

### III. Per una pedagogia missionaria. Proposte

#### Premessa

Siamo così giunti al terzo momento del percorso, il momento della “pedagogia missionaria”. L’icona biblica a cui fare riferimento è l’episodio dell’incontro di Filippo con l’eunuco etiope funzionario della regina di Candace. “Capisci quello che stai leggendo?” (At 8,30) ci farà da guida perché rappresenta nelle Scritture una delle prime tracce di una pedagogia missionaria; una pedagogia il cui punto di partenza è ciò che l’altro sta vivendo e facendo; che si basa sulla lettura delle Scritture; che in questo caso converge nel battesimo e termina con l’autonomia di chi ha ricevuto l’iniziazione tanto che, come già accaduto per Gesù con i discepoli di Emmaus, Filippo scompare dalla vista dell’eunuco allorché l’incontro con l’eunuco ha raggiunto il suo scopo. Questo punto, secondo Theobald, è decisivo: «una pedagogia deve rendere l’altro libero e autonomo, e ciò avviene soltanto se essa riesce a iniziare l’altro a fare personalmente l’esperienza della fede, a esprimerla con le proprie parole (il che comporta il saperle mettere in rapporto con quelle della tradizione) e a capirla (ovviamente ciascuno al proprio livello e in maniera evolutiva nel corso della vita e delle esperienze che arricchiranno il suo racconto di fede)» (227).

#### I. Che cosa diventa la chiesa?

Il dato contestuale che abbiamo considerato precedentemente ci ricorda la necessità di “iniziare processi” (cf EG 223) che mirano ad una riforma della chiesa. Talvolta nella storia i cambiamenti e le riforme arrivano dall’esterno (o dall’alto) ma nessun cambiamento potrà realizzarsi senza l’impegno e la creatività delle comunità cristiane. E questo rimette al centro le comunità cristiane e il loro grado di autonomia. Finora il futuro delle comunità ecclesiali è stato considerato soltanto a partire dalla questione del numero delle vocazioni presbiterali e del suo apparentemente inarrestabile declino. Invece insistere sull’autonomia della parrocchia non vuol dire rassegnarsi dinanzi al crollo delle vocazioni (lungimirante quanto ha scritto papa Francesco in *Querida amazonia* ricordando che il marcato calo delle vocazioni deve determinare più impegno nella pastorale vocazionale e non semplice rassegnazione) ma piuttosto obbliga a interrogarsi con un sguardo nuovo sul tipo di pastore e di ministeri di cui le nostre comunità hanno bisogno secondo una logica diversa: non si tratta più di “organizzare” «le comunità in funzione del numero dei preti disponibili, ma coinvolgerle in una deliberazione sulla loro missione e i ministeri necessari a tale missione. Che ciò ponga seri interrogativi sulla formazione dei preti e degli altri ministri, donne e uomini è fuori di dubbio» (231). Vi è poi infine l’aspetto sacramentale e la perdita di significato dei sacramenti agli occhi dei nostri fedeli contemporanei con l’esigenza di ripensare radicalmente la prassi sacramentale.

Ma iniziamo dal primo fronte ovvero il divenire delle nostre comunità.

##### I.1 Il divenire delle nostre comunità

Il dato incontestabile dell’invecchiamento delle nostre comunità ci ricorda l’esigenza di individuare persone nuove, capaci di adoperarsi per la trasformazione e il rinnovamento interno, di attivare il senso dell’ospitalità e della missione, di condividere la responsabilità per l’avvenire della chiesa.

Si parla molto oggi di “carismi”, spesso dimenticando che il significato originario di carisma è “charis” cioè “grazia”. Poiché il carisma è dono, dunque grazia, il credente a cui è stato dato non guarda a sé ma lo mette a servizio “per il bene comune” (1Cor 12,7), cioè a servizio del corpo di Cristo che è la Chiesa, in qualità di membro tra le membra, dove tutti sono necessari e ciascuno ha bisogno dell’altro (cf 1Cor 12,22ss), e dove addirittura conta ciò che ha meno onore affinché le membra abbiano cura le una delle altre. Nelle lettere paoline incontriamo tre liste di carismi. La prima si trova in 1Cor 12,28ss e distingue tre tipi di persone che hanno funzioni determinate secondo un ordine preciso (apostoli, profeti, maestri); alla lista Paolo aggiunge una serie di doni tra cui si trova soprattutto quello di governare. Nella seconda lista – Rm 12,4-9 – Paolo enumera una serie di carismi identificati con delle “funzioni”, mentre nella terza lista – Ef 4,11-13 – Paolo parla dei doni (non usa la parola carisma) enumerando cinque tipi di persone con funzioni precise (apostoli, profeti, evangelisti, pastori, maestri) la cui finalità (che è l’aspetto più importante) è costruire insieme il corpo di Cristo, l’unità della fede e la conoscenza del Figlio di Dio. Possiamo dire che in Paolo incontriamo da un lato un “principio di fissazione istituzionale” e dall’altra un “principio di apertura o proliferazione”, per cui le funzioni già fissano i parametri dell’istituzione ma i doni lasciano margine alla creatività della fede. Questa distinzione istituzione/carisma la troviamo recepita nella LG che sin dal primo capitolo afferma la sua visione “spirituale” o “carismatica” della Chiesa mettendo in guardia da una ricerca temeraria dei doni straordinari e riaffermando che spetta a chi presiede nella chiesa il giudizio sulla loro genuinità (cf LG 12). Il differenziarsi di funzioni e compiti all’interno della chiesa è attestato sin dal NT, basti pensare all’esperienza di proliferazione di Lc 10 (invio di 72 discepoli da parte del Signore) ma soprattutto si consideri la famosa scelta dei sette in At 6; è interessante che stando all’autore degli Atti non è che gli apostoli avessero fino in fondo chiaro cosa facessero istituendo i sette, visto quello che fu poi il destino e il compito di Stefano o di Filippo che si ritrova sulle strade di Samaria ad esercitare lo stesso ministero di parola e di guarigione di Gesù. Annota Theobald: «così va la storia degli uomini con Dio: una risposta ai bisogni del momento, meditata a lungo, vagliata dalla prova della preghiera e assunta alla fine da più persone, provoca un evento che sviluppa in seguito una sua dinamica di cui solo Dio conosce il risultato» (238).

Ci chiediamo allora: nel quadro delle nostre comunità questa “fecondità” carismatica esiste ancora? Ad esempio nella liturgia, nella catechesi e nella carità quali fermenti e carismi nuovi constatiamo? E ancora, rispetto alla funzione di governo c’è stato un reale discernimento per la formazione di carismi di governo delle comunità oppure consigli pastorali ed economici diventano solo luoghi formali senza esercizio di responsabilità condivise? Ci sono però alcuni che hanno il “carisma dei raddomanti” o “degli identificatori di senso”, quelli, cioè, che possiedono l’arte della “conversazione spirituale”; si tratta di tutti coloro che dove abitano, negli ambienti di lavoro, nei quartieri, nelle case riescono ad incontrare gli altri, a parlare con loro di questioni esistenziali animati dal desiderio di far risuonare concretamente il vangelo di Dio nella vita degli altri. E dall’incontro con loro talvolta nelle persone nasce il desiderio di ricominciare a frequentare la comunità cristiana o di intraprendere il cammino del neocatecumentato. Sono proprio questi raddomanti – come li chiama Theobald – che rappresentano probabilmente la “leva” che consente di passare da una pastorale di riproduzione a una pastorale di missione.

Un ulteriore tema sensibile per le comunità cristiane oggi è quello dell’ospitalità che Theobald vede di nuovo al centro dopo l’esperienza europea dell’accoglienza dei profughi. Si tratta di mostrare un interesse disinteressato nei confronti dell’altro e che si esprime già quando una comunità si preoccupa di osservare il quartiere dove si trova, di conoscere e individuare le situazioni che richiedono accoglienza e passare da un “venite da noi” a un “veniamo noi da voi”. Si potrebbe pensare, propone l’autore, a delle visite bussando alla porta dei nuovi arrivati o di coloro

che già abitano in un territorio o in un palazzo lasciandosi accompagnare da un cristiano che già vive in quel luogo, il che esige coraggio e capacità di esporsi agli altri, consapevoli che si può essere accolti o che si può incontrare anche inospitalità e rifiuto. Si tratta quindi di suscitare una consapevolezza nuova della e nella comunità cristiana superando l'idea che si è consolidata secondo cui la comunità parrocchiale si è di fatto identificata con i servizi resi quasi esclusivamente dal parroco e dai suoi collaboratori. Il soggetto invece dell'azione ecclesiale e missionaria deve diventare la comunità.

Il ruolo della comunità riconfigura il senso anche della celebrazione: quando assistiamo alle celebrazioni domenicali ci chiediamo chi sia il "soggetto": «il prete che viene da fuori<sup>1</sup> e continua a tenere in vita l'eucaristia per persone spesso anziane – cosa assolutamente legittima –, oppure una comunità "soggetto collettivo" che accoglie il prete affinché la presieda nel nome stesso di Cristo?» (243). Lo scopo principale del lavoro pastorale non è di mantenere i servizi pastorali essenziali della Chiesa ma lasciar sorgere sul posto delle vere comunità.

Ora si diventa comunità anche mediante la "concertazione" tra tutti: la sinodalità. Certamente uno dei frutti del concilio è stato l'istituzione di consigli e di spazi di deliberazione a tutti i livelli della chiesa diocesana, dal consiglio presbiterale alle consulte, e nelle parrocchie anzitutto il consiglio pastorale. È vero che l'idea che fino all'ultimo battezzato ognuno possa partecipare alla vita della comunità ecclesiale talvolta ci sembra una utopia da realizzare eppure la sfida attuale è credere in questi organismi imparando un metodo da At 15 dove troviamo indicazioni sulla sinodalità: anzitutto la sinodalità suppone una conversione cioè l'attenzione primaria a ciò che Dio dona effettivamente qui e ora (cf i racconti di Barnaba e Paolo in At 15,12); poi la determinazione precisa degli oggetti della deliberazione: non andare sul vago ma prendere decisioni su ambiti definiti e concreti di volta in volta; infine – un po' generico qui Theobald e della serie "può significare tutto e il contrario di tutto", «l'ultima parola spetta al rispetto del carisma di ciascuno e all'ascolto comune di ciò che lo spirito dice a tutti per bocca dell'una o dell'altra persona» (246).

In questo nuovo scenario il ministero presbiterale riveste un ruolo decisivo nel passaggio da una pastorale di riproduzione a una pastorale missionaria. Dobbiamo riconoscere con franchezza, dice chiaramente Theobald, che l'immagine del prete è diventata del tutto vaga. Da un lato abbiamo una sorta di "episcopalizzazione" del ministero presbiterale, con preti che diventano itineranti e non lasciano traccia di una presenza effettiva in un luogo perché magari hanno diverse parrocchie; dall'altro abbiamo il revival, soprattutto tra i preti più giovani, dell'idea di prete risalente all'epoca post-tridentina: si insiste sulla celebrazione liturgica quale luogo dove si afferma l'autorità che la funzione sacerdotale comporta, manifestandola attraverso forme simboliche tipiche del passato come certi paramenti liturgici<sup>2</sup>. È comprensibile che alcuni tra i preti «preferiscano protocolli più precisi e più limitati dell'esercizio ministeriale, che attribuiscono loro un ruolo ben chiaro e non impongono costantemente lo stress di un riconoscimento da ottenere da parte dei collaboratori e delle loro comunità» (248). Si tratterà allora di evitare di formare dei "preti-pivot" che sanno soltanto "circondarsi" di fedeli e favorire la figura del "prete-traghetatore" capace di radunare la comunità per inviarla in missione. Il "prete-traghetatore", scrive Theobald, deve «"esistere" realmente per essere capace, al momento opportuno, di mettersi da parte; deve esercitare la sua autorità per autorizzare i fedeli a divenire liberi e autonomi nella fede; deve rendere possibile la concertazione e la sinodalità fra tutti, sapendo far valere la voce evangelica quando non è udita da tal gruppo o tale comunità, ma accettando anche

---

<sup>1</sup> Chiara allusione al contesto francese

<sup>2</sup> A conferma di ciò riporto quanto mi disse pochi anni addietro un prete della diocesi di Brooklyn che mi riferì come di tutti i nuovi ordinati in quell'anno – tranne uno (parliamo del 2015) – celebrarono la prima messa con il vecchio rito.

di udirla egli stesso dalla bocca dell'uno o dell'altra persona» (248); in questo il nostro autore vi vede la traduzione di quanto indicato da PO 6.

Per fare valere nelle nostre comunità questa figura di prete occorre creare progressivamente una *nuova "cultura ministeriale" nella Chiesa* che scaturisce dalla sua coscienza di comunità missionaria, dal prendere atto che è finito il tempo dei preti a volontà e dalla consapevolezza che i sacerdoti sono invece un dono fatto alla comunità, la quale deve chiedersi di quale ministero ha bisogno per compiere la sua missione.

Ora un ministero, quale che sia, deve avere una figura precisa, godere di una certa stabilità ed essere riconosciuto come ministero dalla Chiesa diocesana. In questo modo l'essere ogni battezzato una "presenza di vangelo" diventa "presenza di Chiesa" dentro la comunità cristiana e nell'ambiente di vita. Un ministero quindi suppone:

- un *riconoscimento* pubblico e un *invio* esplicito (si testimonia il Vangelo a nome della Chiesa oltre e prima che proprio);
- un *rendere conto* a chi invia dell'azione svolta.

La creazione di un ministero a partire da un bisogno effettivo e la scelta e l'invio di una persona esigono ovviamente un discernimento complesso, idealmente comunitario: bisogno e discernimento danno vita ad un profilo che si modella anche in base al resoconto delle esperienze positive (come i discepoli che tornarono da Gesù e raccontarono della loro esperienza). La natura comunitaria ed ecclesiale del ministero rende fondamentale il camminare insieme con le persone individuate, fino all'accoglienza da parte della persona del ministero proposto anche mediante un invio ufficiale nella cornice di una celebrazione liturgica per mettere le persone in relazione all'origine apostolica di ogni invio.

Quali allora i ministeri da stabilire? Theobald ne indica tre:

- 1) Anzitutto un ministero di governo (per quanto poi sinceramente non si capisca cosa egli intenda e c'è da chiedersi se il modello dei paesi africani, a cui egli fa riferimento, possa valere nel nostro contesto, cosa sulla quale personalmente ho molti dubbi).
- 2) Un ministero della Parola, responsabile della catechesi, dell'animazione delle liturgie della Parola e di preghiera, e di gruppi biblici;
- 3) Un ministero d'ospitalità che non riguarderebbe solo gli ambiti classici della carità/diaconia ma riguarderebbe la capacità di accoglienza, di incontro verso gli altri e di cura per l'ambiente.

In questo senso, la ministerialità allargata supera l'obiezione di chi vorrebbe vedere nel solo diaconato permanente il luogo della ministerialità dentro la comunità accanto a quella del presbitero.

Da questo "bacino" di ministri sorti dai bisogni delle comunità, potrebbe nascere un "vivaio" per le vocazioni al ministero presbiterale, nella consapevolezza che anche i preti avranno funzioni e profili diversi, andando da chi sarà chiamato ad una presenza pastorale residenziale di prossimità (insomma il parroco come lo intendiamo oggi noi) a chi sarà itinerante o destinato ad una funzione specifica diocesana o più estesa.

Naturalmente il cammino prospettato ci interroga sul tema delicato della formazione. È innegabile che non mancano a livello locale, diocesano, nazionale, percorsi di formazione talvolta piuttosto sistematici, però è oggettiva una difficoltà di fondo, ovvero la separazione sempre più marcata tra la formazione dei futuri preti e quella dei diaconi e di altri ministeri laici (basti pensare al divieto di accesso per i laici agli istituti teologici dei seminari). Questo rende sicuramente impossibile sviluppare insieme e in uno spirito di fraternità una visione comune della chiesa missionaria in un determinato luogo. Non basta affatto qualche tirocinio pastorale mediante il quale mettere i futuri preti a contatto con la gente per invertire la tendenza a formare un clero al corrente del funzionamento interno della chiesa ma poco o affatto propenso a lasciarsi istruire dalle donne e dagli uomini che sono chiamati ad incontrare. Succede allora che si vedono

«comparire in certi ambiti ecclesiali conflitti estenuanti tra le persone impegnate già da tempo in una riforma pastorale e un clero nominato di recente che si rivela incapace di aderirvi in maniera inventiva, senza cercare di imporre le sue idee. Quante energie sciupate e quanti risentimenti difficili da guarire!» (254-255).

La tendenza si inverte solo prendendo atto che l'avvenire della chiesa non dipende esclusivamente dal clero ma piuttosto dalle comunità divenute soggetto della loro missione sotto la guida di un pastore. Perciò è importante che le persone ministerialmente caratterizzate ricevano la stessa formazione di base dei preti e che la mantengano e la sviluppino mediante una formazione permanente, senza con questo impedire ulteriori fasi di specializzazione e distinzione di livelli, né abbandonare una solida formazione dottrinale. In compenso la "promiscuità" nella formazione iniziale favorirebbe la scoperta comune della "pastoralità" della dottrina.

Resta in chi scrive un dubbio circa non tanto la realizzabilità del progetto (sicuramente auspicabile) ma una perplessità a monte circa tutta questa presunta disponibilità di persone desiderose evangelicamente e dopo attento discernimento di assumere un ministero e di fare la fatica di una formazione solida e robusta per stare all'altezza delle sfide dei tempi. La refrattarietà (se così si può dire) del clero allo studio (conseguenza di una trascuratezza più originaria in ragione della quale la vera formazione è avere perfetta conoscenza di come funziona la chiesa – diritto canonico e liturgia) è la stessa dei tanti laici che difficilmente si coinvolgono in cammini onerosi preferendo anch'essi ricette subito spendibili dentro gli orticelli angusti di improbabili spazi circoscritti riproducendo le stesse dinamiche di "potere da gestire" che vediamo nel rapporto tra prete e comunità, se non in versione peggiorata, tutte le volte che il ministero diventa il "mio" ministero, luogo non di servizio ma di esercizio di un potere di piccolo cabotaggio da far pesare nella stessa comunità trasformando il servizio in diritto e il compito in "proprietà esclusiva".

## 1.2 Un universo sacramentale da ricostituire

L'universo sacramentale attualmente è legato a stretto giro al ministero ordinato e ai ministeri. È sotto i nostri occhi l'estrema insignificanza o ermeticità o difficoltà dei nostri contemporanei ad entrare in un universo sacramentale molto codificato e ormai quasi incomprensibile. Da un lato la comunità cristiana deve rimanere, in quanto luogo della fede dei cristici, segno per quanti, dotati solo di una semplice fede come "desiderio di vivere", nel contatto con quel luogo possono sentirsi toccati e convertiti. Dall'altro bisogna ribadire la distinzione tra la sacramentalità della chiesa e i sacramenti. Una visione sacramentale della chiesa introduce una visione nuova, sacramentalità che non può essere colmata solo dai sacramenti propriamente detti. Sacramentalità significa rendersi sensibili alle situazioni di apertura per la fede elementare, ai "segni messianici" verso cui Gesù stesso nel vangelo si decentra (cf 4,17-21; 7,18-23): Gesù sembra colmare nel quarto vangelo l'attesa dei suoi interlocutori dentro le circostanze concrete della vita (un matrimonio, il mangiare ecc.). Occorre dunque rimettere in questione la ritualizzazione sistematica della sacramentaria che ha rinforzato la separazione tra la vita quotidiana (indipendente dal sacro) e la sfera del sacro (confinata in riti e sacramenti).

Noi sappiamo che l'istituzione di una sacramentaria unificata nel Medioevo (il settenario) ha permesso di inscrivere nell'itinerario umano e di accompagnare le persone nelle tante tappe della loro vita dall'inizio alla fine. Oggi in società così refrattarie sulle questioni ultime dell'esistenza che emergono nei grandi momenti della vita (le circostanze che non hanno nulla da dire quanto ad un significato oltre all'emozione o al dolore circoscritto al loro mero accadere), la Chiesa rimane baluardo di senso, educatrice a esercitare quel richiamo alla domanda di senso nelle "situazioni di apertura": la nascita di un figlio, il legame con una persona, una grande

decisione, un lutto. La Chiesa ha dunque la felice possibilità di far risuonare il vangelo in modo infinitamente concreto e appropriato a queste situazioni, eppure continuiamo solo a chiederci se nelle celebrazioni abbiamo davvero celebrato un sacramento cristiano e questo riguarda tutti i sacramenti, da quelli dell'iniziazione alla confessione, al matrimonio, all'unzione.

Occorre allora distinguere tra la celebrazione di un sacramento e una ritualità aperta proposta a chiunque, non solo solo a chi già possiede una "fede cristiana", cioè una fede esplicita in Cristo Gesù. Non si tratta di dare sacramenti sottocosto ma di colmare quella frustrante distanza tra la reale aspettativa delle persone (che non capiscono il senso di quello che fanno) e quella del ministro (che si chiede se il sacramento è valido). Insomma serve «un grande e autentico senso umano nelle relazioni per accogliere richieste concrete e proporre ciò che conviene, per essere inteso, contando per questo sull'opera dello Spirito Santo. Il discernimento sarà tanto più libero in quanto non immediatamente iscritto nell'alternativa del tutto o niente e quindi accompagnato da una certa creatività, anche nell'ambito di riti da inventare» (262-263).

Tutto questo investe i singoli sacramenti e la necessità di ripensarli a fondo in ragione del contesto attuale. Interessanti alcune sottolineature sul sacramento della riconciliazione in una società in cui è scomparso il senso biblico e cristiano del peccato, anche se non mancano sensi di colpa e fallimenti umani di ogni genere che hanno bisogno di essere espressi. Occorre insistere molto sul tema della conversione soprattutto nei tempi specifici in cui è bene richiamarla, cioè l'avvento e la quaresima; inoltre bisogna prendere atto che spesso il sacramento è prevalentemente un accompagnamento psicologico o spirituale delle persone che hanno bisogno più di parlare che di chiedere perdono per i peccati. Questo pone la domanda sulla ricerca e formazione di accompagnatori spirituali, funzione nel passato svolta soprattutto dagli ordini religiosi. Vi è poi la questione dell'autorità di colui che pronuncia la formula penitenziale. Se il riconoscimento istituzionale di questa persona è necessario, tuttavia l'effetto della parola di liberazione dipende in gran parte dalla credibilità di colui che la pronuncia con tutto il cuore, facendo sperimentare al beneficiario che è Cristo il vero autore della riconciliazione. Inutile nascondere la scarsa presenza nella coscienza sacramentale dei cristiani dell'unzione dei malati.

Forse i sacramenti più messi alla prova in un mondo dove il "tutto provvisorio" domina la nostra coscienza temporale, sono il matrimonio e l'ordine. Certamente bisogna rimettere al centro l'idea che questi sacramenti danno una forma più specifica alla trasformazione e all'impegno del battezzato; radice di tutto quindi è la vocazione battesimale nell'orizzonte della quale si danno le "vocazioni particolari", da non imprigionare però nello schema degli "stati di vita" e dei loro criteri di appartenenza. Questo vuol dire, ad esempio, che poiché la missione apostolica è implicata nella vocazione battesimale nulla vieta che chi sia stato chiamato al matrimonio non cessi di sentire la voce interiore che vorrebbe orientarlo verso il ministero apostolico e abbia un giorno un esito inatteso. Cercando di dare forma a quello che Theobald non dice esplicitamente, il superamento degli stati di vita permette di dare fondamento anche al superamento del celibato dei preti di modo che non c'è nessun problema a vivere la vocazione battesimale entro il matrimonio e l'ordine insieme. È piuttosto evidente qui che il tentativo di fondare l'esigenza contestuale di superare la penuria di clero vira miopemente verso la cancellazione del celibato a cui si cerca piuttosto maldestramente di dare un fondamento nel battesimo visto come radice che rende possibile la contemporaneità dei due sacramenti anziché separarli. La bontà di questo argomentare lascia molte perplessità.

Quanto al matrimonio, è certo una fortuna per la chiesa incontrare persone desiderose di sposarsi, molte delle quali però non comprendono il matrimonio in senso ecclesiale (la famiglia chiesa domestica) o teologale ma come un'espressione della loro vocazione umana. La preparazione al matrimonio dovrebbe fare emergere soprattutto la dimensione spirituale in ogni vita facendo sperimentare come il vangelo di Dio e Cristo Gesù siano una risorsa inaudita per i

coniugi per vivere questa esperienza profondamente umana e umanizzante. Così l'esigenza di fedeltà andrebbe compresa all'interno di una "vocazione umana" sostenuta come tale dal battesimo, archiviando la simbologia cristo-ecclesiale della Lettera agli Efesini.

Quanto al sacramento dell'ordine, due punti essenziali devono essere messi in evidenza. Anzitutto la congiunzione profetica e sacramentale tra l'esperienza evangelica di Dio e la missione: il ministro a servizio del Cristo e degli uomini che sono a lui donati (cf LG 24§1). In secondo luogo il ministro deve simboleggiare in maniera particolare la costituzione stessa della chiesa fondata unicamente sul vangelo ricevuto e trasmesso dagli apostoli in atti e parole.

Non dimentichiamo che il Vaticano II ha collegato intrinsecamente l'universo sacramentale della chiesa e la chiamata alla santità (cf LG 11 §3 e Rm 6,4). Non è quindi una questione morale ma di entrata in un "tutto è grazia" che inaugura effettivamente un nuovo modo di vivere. La chiamata alla santità è chiamata alla santità del Padre stesso e comporta una perfezione sovrabbondante e smisurata: non un perfezionismo ma una grazia data a ciascuno secondo la sua misura per accedere all'intimità di Dio. L'esperienza del "tutto è grazia" è ciò che ci precede e ci precederà sempre.

## II. Un modo di procedere

Prendendo coscienza della forza umanizzatrice che la tradizione cristiana ha racchiusa nella missione evangelica della Chiesa e nel suo ministero sacramentale, c'è un futuro per il cristianesimo nell'Occidente. A prezzo però dell'adozione di una logica di discernimento capace di rispettare realmente l'infinita diversità dei nostri itinerari umani e delle nostre comunità, dando spazio a una folla variegata di credenti, di simpatizzanti e di gente di passaggio.

In EG 223 papa Francesco afferma che "dare priorità al tempo significa iniziare processi più che di possedere spazi"; processi che devono ispirarsi al "modo di fare" di Gesù stesso e dei suoi apostoli. Questo *modus* comporta due versanti intimamente connessi: un modo di intendere la Parola di Dio e un modo di intendersi vicendevolmente, superando la tentazione di conformarsi al modo postmoderno di vivere nel "tutto provvisorio".

Quanto all'ascoltare la Parola di Dio, tale ascolto, fondativo dell'essere e dell'agire del cristiano e delle comunità, non può essere confinato allo spazio liturgico. Si tratta inoltre di un ascolto che deve andare di pari passo con la percezione affinata del vissuto dei contemporanei (segni dei tempi) e che è fondato su una vita spirituale presupposta e suscitata allo stesso tempo dall'ascolto. Ora l'ascolto della Scrittura significa a livello pastorale incrementare la "pastorale biblica" in vista di un'animazione biblica dell'intera pastorale (cf VD 73). Concretamente questo significa la pratica della *lectio divina* e l'istituzione dei gruppi biblici. Proprio i gruppi biblici mettono in atto un obiettivo missionario in quanto sono segnati da un interesse gratuito per il testo (dunque non solo in vista della preparazione di una celebrazione) e costituiti da persone che non sono necessariamente praticanti regolari. Mentre i gruppi pastorali finalizzano legittimamente la lettura del testo ad altro, i gruppi biblici vivono di questo principio di gratuità: il testo e la sua lettura creano il gruppo. La costituzione di un gruppo biblico segna il superamento di una soglia; senza magari coinvolgersi in un'azione istituzionalizzata, chi vi partecipa vede nella Scrittura una capacità di dire una parola sugli interrogativi e le attese ultime di coloro che leggono.

Una seconda caratteristica di questi gruppi è la loro apertura: si rivolgono a tutti e la Scrittura diventa motivo di ospitalità, capace di riunire lettori molto diversi per provenienza e formazione. Naturalmente il quadro istituzionale, il ruolo dell'animatore/i e il modo di procedere (quali letture/approcci alla Bibbia) hanno un ruolo importante nella composizione del gruppo e

nell'orientamento delle attese suscitate dal testo. Quanto poi ai percorsi si possono distinguere diverse tappe:

- risvegliare il gusto della attenta lettura del testo evitando di proiettare sul testo idee preconcepite o a temere un approccio intellettualistico avulso dalla vita;
- l'apprendimento progressivo di una lettura con metodo rimanendo nell'apertura prodotta dagli interrogativi del gruppo;
- la terza tappa è una lettura più o meno dettagliata del vangelo di Marco o degli altri vangeli.

L'esperienza dimostra che questi gruppi biblici portano molti frutti sia quanto al rapporto dei partecipanti con la loro vita e con ciò che avviene nella società, che quanto alle loro relazioni con la comunità ecclesiale. Inoltre capita a volte che qualche membro sia condotto dalla sua stessa esperienza di lettura sulla soglia della liturgia in cui il testo *diventa* Parola di Dio: cf 1Ts 2,13. così alcuni si lasciano progressivamente trasformare dalla loro relazione di "cristici" con Cristo Gesù.

La familiarità con il testo biblico conduce cristiani e simpatizzanti a prestare maggior interesse a ciò che avviene oggi in profondità nelle nostre società; la fede, infatti, è da subito una fede che interpreta la realtà (discernimento dei segni dei tempi). Certamente rimane la difficoltà nel far sì che la lettura delle Scritture e il discernimento del momento presente si fecondino a vicenda evitando in ogni modo un rapporto fondamentalista tra il testo biblico e ciò che accade oggi nelle nostre vite e nelle nostre società. L'esperienza dell'ascolto della voce di Dio è pertanto "stereofonica": «non basta ascoltare *unicamente* la parola evangelica, nella lettura comune della liturgia o altrove; se diventa esclusiva, tale pratica rischia di slittare verso il fondamentalismo. Non basta neppure ascoltare *soltanto* la parola che viene dall'intimo della coscienza; se questo ascolto ci isola, cade nel moralismo o in un certo evangelismo pietista. Non basta, infine, *accontentarsi* di un'interpretazione corretta del momento presente» (296).

## II.1 Imparare a deliberare e a sentire con la Chiesa

Come intendere la Parola di Dio e discernere i segni dei tempi quando siamo di fronte a sguardi diversi e interpretazioni diverse che determinano strategie pastorali differenti se non conflitti tra visioni contrapposte di chiesa? In altre parole come pensare la sinodalità e il decidere assieme dentro la Chiesa?

In primo luogo ogni istituzione pastorale non deve decidere da sola gli argomenti da discutere e deve cominciare ogni volta ascoltando coloro al servizio dei quali è stata chiamata. Chi dunque nei consigli rappresenta la comunità non deve stancarsi di interrogare coloro che egli rappresenta.

Vi è poi il grave rischio derivato dall'assenza di "gerarchizzazione delle questioni" e degli argomenti; spesso si parla e ci si vede per discutere questioni contingenti ma senza una visione o una prospettiva.

Infine rimane valido il principio di sussidiarietà anche in seno alla Chiesa. Sicuramente alcune questioni devono dipendere da un'istanza superiore (Roma) ma il rinvio sistematico a Roma delle questioni dottrinali o, inversamente, l'interdizione a discutere talune questioni per farle risalire dalla base al vertice, rischia di paralizzare gravemente il discernimento ecclesiale. Il tema è complesso e merita i necessari distinguo e non può essere ridotto a poche battute come fa Theobald; del resto la questione del sinodo della Chiesa tedesca sta facendo emergere criticità considerevoli sulle quali non è possibile sorvolare. Questo non toglie che lo strumento del sinodo è un riferimento importante per la vita delle chiesa locale, il luogo dove deliberare, nella consapevolezza che la deliberazione non è un'attività secondaria o accessoria della chiesa, ma un contrassegno essenziale della tradizione cristiana; in gioco è l'obbedienza ecclesiale allo Spirito di

Dio perciò è fondamentale che la deliberazione si svolga in un clima di ascolto e preghiera e sia sostenuta dalla lettura assidua delle Scritture e dal discernimento del momento presente.

## II.2 La formazione

Un ultimo ma importante elemento che riguarda sempre il “modo di procedere” è la formazione: se vogliono diventare un soggetto missionario le nostre comunità devono offrire ai soggetti implicati competenze corrispondenti all’obiettivo.

In primo luogo va ricordata la formazione di base. Non bisogna confondere formazione e insegnamento; l’insegnamento è necessario quando si passa da una formazione cristiana di base a un altro livello di acquisizione di competenze, mentre la formazione di base deve consistere, secondo Theobald, in “esercizi” pratici che permettono di acquisire una “professionalità”, ovvero uno sguardo avveduto sul testo biblico, un’attenzione fine agli eventi, distante da semplici opinioni o pregiudizi, un desiderio di imparare a pregare capace di intendere interiormente e di dire le parole della preghiera biblica ed ecclesiale. Nell’ambito dell’accesso all’interiorità e dell’iniziazione alla preghiera l’accompagnamento e l’animazione (dei gruppi) presuppongono una solida esperienza spirituale da parte di coloro che vi sono chiamati. Su questo aspetto i servizi di formazione sono inadeguati e così la vita interiore di molti cristiani rischia di “ridursi” all’adorazione eucaristica (che non è certamente da sottovalutare). Il tutto esige la presenza di “formatori ben formati”, realtà definibile come un vero carisma specifico per avere il quale non basta essere prete, religioso o insegnante. Poiché la trasmissione del “mondo della fede” non avviene più automaticamente, la formazione “catechetica” dei cristiani, ovvero la loro formazione permanente, diventa una funzione vitale nella chiesa in quanto è deputata a rendere i credenti soggetti missionari. Non basta infatti incitare i fedeli all’“uscita missionaria” perché le comunità diventino missionarie, ma occorre anche fornire loro i mezzi per accedere all’esperienza interiore da cui possono scaturire un autentico slancio missionario e la messa in atto progressiva di una figura ecclesiale che le sia conforme. Da questo punto di vista non è necessaria una nuova pedagogia ma riprendere e avvalersi delle grandi acquisizioni pedagogiche del sec. XX, quelle del movimento biblico, liturgico, spirituale, dell’Azione Cattolica. Nuova è solo l’intonazione che il presente ci chiede: una lettura permanente della Scrittura e dei segni dei tempi e il “risiedere” in uno spazio di interiorità e di preghiera, oltre infine ad una coscienza storica più marcata che aiuta le nostre comunità a situare i suoi mutamenti, a conoscere il passato e a tracciare nuovi cammini dove la storia lo esige.

Probabilmente da questa terza parte nella quale si dovevano considerare gesti e cammini concreti per avviare la conversione missionaria della Chiesa ci aspettavamo qualcosa in più, e del resto il debito di Theobald con la terra francese e la sua non riproducibilità nel nostro contesto si fa sentire qui più che altrove. Senza dubbio l’insistenza sui gruppi biblici è fondamentale, certamente l’inclinazione biblica della nostra pastorale un compito permanente. Lo stesso dicasi a proposito della sinodalità, delle scelte condivise, dell’urgenza di andare oltre una pastorale di conservazione prendendo atto dello sfaldarsi progressivo e irreversibile (se non addirittura ormai compiuto) dell’infrastruttura cristiana della nostra società occidentale. Uguale importanza possiede l’esigenza improcrastinabile di ripensare la figura e il ruolo del presbitero guida della comunità e il senso e la prassi sacramentale che non può più essere la stessa. Una pastorale centrata sui sacramenti, dove la celebrazione liturgica rimane il riferimento fondamentale, declinata soprattutto in termini di messa e adorazione eucaristica chiede “aggiustamenti” se non ripensamenti con una collocazione dei sacramenti forse quali punti di arrivo del cammino, non via

d'accesso ma luogo in cui la fede cristiana viene "distribuita" (per riprendere un'espressione di Lutero a proposito della messa).

Vi è poi sicuramente il monito che ci ricorda come nel contesto attuale la conversione missionaria delle nostre comunità è necessaria; piuttosto che sperperare energie nel conservare strutture e prassi consuete occorre una pastorale di missione che esige una coscienza missionaria per abitare lo spazio in maniera nuova, coscienza missionaria che vuole dire restituire o educare i fedeli all'esperienza del legame intimo tra l'ascolto del vangelo di Dio e il suo annuncio oltre il riserbo dell'annuncio e la pretesa di annettere nuovi membri alla chiesa ma piuttosto come accompagnamento gratuito e disinteressato della fede elementare di tutti verso la fede cristiana.

Tuttavia nel concreto delle nostre realtà i percorsi della catechesi, la varietà degli incontri e delle proposte è tale che il rinnovamento missionario della chiesa non può ridursi operativamente solo a quanto viene suggerito nella III parte del volume di Theobald (di fatto solo i gruppi biblici). Senza dimenticare le forme associative del laicato oltre l'Azione Cattolica (gruppi, movimenti ecc.) che, pur avendo perso la vivacità che avevano fino a un paio di decenni fa, tuttora rappresentano una presenza significativa e importante nel tessuto ecclesiale, una presenza del tutto ignorata dal teologo gesuita, forse perché non rilevante nel contesto francese. La stessa trascuratezza non può essere non notata a proposito dei numerosi percorsi e tentativi che si sperimentano nei nostri contesti, basti pensare, solo per citarne uno, alla proposta dei dieci comandamenti la quale, comunque ribadisce la centralità della parola biblica nel cammino della scoperta (o riscoperta) della fede cristiana.

A tratti la proposta di Theobald appare un po' irenica, sia perché non tiene sempre adeguatamente conto di quelle forze di male che albergano e si oppongono nel nostro tempo all'opera dello Spirito, sia perché manca di realismo, addossando le colpe della crisi della chiesa a un certo modo di intendere la chiesa, al centralismo romano, alla formazione dei preti. Eppure sappiamo quanta fatica si fa a trovare laici che davvero avvertano la chiesa come la propria casa, dediti e impegnati, basti pensare ai fallimenti cui vanno incontro anche le tante iniziative di formazione seriamente proposte e puntualmente non considerate quando esigono impegno. Del resto una rinnovata coscienza del laicato che sgorga dalla serietà del vivere la propria fede sarà l'evento necessario che determinerà una riforma anche nel modo di pensare il ministero presbiterale e la sua funzione pastorale. Se è vero che spesso i preti vivono la sindrome del "qui comando io perché io sono il parroco e si fa come dico io" (e con essa la totale irrilevanza degli organismi quali i consigli pastorali), è anche vero che troppe volte attorno a loro c'è un deserto a determinare il quale hanno contribuito poco o quantomeno di cui non possono essere considerati i soli responsabili.

#### Domande

- La pedagogia missionaria: aiutare l'altro a far l'esperienza personale di Dio. Pensiamo l'opera pastorale come questo accompagnamento all'incontro con il Signore di ogni persona nella consapevolezza di essere strumento e non scopo?

- Il protagonismo delle comunità soggetto di evangelizzazione, realtà carismatica e ministeriale. Sappiamo valorizzare i "rabbdomanti", coloro che sono capaci di entrare in dialogo con le persone del loro ambiente? Le nostre comunità in quanto ministeriali sono anche ospitali? Viviamo la pastorale non nel senso del "venite da noi" ma nel senso del "veniamo noi da voi", cioè dove siete voi, e quando ci siete voi?

- Si diventa comunità mediante la sinodalità. Quale idea di sacerdozio ministeriale/parroco? Siamo preti “pivot” oppure traghettatori che radunano la comunità per inviarla in missione?

- Siamo consapevoli della folla variegata di persone che incontriamo: credenti, simpatizzanti, gente di passaggio?

- Quanto la nostra pastorale è “animata biblicamente”? oppure pensiamo che tutto debba ridursi a eucarestia o al massimo liturgia della parola?

- Siamo capaci di decidere insieme credendo veramente negli organismi di rappresentanza quali i consigli pastorali?