGHIERE

PREGHIERA INIZIALE

Presidente

Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

Tutti

Amen.

Presidente

Carissimi, Gesù ci ha assicurato che dove due o tre sono riuniti nel suo nome, egli è in mezzo a loro. Desideriamo vivere questa esperienza ecclesiale nella consapevolezza che il Signore ci ha chiamati, ci fa compagnia e ci ispira le parole e le scelte che andremo a compiere. Per questo, vogliamo iniziare con un momento di raccoglimento e preghiera. Il Signore ci faccia sentire la sua presenza in mezzo a noi e ci dia la consapevolezza della nostra responsabilità nei suoi confronti e verso i fratelli.

Breve pausa di silenzio

Ascoltiamo la Parola di Dio.

Letto

Dal Vangelo secondo Luca (Lc 24,25-32)

Gesù disse ai due discepoli: «Stolti e lenti di cuore a credere in tutto ciò che hanno detto i profeti! Non bisognava che il Cristo patisse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?». E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui. Quando furono vicini al villaggio dove erano diretti, egli fece come se dovesse andare più lontano. Ma essi insistettero: «Resta con noi, perché si fa sera e il giorno è ormai al tramonto». Egli entrò per rimanere con loro. Quando fu a tavola con loro, prese il pane, recitò la benedizione, lo spezzò e lo diede loro. Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero. Ma egli sparì dalla loro vista. Ed essi dissero l'un l'altro: «Non ardeva forse in noi il nostro cuore mentre egli conversava con noi lungo la via, quando ci spiegava le Scritture?».

Pausa di silenzio

Presidente

Le Sacre Scritture e la Mensa Eucaristica sono la fonte della rivelazione per i due discepoli diretti ad Emmaus. L'incontro con il Risorto nella Parola e nell'Eucaristia trasforma il loro modo di vedere la realtà: dalla tristezza al coraggio, dalla sfiducia alla speranza, dalla fuga alla testimonianza. Il racconto riassume in poche battute la parabola di una lunga conversione. Ma il frutto immediato è il coraggio di ricomporre l'unità ecclesiale e di partire insieme verso una nuova stagione di evangelizzazione. Anche per noi questo è il tempo di tornare alla Parola e all'Eucaristia, di lasciare che il mistero della passione, morte e risurrezione di Gesù diventi il criterio delle nostre scelte: è il tempo di un discernimento secondo la logica della Pasqua.

Trasformiamo dunque i nostri pensieri, i nostri sentimenti e i nostri desideri in preghiera comunitaria e diciamo insieme: Ascoltaci, o Signore.

Letto

- Per tutti noi che siamo impegnati in prima persona nella fase sapienziale del Cammino sinodale delle Chiese che sono in Italia. Perché sappiamo modellare le parole e le scelte sulla logica della Pasqua e non su ragionamenti umani. *Preghiamo.*
- Per l'intera Chiesa italiana. Perché lo Spirito Santo guidi tutti i credenti, ciascuno secondo la propria responsabilità, ad allargare gli orizzonti dell'amore e a suggerire percorsi nuovi ed efficaci di evangelizzazione. *Preghiamo.*
- Per i nostri Pastori. Perché siano guide sagge e paterne lungo tutte le fasi del discernimento, favorendo il dialogo aperto tra tutti e la formazione di nuove proposte davvero evangeliche. *Preghiamo.*
- Per la pace nel mondo, in particolare là dove la guerra continua a causare devastazione e morte: perché la Chiesa continui a farsi promotrice instancabile del sogno di quella fraternità, che il Risorto ha offerto a tutti. *Preghiamo.*

Presidente

O Padre, guarda con benevolenza la nostra assemblea, qui riunita nel tuo nome per compiere un importante passo avanti nel Cammino sinodale. Manda il tuo Spirito ad ispirarci pensieri e parole da condividere tra di noi. Donaci magnanimità e lungimiranza, per suggerire passi concreti nella direzione di una maggiore fedeltà al Vangelo. Te lo chiediamo per Cristo, nostro Signore.

●
●
●
Letto

● Ed ora recitiamo insieme la preghiera per il Cammino sinodale:

●
Tutti

● Siamo davanti a Te, Spirito Santo,
● mentre ci riuniamo nel Tuo nome.

● Con Te solo a guidarci,
● fa' che tu sia di casa nei nostri cuori.

● Insegnaci la via da seguire
● e come dobbiamo percorrerla.

● Siamo deboli e peccatori;
● non lasciare che promuoviamo il disordine.

● Non lasciare che l'ignoranza
● ci porti sulla strada sbagliata
● né che la parzialità
● influenzi le nostre azioni.

Fa' che troviamo in Te la nostra unità
affinché possiamo camminare insieme
verso la vita eterna
e non ci allontaniamo dalla via della verità
e da ciò che è giusto.

Tutto questo chiediamo a te,
che sei all'opera in ogni luogo e in ogni tempo,
nella comunione del Padre e del Figlio,
nei secoli dei secoli. Amen.

Presidente

Benediciamo il Signore.

Tutti

Rendiamo grazie a Dio.

PREGHIERA FINALE

Presidente

Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

Tutti

Amen.

Presidente

Carissimi, abbiamo vissuto un momento ecclesiale di riflessione e discernimento. Offriamo adesso al Signore nella preghiera le fatiche e le speranze, le delusioni e le gioie. Chiediamo a lui di guardare con benevolenza al nostro lavoro, di purificare ciò che non è secondo la sua volontà e di portare a compimento ciò che ha iniziato in noi.

Breve pausa di silenzio

Ascoltiamo la Parola di Dio.

Letto

Dal Vangelo secondo Luca (Lc 24,33-43)

I due discepoli partirono senza indugio e fecero ritorno a Gerusalemme, dove trovarono riuniti gli Undici e gli altri che erano con loro, i quali dicevano: «Davvero il Signore è risorto ed è apparso a Simone!». Ed essi narravano ciò che era accaduto lungo la via e come l'avevano riconosciuto nello spezzare il pane.

Pausa di silenzio

Presidente

Nel racconto di Luca i due discepoli tornano senza indugio a Gerusalemme per incontrare gli altri discepoli e per avviare una nuova stagione di evangelizzazione. La fede è un processo di conversione continua, che riguarda prima noi stessi e poi la realtà ecclesiale in cui viviamo. Solo chi ha incontrato il Risorto nella Parola e nell'Eucaristia può realizzare il sogno di una Chiesa che sia insieme fedele al Signore e al passo con i tempi. Rimettiamo quanto abbiamo vissuto nelle mani del Signore, che è sapiente e paziente. Nella preghiera offriamogli i frutti del nostro impegno, chiedendogli di valorizzare quanto è secondo la sua volontà. Diciamo insieme: Ascoltaci, o Signore.

Lettore

- Per noi che abbiamo compiuto lo sforzo di un discernimento evangelico fraterno. Perché sappiamo mantenere fisso lo sguardo su ciò che è buono e vero, superando ogni interesse particolare. *Preghiamo.*
- Per la Chiesa in Italia e per le nostre Chiese locali. Perché lo Spirito Santo continui a educare ciascuno a vivere con generosità e coraggio il proprio ruolo ecclesiale. *Preghiamo.*
- Per i nostri Pastori. Perché dal lavoro di consultazione del popolo di Dio possano trarre suggerimenti essenziali per definire le scelte più evangeliche per il futuro delle Chiese locali. *Preghiamo.*
- Per quanti sono affidati alle nostre preghiere: familiari, amici o semplici conoscenti. Perché il Signore, che è Padre misericordioso e buono, ascolti la nostra preghiera di intercessione e conceda le grazie che sono secondo il suo cuore. *Preghiamo.*

Presidente

O Padre, ci presentiamo a te al termine di questa nuova esperienza ecclesiale. Sentiamo che il Cammino sinodale si realizza progressivamente, quando proviamo a sintonizzare il nostro passo con te e tra di noi. Donaci la pazienza di non stancarci per le inevitabili fatiche della strada e facci sentire soprattutto la gioia di essere a servizio al Vangelo. Te lo chiediamo per Cristo, nostro Signore.

Lettore

Ed ora preghiamo insieme come Gesù stesso ci ha insegnato:

Tutti

Padre nostro.

Presidente

Benediciamo il Signore.

Tutti

Rendiamo grazie a Dio.

