

VERSO LA FASE SAPIENZIALE DEL SINODO DELLE CHIESE IN ITALIA

Lo strumento di lavoro, presentato dal Consiglio Episcopale Permanente della CEL, l'11 luglio 2023: *Si avvicinò e camminava con loro. Linee guida per la fase sapienziale del cammino sinodale delle Chiese in Italia*, illustra l'obiettivo centrale della seconda fase del percorso sinodale italiano con queste parole: «La fase sapienziale ha il compito di individuare le scelte possibili, preparare delle proposte da condurre alla fase profetica, comprendere come si attua il consenso dei fedeli e come questo sostiene le scelte dei Pastori, focalizzandosi non su “che cosa il mondo deve cambiare per avvicinarsi alla Chiesa”, ma su “che cosa la Chiesa deve cambiare per favorire l'incontro del Vangelo con il mondo”. [...] Il discernimento sarà dunque “operativo”, ossia indirizzato alla conversione personale e comunitaria dei discepoli di Gesù, di noi tutti. Il punto chiave per questo discernimento è lasciarsi ispirare dallo stile del Maestro: il suo modo di incontrare le persone, di camminare con loro, di accompagnarle e prendersene cura – in una parola, di “fare sinodo” – è il criterio guida per ogni azione pastorale» (cap. 2).

Il mio intervento intende dare un contributo al senso del “discernimento operativo” che è proposto dalle *Linee guida* come la spina dorsale della “fase sapienziale”. In qualche modo, la caratteristica del “discernimento sapienziale” illumina anche la prima delle due Sessioni del Sinodo universale dei Vescovi dell'ottobre 2023. È perciò urgente una chiarificazione del suo significato, dei suoi criteri e dei suoi attori.

Perché fase “sapienziale”?

Se stiamo alla scansione proposta per il lungo percorso del Sinodo delle Chiese in Italia, articolato in fase *narrativa*, *sapienziale* e *profetica*, il secondo tempo del cammino sinodale è contrassegnato dal tema del “discernimento” e dalla connotazione “sapienziale”, mentre la prima fase, appena conclusa, è stata caratterizzata dalla “conversazione spirituale” e dalla sua qualità “narrativa”. Lo sforzo della lingua di introdurre termini non consueti voleva offrire una *chance* per ritrovare una limpidezza dello sguardo e una freschezza del linguaggio che motivasse anche sentimenti, sogni, confronti e scambi non pregiudicati né da nostalgie del passato, né da fughe in avanti, ma facesse sgorgare dal cuore dei credenti e nel seno delle comunità ecclesiali il “risveglio della

Chiesa nelle anime” (R. Guardini)¹. Per larga parte il primo obiettivo si può dire raggiunto: due anni di ascolto e di racconti hanno smosso molte attese e messo a disposizione una vasta riflessione che ora invocano un discernimento “operativo” o “sapienziale”.

I due aggettivi, che sembrano intercambiabili, si riferiscono al tema del “discernimento” e intendono connotarlo in termini di “sapere pratico”, cioè quel sapere che è proprio del vissuto cristiano e della vita ecclesiale. Qui bisogna fare una osservazione decisiva: si tratta di superare un’immagine della vita spirituale e della prassi ecclesiale che sia semplicemente “praticona”, cioè venga intesa come la “messa in pratica” di un sapere concepito a monte di ogni cimento con la storia e con la vicenda degli uomini e del mondo. Ciò avviene spesso ancor oggi seguendo lo schema teoria e prassi, dove la seconda si deduce semplicemente dalla prima, oppure la verità cristiana viene adattata con un compromesso al concreto della vita umana. Sia uno schema deduttivo, sia un processo di adattamento, risultano assai impoverenti, perché nel primo la realtà deve rispecchiare l’ideale, mentre nel secondo la verità deve fare i conti con un vissuto percepito come refrattario al lievito evangelico. In tutta la tradizione cristiana (almeno fino al XVI secolo) il vissuto spirituale e l’agire pastorale sono stati sempre praticati mediante una profonda circolarità tra teoria e prassi, tra dottrina e vita: l’esperienza spirituale e l’azione ecclesiale avevano la figura del “sapere pratico”. Infatti, i termini “spirituale” e “pastorale” si riferiscono al sapere della vita, il quale tende a immaginare l’esistenza cristiana e la Chiesa di domani, indicando convinzioni e azioni per edificare la comunità credente come segno reale del Vangelo per gli uomini e per le donne del proprio tempo. L’azione ecclesiale nel mondo, come la pratica spirituale cristiana, sono due forme dell’agire che costruiscono il credente e la Chiesa nella loro profonda interazione, che è nullameno che la comunione dei santi.

Se la “teologia pastorale” è la riflessione critica sulla prassi della Chiesa, la “pastorale” come tale si riferisce alla sapienza dell’agire ecclesiale. Parimenti, se la “teologia spirituale” è la riflessione critica sul vissuto cristiano, la “spiritualità” rimanda alla sapienza dell’esperienza credente. Il loro dire, perciò, si dovrebbe alimentare del *linguaggio sapienziale*, che riflette, orienta e intima un’esperienza spirituale e un agire ecclesiale che costruiscano un’immagine evangelizzante della Chiesa, corrispondente alla sua natura. Detto semplicemente: dice che cosa la Chiesa fa per realizzare ciò che la Chiesa è!

¹ L’espressione è citata dal cardinal Montini alla vigilia della grande assise episcopale del Novecento: «Il Concilio è una straordinaria occasione ed uno stimolo potente per aumentare in tutta la cattolicità il “senso della Chiesa”. Sembra pronunciata per questa circostanza la memorabile parola di Romano Guardini: “Si è iniziato un processo di incalcolabile importanza: il risveglio della Chiesa nelle anime”», «I concili nella vita della Chiesa», in GIOVANNI BATTISTA MONTINI, arcivescovo di Milano, *Discorsi e scritti sul Concilio (1959-1963)*, a cura di A. Rimoldi, Presentazione di G. Cottier (Quaderni dell’Istituto 3), Brescia – Roma, Istituto Paolo VI – Studium, 1983, 109-124: 114.

Tuttavia, l'agere non semplicemente *sequitur esse*, ma tra natura e missione della Chiesa v'è un rapporto circolare, come mostra senz'ombra di dubbio il primo Millennio cristiano e anche oltre. Il discernimento pastorale, a cui siamo chiamati in questa fase sapienziale, trova la sua giusta lingua nella capacità di interpretare e guidare il vissuto ecclesiale delle Chiese locali, allo stesso modo che gli scritti degli uomini e delle donne spirituali forgiavano un linguaggio che esprime il loro vissuto spirituale.

Vissuto spirituale e pratica pastorale parlano due lingue molto simili, perché attingono al sapere pratico, che è *simbolico, edificante e creativo*. Questo è il senso e il funzionamento del linguaggio "sapienziale", che corrisponde perfettamente al sapere della vita spirituale e dell'agire ecclesiale. Le riflessioni e i procedimenti di apprendimento di questo "tempo sapienziale" dovrebbero nutrirsi alla lingua dei *Libri sapienziali* della Sacra Scrittura e al *linguaggio parabolico* di Gesù, per raggiungere la vetta della "sapienza della croce" che il misterioso viandante di Emmaus illustra per far ardere il cuore dei discepoli smarriti. Il tempo di oggi ha bisogno di una "nuova sapienza" senza della quale anche la "fase profetica" potrebbe ridursi ad alcune scelte spirituali ed ecclesiali che non sono capaci di restituire all'umano lo splendore di cui abbiamo bisogno nel tempo dell'intelligenza artificiale e della comunicazione interattiva. Chiarite così le connotazioni di "operativo" e "sapienziale" possiamo ora precisare che s'intende per discernimento.

Che cos'è "discernimento"?

Quando si è inaugurata la stagione sinodale delle Chiese in Italia, all'Assemblea dei Vescovi del maggio 2021, ho tentato di spiegare il senso del discernimento in rapporto alla virtù di prudenza. Riferendomi alla *Summa Theologiae* di Tommaso (*STh* II-II, qq. 47-52) sostenevo che per comprendere la sinodalità occorre partire dalla virtù cardinale della "prudenza", riconducendola al dono dello Spirito del "consiglio" e dandole figura storica con la "beatitudine" della misericordia.

Per Tommaso d'Aquino la "prudenza" cristiana è la virtù necessaria per decidere, e si applica all'ambito del bene proprio (prudenza personale), del bene della famiglia (prudenza domestica) e del bene della comunità (prudenza politica): è il primo grado dell'agire morale equo e giusto. La prudenza (che si avvicina al tema moderno del "discernimento") è l'arte di decidere il giusto e il bene per sé (persona), per la comunità (famiglia e chiesa), per la società (politica).

Non esiste, tuttavia, decisione saggia e prudente, se non si nutre del dono spirituale del "consiglio". Questo processo implica due cose: la capacità di ben

consigliare in coloro che sono chiamati a dare consiglio e la docilità in coloro che devono rendersi disponibili a quanto viene consigliato. Per san Tommaso il consiglio è «il dono di percepire ciò che va fatto per raggiungere un fine soprannaturale», rimane anche nella vita eterna e si può chiedere con la preghiera nella comunione dei santi.

Il dono del consiglio è, infine, collegato alla beatitudine della “misericordia”, che rappresenta la mediazione cristologica che lega insieme prudenza e consiglio. È bello vedere che virtù cardinale (prudenza), dono dello Spirito (consiglio) e beatitudine evangelica (misericordia) siano tra loro intimamente connesse. La “fase sapienziale” deve trovare proprio qui il suo punto cruciale: “fare discernimento” comporta di illustrare come funziona il *processo*, i *criteri* e gli *attori* del discernimento.

Il *processo* del discernimento

Per comprendere la continuità e la differenza tra “prudenza” e “discernimento” può essere utile richiamare il fatto che – almeno secondo san Tommaso – la prima ha di mira l’atto della decisione saggia e lungimirante, mentre il secondo indica il *processo* che precede, accompagna e segue la scelta buona e giusta. Collocando storicamente i due temi, si può forse affermare che la “prudenza” in quanto virtù del sapere pratico è nel suo intimo aperta al dono divino del consiglio e alla sua rappresentazione storica nella beatitudine della misericordia di Gesù. Mentre, d’altro lato, il “discernimento” nella sua origine moderna riguarda il lungo e laborioso processo per arrivare alla certezza di una scelta buona per la vita personale, familiare e sociale. La prima si comprende nella luce della *verità*, che tiene unite dimensione umana, divina e storica della decisione (spirituale e pastorale); il secondo si colloca nell’orizzonte della *certezza*, che sperimenta la distanza e tenta di superare lo iato tra l’io che vuole esser certo e Dio che rassicura la coscienza, in un mondo di cose ormai privo di un *lógos* affidabile e di ogni riferimento simbolico.

Tuttavia, al di là del diverso contesto di nascita dei due temi, la parentela indubitabile tra virtù di prudenza e processo di discernimento ci suggerisce che sta proprio qui la sfida della “fase sapienziale”: immaginare che la ricerca di strade sapienti per dire il Vangelo nel tempo attuale non possa tralasciare di tenere insieme la saggezza del discernimento, il dono divino del consiglio e la concretezza della misericordia evangelica. Pertanto il processo del discernimento prevede tre momenti tra loro interdipendenti.

Il primo è il momento *antropologico*: richiede un discernimento che si distende nel tempo, si confronta con gli altri, si colloca nel fiume della memoria (di una comunità, di una città, di un paese), sfugge all’idealizzazione e sa assumere il rischio di decidere ciò che è buono qui e ora. Il discernimento è

tutt'altro che "prudente", timoroso, reticente, ma esige coraggio, lungimiranza, sguardo aperto. Siccome appartiene al sapere pratico, ciò non può avvenire senza il concorso di molti, soprattutto di coloro che in qualche modo sono coinvolti nel discernimento di particolari ambiti dell'agire pastorale della Chiesa. Si pensi solo alla famiglia, all'educazione, alla professione, alla vita civile. La possibilità di una decisione saggia del ministero ecclesiale per l'annuncio evangelico e per la pratica pastorale non può escludere l'apporto competente del popolo di Dio, delle famiglie e dei laici. Questo apporto, però, può essere competente solo come atto della libertà che si lascia animare dallo Spirito.

Il secondo momento è la dimensione *teologale* del discernimento. Il dono del consiglio si rende presente nella liturgia eucaristica, la quale è il momento sorgivo di ogni "evento" sinodale. Un "cammino sinodale" non deve perdere la connotazione "spirituale" del processo con cui la Chiesa approda alla decisione pastorale e articola le sue scelte pratiche. È una sottolineatura che ricorre insistente sulla bocca di papa Francesco, per non ridurre il discernimento a pura operazione organizzativa e programmatica che non esprime il mistero che è e fa la Chiesa. Se il consiglio è il «dono di percepire ciò che va fatto per raggiungere un fine soprannaturale», possiamo dire che il "consigliare nella Chiesa" è l'atto spirituale per eccellenza con cui si "immagina" la Chiesa in modo corrispondente alla sua natura eucaristica. La sinodalità è il cammino per "immaginare la Chiesa", le sue azioni e i suoi gesti, come *plebs adunata de unitate Patris, Filii et Spiritus sancti* (san Cipriano, citato in *Lumen Gentium*, 4). È un popolo radunato dall'Eucaristia (comunione) che suscita la conversione spirituale dei suoi membri (partecipazione), per essere comunità che diventa sale e lievito nel mondo (missione).

Il terzo momento, infine, è l'aspetto *cristologico* del discernimento. Virtù (della prudenza) e dono (del consiglio) trovano nella beatitudine la via su cui camminare insieme. Per esprimerci con un'immagine, sono la "segnaletica" con cui la Chiesa "fa-strada-insieme". Se nella fase sapienziale dobbiamo rispondere alla domanda "Chi è la Chiesa nel mondo d'oggi?", essa non può essere che l'intreccio tra mistero e storia, tra comunione e popolo di Dio. La figura storica dell'intreccio tra virtù e dono è la *beatitudine* della misericordia: «Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia» (*Mt* 5,7). Il discernimento assume i tratti dell'inclusione, dell'accompagnamento, dell'integrazione. La misericordia, così come si rende presente nella figura evangelica del "farsi prossimo", sarà come la stella polare che forse non ci suggerirà subito *che cosa scegliere*, ma predisporrà *le condizioni* della scelta, con l'imitazione del Signore Gesù che «essendo e rimanendo ricco, si è fatto povero per noi, perché noi diventassimo ricchi per mezzo della sua povertà» (*2Cor* 8,9): senza questa postura non c'è alcun discernimento "cristiano"!

I criteri del discernimento

Questa triplice attenzione non può mirare solo alla certezza spirituale o alla convergenza sinodale, ma deve dotarsi – almeno a livello ecclesiale – di criteri di verità per il discernimento. È questo un punto che emergerà senz'altro nella "fase sapienziale". Non solo per comporre conflitti e contrapposizioni, non tanto per scegliere priorità e tempi, ma soprattutto per immaginare un ventaglio armonico in cui inserire le "linee di forza" di una soluzione condivisa per la pastorale delle Chiese in Italia. Quali sono i criteri di verità e le scelte storiche possibili con cui camminare insieme, in questo terzo decennio del secolo, per tentare un "inizio nuovo" dopo gli eventi traumatici d'inizio millennio (le Torri Gemelle, la crisi economica, la pandemia del Covid e l'invasione dell'Ucraina)? Nella "fase narrativa" si è raccolta una massa ingente di attese, istanze, proposte, azioni, anticipazioni: come ordinarle ora non solo secondo criteri condivisi, ma anche perché funzionino come istanze regolatrici della conversione spirituale e della riforma pastorale della Chiesa?

Non si parte da zero. La Chiesa italiana, sulla spinta del Concilio Vaticano II, ha praticato per oltre quarant'anni un'ampia azione di riforma seguendo lo schema dei "tria munera" (annuncio, sacramenti, carità). In un altro saggio ho ricostruito l'origine, la vicenda e la fortuna dello schema del *triplex munus*², che è stato vincente nel configurare la riforma propugnata dal Concilio e che ha dominato la scena nella prima fase del post-concilio. Sul versante *critico* il modello dei *tria munera* ha consentito: 1) il superamento della prospettiva dei poteri e di una visione gerarcologica della Chiesa, che divide l'agire della Chiesa in potere di ordine e giurisdizione; 2) il recupero della dimensione evangelizzante, che supera l'enfasi dottrinalista dell'annuncio, mettendola in tensione feconda con la dimensione sacramentale e comunionale (fraterna e caritativa) della Chiesa. Sul versante *positivo*, il modello del *triplex munus* ha permesso di: 1) esprimere senza riduzioni la ricchezza delle linee di forza (unità, pluralità e complementarità) della missione della Chiesa; 2) comprendere il rimando della missione della Chiesa (e dei cristiani) alla missione di Cristo; 3) attuare la missione della Chiesa (e dei cristiani) portando Cristo agli uomini e gli uomini a Cristo, attraverso una vera apertura della Chiesa al mondo e una reale assunzione del mondo nell'agire della Chiesa. Se ci si sofferma su questi aspetti si noterà la forza del modello che ha operato – non si può negarlo – una vera trasformazione della coscienza ecclesiale nel post-concilio. Con un grave

² F.G. BRAMBILLA, «La pastorale della Chiesa in Italia. Dai *tria munera* ai cinque ambiti?», *Rivista del Clero Italiano* 92 (2011) 389-407.

limite che si può vedere solo ora *a posteriori*: esso funzionava bene in un quadro di presenza forte della Chiesa italiana.

Oggi occorre riconoscere senza paura i limiti del modello, che la prassi del periodo postconciliare si è incaricata di manifestare, talvolta clamorosamente: a) la tendenza alla parcellizzazione dei *tria munera* e delle azioni pastorali che ne conseguono; b) l'ulteriore suddivisione all'interno del *triplex munus* con la moltiplicazione degli strumenti dedicati ad essi (uffici, iniziative, percorsi, convegni, ecc.). Soprattutto a questo livello, la trilogia di annuncio, celebrazione, comunione non solo non è stata capace di realizzare l'unità dell'agire pastorale attraverso la pluralità degli aspetti che la articolano, ma ha faticato a mostrare la profonda complementarità di Parola, Liturgia e Carità, in ordine alla costruzione dell'identità della vita cristiana, e soprattutto dinanzi alla sfida missionaria di dire e donare il Vangelo al mondo. Ne è venuto il pericolo di una "contrazione ecclesiologicala" nell'uso concreto del modello, accelerato anche da talune scelte della Chiesa italiana e dei suoi attori, che ha estenuato la sua carica missionaria, ogni volta dichiarata nelle (buone) intenzioni, ma sempre più irrilevante sul terreno storico del mutamento del costume e della cultura.

Per questo sembrò audace la scelta della Chiesa italiana al Convegno di Verona (2006), quando si propose di rileggere la missione pastorale della Chiesa a partire da cinque ambiti dell'esperienza umana (vita affettiva, lavoro e festa, fragilità personale e sociale, trasmissione educativa e comunicativa, cittadinanza). Se il modello dei *tria munera* diceva l'unità e pluralità della missione della Chiesa come dono dall'alto, irriducibile a ogni umanesimo, il risvolto antropologico dell'azione pastorale della Chiesa era indirizzato all'unità della persona e alla figura della "vita buona" che intendeva promuovere. Tuttavia, la valenza *personalista* e l'intento *educativo* degli ambiti antropologici, più che sostituire la funzione ecclesiologicala dei *tria munera*, si proponeva di correggerne il limite: se la missione della Chiesa si sottrae al suo destinatario (l'umanità nella storia), immaginandolo semplicemente come termine passivo, la sua azione si realizza in modo autoreferenziale. Purtroppo, questo è accaduto negli anni postconciliari, quando si è perso di vista che annuncio, celebrazione e carità avevano di mira la trasmissione del Vangelo agli uomini d'oggi e dovevano consentire la possibilità di ricondurre l'identità umana alla sua "forma" cristiana, mediante un cammino personale, ecclesiale e storico.

Per questo non è bastata neppure la pista creativa degli ambiti disegnati a Verona. La loro valenza consisteva nel declinare la difficile attenzione pastorale all'identità della persona, posta dentro la trama delle relazioni reali che la costruiscono nella storia. Questi ambiti dovevano mantenere viva l'"attenzione antropologica" dell'azione pastorale della Chiesa, ma era necessario evitare uno svolgimento troppo materiale agli ambiti stessi. Non bastava parlare di

affetti, lavoro e festa, fragilità, tradizione e cittadinanza, perché la loro trattazione non cadesse in un errore simile a quello in cui è rimasta impigliata la vicenda pastorale dei *tria munera*. È facile notare come dal criterio ecclesiologicalo del *triplex munus* si sia passati alla sostituzione dell'accento antropologico dei cinque ambiti. Con un limite ancora più grave: quello di paventare una "riduzione antropologica" del cristianesimo. Al successivo Convegno di Firenze (2015) si è cercato attraverso le "vie" dell'umanesimo cristiano di riequilibrare meglio l'alternativa fra concentrazione ecclesiologicala e attenzione antropologica, per restituire dinamismo alla missione pastorale e all'azione di riforma della Chiesa. Nel frattempo, però, era entrato sulla scena Papa Francesco, che proprio nel *Discorso di Firenze*³ ha insistentemente richiamato la Chiesa italiana a uscire dalle sue mura, mettendola per così dire in stato sinodale.

Un'ultima parola va detta sulla scansione in tre tempi dell'attuale processo sinodale delle Chiese in Italia (2021-2025): fase *narrativa, sapienziale e profetica*. Essa sembra richiamare in filigrana un altro noto schema di impronta francese: *vedere, giudicare, agire*. La sua intenzione di fondo è chiara. Esso cerca di assumere l'istanza della lettura dei "segni dei tempi", ma non può pensare di essere sufficiente. Perché in questo caso abbiamo l'accentuazione dell'aspetto "partecipativo" del processo di discernimento, che ha da essere appunto sinodale. Bisogna però avvertire che non si tratta di tre tempi o fasi cronologicamente successive, bensì logicamente implicate tra loro, perché non si può *vedere* senza *giudicare*, ma non si può *giudicare* evangelicamente, se non si anticipa la volontà e la direzione a cui mira l'*agire*. Si tratta di una partizione descrittiva: nell'*ordo intentionis*, viene prima l'*agire* pratico, che richiede un discernimento evangelico a partire da un racconto interpretativo, anche se nell'*ordo executionis* può valere la sequenza di narrativo, sapienziale, profetico.

È facile concludere che il processo di discernimento della fase sapienziale sarà prima o poi messo a confronto con la questione dei suoi criteri. In forma semplice, il criterio decisivo andrà ritrovato nel dinamismo di trasmissione della rivelazione cristiana e della sua ricezione nella fede personale ed ecclesiale. Essa accade nella storia del mondo, la quale non è solo lo scenario neutro dell'annuncio (*gestis verbisque intrinsece inter se connexis, Dei Verbum 2*), ma è come il terreno che porta il suo contributo, perché il seme evangelico non resti inoperoso, divenendo secco, e il terreno non diventi terra arida e torre di Babele. Nello scambio tra seme e terreno, o tra lievito e pasta, è nascosta, attraverso la drammatica dello scambio, non mercantile ma simbolico, l'avventura di un "nuovo inizio" del Vangelo per il secolo appena iniziato.

³ F.G. BRAMBILLA, «Il discorso di Firenze. Un'enciclica all'Italia», *Rivista del Clero Italiano* 96 (2015) 806-822.

Se all'inizio del XX secolo Karl Barth fece squillare la tromba del "Dio totalmente altro" dinanzi alla figura addomesticata e non più influente del cristianesimo borghese, all'inizio del terzo millennio non si troverà nessuno che sappia annunciare il "Cristo che si fa prossimo dell'umano", per riscattarlo dalla sua deprimente riduzione a pedina di una società del benessere individuale? Una prossimità che ci arricchisce in modo inatteso, perché ci mostra il volto inenarrabile del Dio della grazia e dell'alleanza, che non si pente della sua creazione, ma che anzi la risolve dalla vulnerabilità della casa comune e dalla fragilità della speranza umana? Per meno di questo non serve un percorso sinodale, proprio a questo invece deve portare il processo di discernimento delle Chiese in Italia nel contesto dell'Europa!

I soggetti del discernimento

Nelle *Linee guida* ricorre una felice espressione: «comprendere come si attua il consenso dei fedeli e come questo sostiene le scelte dei Pastori, focalizzandosi non su "che cosa il mondo deve cambiare per avvicinarsi alla Chiesa", ma su "che cosa la Chiesa deve cambiare per favorire l'incontro del Vangelo con il mondo"». Qui è posto in evidenza il tema degli *attori* del discernimento. Nella compagine ecclesiale, secondo il dono ricevuto da ciascuno, il processo di discernimento deve, perciò, riflettere sugli attori che scendono in campo nella fase sapienziale. Sia nel cammino sinodale delle Chiese in Italia, sia nella preparazione al Sinodo universale, il coinvolgimento è stato finora senza dubbio capillare. Ora la "fase sapienziale" propone una duplice questione: "come si attua il consenso dei fedeli" e "come questo sostiene le scelte dei pastori"? Il linguaggio calcolato del testo arriverà al punto di dover sciogliere il nodo che lega il "*consensus fidelium*" e il "*munus pastorum*".

La scansione proposta da alcuni tra primato, collegialità e sinodalità, riferita rispettivamente al *munus* del Papa, al collegio dei vescovi e al *sensus fidelium*, mette in luce la distinzione, ma fatica a indicare il legame fra i tre livelli della ricezione della fede e della decisione pastorale. Basti dire che non si può certo pensare a un *consensus fidelium* a monte e fatta astrazione dal discernimento dei pastori e, quando necessario, dal sigillo del *munus* petrino. L'imbarazzo del *Synodale Weg* delle Chiese di Germania ne denuncia drammaticamente il problema. I soggetti in campo entrano nel processo di discernimento in un fine intreccio in cui solamente si realizza il trittico di comunione, partecipazione e missione. Ciò avrà bisogno non solo di una regolazione canonica, come lodevolmente sta facendo Papa Francesco per il Sinodo universale dei Vescovi con il maggior coinvolgimento di presenze laicali, ma dovrà sperimentare senza illusioni e paura di conflitti, con fatica e pazienza, forme di

costruzione del *consensus*, non puramente maggioritarie, ma qualitative. Per questo la storia della formazione dei testi conciliari (in particolare del Vaticano II) e della scrittura delle costituzioni di un sinodo diocesano può essere molto istruttiva. Anche l'esperienza dei Consigli pastorali diocesani avrebbe di che illuminare molti dei processi di lettura del tempo presente, di elaborazione delle scelte pastorali e di costruzione del consenso di una Chiesa locale.

Forse per l'inizio della "fase sapienziale" basterebbe rimandare al luminoso testo di *Dei Verbum*, 8, in cui si indicano con grande respiro i vettori della *traditio tradens*: «Questa Tradizione di origine apostolica progredisce nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo: cresce infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la contemplazione e lo studio dei credenti che le meditano in cuor loro (cfr. *Lc* 2,19 e 51), sia con l'intelligenza data da una più profonda esperienza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità. Così la Chiesa nel corso dei secoli tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa vengano a compimento le parole di Dio». L'atto della tradizione – la conversione spirituale e la riforma pastorale ne sono il motore – fa crescere, sotto l'azione dello Spirito, nella comprensione del *traditum* (cose e parole trasmesse). I vettori elencati dalla Costituzione conciliare sono quelli decisivi: la contemplazione e lo studio dei credenti; l'intelligenza che sgorga da una rinnovata esperienza spirituale; la predicazione del ministero che ha il carisma di mantenere vivo il legame con la tradizione apostolica (*charisma veritatis certum*). Ma l'elenco è solo esemplificativo e lo è per difetto. Forse si può aggiungere: lo sforzo ininterrotto di trasmissione della fede alle nuove generazioni; la storia delle famiglie nella fedeltà e nell'educazione; la nube dei testimoni della carità e dell'accoglienza; lo slancio dei missionari nei paesi emergenti; il servizio disinteressato dei credenti alla vita della *pólis*. Non sono tutti questi soggetti insieme, ciascuno con il suo dono che, con la loro azione pastorale nella chiesa e nel mondo, costruiscono faticosamente ma realisticamente il *consensus fidelium*?

Cinque "linee di forza" della fase sapienziale

L'*instrumentum laboris* per la fase di discernimento sapienziale delle Chiese in Italia ci offre le "linee guida" per il percorso di questo anno. Forse si può partire da una semplice domanda: quale è la direzione verso cui andiamo? Oso lanciare la seguente sfida: le "linee guida" possono diventare "linee di forza", cioè convergenze che disegnino le "direzioni" del cammino futuro? Solo così, nella cosiddetta "fase profetica", potremo concentrarci su scelte praticabili a

partire dal Giubileo del 2025. Se le “linee guida” hanno un marcato tratto metodologico e procedurale, le “linee di forza”, a partire dall’immagine del campo magnetico, dovranno trovare un “centro di gravità” per dire e donare il Vangelo agli uomini del nostro tempo.

Prendendo sul serio l’indicazione del testo citato all’inizio, che chiede di focalizzarci «non su “che cosa il mondo deve cambiare per avvicinarsi alla Chiesa”, ma su “che cosa la Chiesa deve cambiare per favorire l’incontro del Vangelo con il mondo”», mi chiedo se la conversione spirituale e la riforma ecclesiale, proposte dal cammino sinodale, non domandino di riattivare lo “scambio simbolico” tra il Vangelo e gli uomini e le donne di oggi. Non è precisamente la buona circolarità tra Vangelo e umanità, tra Chiesa e mondo, che era stata il sogno del Concilio e che forse si è svigorita e spenta negli ultimi decenni, incagliandosi in un accanimento a senso unico, che aiuterà a dire e donare il Vangelo agli altri nella lingua degli altri?

Il sinodo italiano e quello universale dovranno fare in modo di raggiungere un “punto di *orghè*”, come amava dire il card. Martini⁴, che possiamo indicare nello scambio tra seme e terreno, tra lievito e pasta, tra forza del Vangelo e lingua, costume e vita degli uomini e delle donne del nostro tempo. Si tratta di percorrere questa relazione non a senso unico, ma di attivare l’incontro misterioso e drammatico, tra Parola e coscienza, tra prossimità di Dio e pratiche odierne dell’umano, tra speranza cristiana e sforzo per costruire la casa comune. Con l’attenzione alla complessità e alla comprensione che porta con sé il tempo attuale, sarà utile, con fine intelligenza e cuore generoso, immaginare quali conversioni personali e quali riforme ecclesiali saranno proponibili per l’immediato futuro.

Per non essere ingenui e poi delusi, è necessaria una vasta opera corale, appunto “sinodale” che, con i doni e le responsabilità di ciascuno, trovi strade creative per il Vangelo e la Chiesa e sfidi i nostri fratelli ad incontrarci sul terreno del futuro dell’umanità nella casa comune. Lo chiedono a voce alta le nuove generazioni. E anche chi ha fatto il passaggio verso il terzo millennio non può rinunciare a cercare strade nuove. Per questo propongo, con atto di immaginazione, cinque “linee di forza” su cui concentrare il rinnovamento personale, la riforma ecclesiale e il nuovo stile di presenza al mondo.

⁴ Carlo Maria Martini ha spiegato egli stesso qual era il metodo con cui stendeva le sue lettere pastorali: «A un certo momento la riflessione culminava nella ricerca di quella che chiamavamo la *orghè*, l’ira, lo scopo per cui valesse la pena di lottare, di impegnarsi a fondo. Era quindi l’elaborazione di un messaggio, si passava allo schema e se ne discuteva. Venivano anche momenti di dubbio, quando ci sembrava di non aver veramente trovato il punto della questione, di non aver messo a fuoco il problema, di andare fuori strada. Venivano momenti di sconforto. Adagio adagio emergeva uno schema e si cominciava a stendere qualche pagina, cercando di trovare uno stile. Ci si fermava lì, perché i tre o quattro giorni erano trascorsi. Ormai il lavoro successivo, di stesura, sarebbe stato facile», *Commemorazione tenuta presso il Seminario di Venegono*, 8 ottobre 1991, in *La Fiaccola* (dicembre 1991) 13-20.

Trovare strade creative per il Vangelo: *fidenter proclamans*

La prima “linea di forza” delinea l’asse fondamentale della conversione personale e della riforma pastorale: riscoprire il senso di Dio per la fede dell’uomo attuale. O, in altri termini, donare la forza del Vangelo per il rinnovamento dell’umanità. *Dei Verbum religiose audiens et fidenter proclamans* (*Dei Verbum*, 1). L’abbrivio della Costituzione conciliare sulla Rivelazione ci parla della principalità della Parola e della sua accoglienza nell’ascolto interiore e nell’annuncio fiducioso (*fidenter proclamans*). Il primo gesto della conversione spirituale e della riforma ecclesiale si ancora nella continua ricezione della Parola che suscita una risposta confidente. Non si può essere annunciatori della Parola se non essendo e rimanendo uditori della Parola! In quanto Parola di Dio che comunica la vita intima di Dio, essa coinvolge l’annunciatore a testimoniare in tutta la propria esistenza il mistero di Dio. Il suo volto santo, che si fa prossimo nel Figlio Gesù, ospita l’umano ferito, povero, piagato, in cerca di senso, oppure frammentato e indifferente, timoroso e ansioso, a motivo della sua esperienza minacciosa e incombente del mondo attuale. Ricerca del vero volto di Dio e ospitalità dell’umano vulnerato e ricercato, sono le condizioni della sua libertà, capaci di affrancarla da ogni schiavitù e di liberarla per l’agàpe che trasforma il mondo e la storia.

La Parola qui evocata non è solo annuncio verbale, ma è dono sacramentale: è il mistero santo di Dio che si rende presente nell’agire ecclesiale per vita del mondo (*gestis verbisque*). Se la Chiesa non ritorna al “rovetto ardente” con cui Gesù, partendo da Mosè ed Elia, ci illustra il venire di Dio nel mistero della sua croce e nel pane spezzato; se i discepoli in fuga verso Emmaus non ritornano sempre da capo a Gerusalemme e non ritrovano gli undici riuniti che continuano a proclamare l’un l’altro il kerygma, col nome antico di Pietro («Veramente il Signore è risorto ed è apparso a Simone» *Lc 24,34*), è impensabile riattivare qualsiasi slancio missionario. L’ospitalità dell’umano, oggi per lo più indifferente e inappetente, perché pieno di beni e povero di significati, che è proclamata da più parti come l’antidoto alla debolezza dell’annuncio cristiano, non ha senso solo come gesto di prossimità, se non riesce a introdurre nel mistero santo e incandescente del Dio di Gesù. Il suo volto è inenarrabile perché inesauribile, l’incontro con Lui è bruciante, perché ci guarisce dal nostro narcisismo, per introdurci nell’avventura dell’altro da sé e dell’intrico del mondo. Possiamo renderci ospitali dei nostri vicini e lontani facendoli prossimi, solo quando accogliamo la prossimità di Gesù che eleva l’umano nello spazio dell’intimità di Dio, anzi del Padre suo. Un cristianesimo ospitale senza contemplazione, Parola e Liturgia, è come un veicolo senza motore e senza energia cinetica. Qui sta il centro gravitazionale che attrae nel suo campo magnetico,

ed è la principale “linea di forza” della conversione dei credenti e della riforma della Chiesa. Come si farà ad indicare una via creativa per il Vangelo della prossimità di Gesù e dell’ospitalità dell’umano, che aprano il varco verso il mistero santo di Dio? Questa è la domanda cruciale per il cristianesimo d’oggi!

Tomáš Halík, all’Assemblea continentale europea del Sinodo, tenutasi a Praga del 5 al 12 febbraio 2023, ha indicato la direzione di marcia nella visione dei primi credenti del *cristianesimo come via*⁵. Si tratta di operare una riforma della Chiesa perché si presenti come «una comunità dinamica di pellegrini» (p. 103), che viva una prossimità agli uomini come «un accompagnamento in uno spirito di dialogo, una ricerca di comprensione reciproca. La sinodalità è un processo di apprendimento in cui non soltanto insegniamo, ma impariamo» (p. 99). La via che ospita l’umano non va percorsa come se noi fossimo «padroni della verità, ma amanti della verità e amanti di Colui che solo può dire “Io sono la verità”» (p. 100). Il filosofo ceco, docente a Praga, ha illustrato che la verità di Gesù, cercata sulla via insieme agli uomini (*ortodossia*), riveste anzitutto la forma di un agire giusto (*ortoprassi*), è una verità viva e personale, che si cimenta nel mondo con una giusta passione, desiderio ed esperienza interiore (*ortopatia*). Esperienza spirituale di conversione e inculturazione del Vangelo sono dunque i due motori per propiziare un nuovo incontro con la modernità e anche oltre. Un incontro che esca dalla apologetica negativa e dalla legittimazione della globalizzazione. «Il cristianesimo europeo di oggi ha il coraggio e l’energia spirituale per scongiurare la minaccia di uno “scontro di civiltà” convertendo il processo di globalizzazione in un processo di comunicazione, condivisione e arricchimento reciproco, in una “*civitas oecumenica*”, in una scuola di amore e “fratellanza universale”» (p. 103). Da qui però nasce la domanda critica: lo stile di un cristianesimo che ospita la lingua, il costume e la vita degli altri uomini può camminare sulla loro via senza mettere in gioco la sua singolare esperienza di Dio, come si rivela in Gesù, nella sua Parola e nel suo Sacramento, e a cui attinge la forza del cammino. Ospitalità dell’umano e accoglienza del divino “cristico” non sono forse due grandezze direttamente proporzionali? Si può così formulare la legge: “tanta più ospitalità umana quanto più si dimora in Dio”, secondo l’arditissima formula di Leone Magno, riferita a Cristo, nel *Tomus ad Flavianum: totus in suis, totus in nostris!* Un’evangelizzazione culturalmente consapevole e spiritualmente trasformante non deve “abitare”, senza mai abbandonarlo, presso il roseto ardente della Parola, del Sacramento e dell’Agàpe?

Immaginare la Chiesa di domani: *forma ecclesiae*

⁵ TOMÁŠ HALÍK, «Una via per il cristianesimo europeo», *Rivista del Clero Italiano* 104 (2023) 96-104.

La seconda “linea di forza”, letta in trasparenza nella dialettica tra ospitalità degli uomini e dimora nel divino di Cristo, può e deve interpretare il profondo cambiamento a cui è chiamata la Chiesa nel presente. Troviamo qui forse il *punctum saliens*, come diceva amabilmente Giovanni XXIII nel discorso di apertura del Vaticano II: *Gaudet mater Ecclesia*. E se il Papa del Concilio indicava nel programma di “aggiornamento” il “balzo in avanti” nella distinzione tra la “sostanza” della fede e il suo “rivestimento”, oggi è giunta l’ora in cui il ricupero di una concezione eventistica della rivelazione e antropologica della fede chiede di interrogarci profondamente sul cambiamento a cui è chiamata la *forma ecclesiae*. Si apre davanti a noi un periodo travagliato in cui si deve “immaginare la Chiesa di domani”: è questa forse la sfida più urgente della fase sapienziale. “Immaginare la Chiesa” è per eccellenza un atto del sapere pratico, in cui mistero e soggetto storico, comunione e popolo di Dio, vanno pensati e praticati insieme. La sinodalità non può che essere la rappresentazione concreta (partecipazione) della coscienza fraterna della Chiesa nel tempo (comunione), perché sia segno e sacramento dell’unità tra gli uomini (missione).

Tutte le analisi sociologiche sulla fine del regime di cristianità, molti tentativi di riorganizzazione della “forma di Chiesa” per la sua presenza nel territorio, da leggere non più solo in senso geografico, ma in un’ottica antropologica, il superamento del “modello tridentino”, il sorgere di nuove forme di comunità (aggregazioni, associazioni, movimenti), oggi in forte crisi per il venir meno e talvolta il tradimento dei padri, l’esplosione di pratiche di spiritualità con contaminazioni provenienti da altre esperienze religiose e meditative, tutti questi e altri fenomeni devono trattenerci da un’immaginazione ideologica che pensi al cambiamento dell’immagine di Chiesa come rottura e rifondazione da zero. Tre sono le questioni emergenti per questa “reinvenzione” della *forma ecclesiae*: il riposizionamento della forma-comunità nell’esperienza umana dei cristiani; la pratica dell’iniziazione cristiana come trasmissione-ricezione della fede nel quadro della generazione alla vita; la personalizzazione della figura adulta della fede come sapienza di vita e impegno nel mondo.

Pensare in modo nuovo le comunità territoriali sarà uno dei compiti decisivi della fase sapienziale. Si tratta di immaginare il rinnovamento della Chiesa e della “forma delle comunità cristiane” come una “trasformazione”. Come papa Giovanni affrancò il Concilio da una visione “concettualistica” della rivelazione, distinguendone operativamente sostanza e rivestimento, così oggi può diventare un discernimento sapienziale distinguere nel soggetto-Chiesa tra mistero e soggetto storico, tra comunione e forma di comunità. La parcellizzazione del territorio che aveva guidato il modello tridentino della “parrocchia”, con l’intento di una presenza capillare alla vita della gente, era

debitrice di una pratica agricola e stanziale della vita umana. La rivoluzione industriale ha messo in forte discussione questo modello e ha introdotto un dinamismo di movimento e individualizzazione, separando talvolta in modo sofferto tempo del lavoro e luogo della dimora. Il modello parrocchia, fortemente delimitato dai confini e incentrato sul ministero del prete, è andato in sofferenza dall'interno (diminuzione e invecchiamento dei sacerdoti, sostanziale marginalità operativa dei laici e delle donne) e dall'esterno (difficoltà a realizzare figure del legame comunitario che altalena tra parrocchia di situazione e comunità di elezione). Tuttavia, la forma di chiesa "parrocchia", così come la famiglia, se è soggetta al cambiamento sociale, muta la sua forma di presenza non per rottura, ma attraverso un processo di riposizionamento, capace di attivare legami non più centrati sul confine territoriale, ma su vincoli significativi e su appartenenze creative e fidelizzanti. Unità pastorali, comunità pastorali, collaborazioni pastorali sono il nome delle azioni ecclesiali che domandano nella fase sapienziale un coraggioso ripensamento per intravedere una direzione comune e differenziata che reinventi la presenza della Chiesa alla vita della gente.

Il tema dell'iniziazione cristiana sarà uno degli snodi cruciali del ripensamento della *forma ecclesiae*. Con divertita ironia, un vescovo liturgista ebbe a dire che le due questioni essenziali dell'esperienza di chiesa sono: come si entra nella Chiesa e come ci si rimane! In altre parole, il percorso iniziatico dei ragazzi e l'esperienza degli adulti nella Chiesa. Per quanto riguarda il primo aspetto, la sperimentazione dei cammini di iniziazione cristiana negli ultimi decenni è stata oggetto di ampia creatività: forse è mancato un monitoraggio assiduo e una valutazione critica dei risultati, che potessero fornire una consapevolezza di apprendimento dall'esperienza. Le prassi messe in atto sono state molteplici e diversificate e hanno prodotto talvolta frammentazione o disorientamento, soprattutto nel confronto tra Chiese locali viciniori con scelte talora alternative.

Anche dal punto di vista teorico si sono affrontate due linee pastorali: l'una che enfatizzava l'aspetto pedagogico di iniziazione ai sacramenti; l'altra che privilegiava l'aspetto liturgico di iniziazione attraverso i sacramenti. Meno attenzione forse si è avuta al fatto che si dovesse "iniziare" *alla vita cristiana nella Chiesa*. Il risultato è sembrato deludente, espresso nella lamentela diffusa che il percorso di accesso alla vita cristiana non "inizia alla fede", ma anzi sembra concludersi con la ricezione dei sacramenti. L'evidenza sembra aggravata anche dal fatto che l'ordine con cui vengono amministrati i sacramenti di iniziazione termina con la Cresima, che è ricevuta una volta per tutte, e non con l'Eucaristia che è il sacramento che scandisce la vita del cristiano e che fa la Chiesa, segnando il ritmo della vita umana.

Forse oggi però la diagnosi più amara, che registra un percorso di iniziazione che non inizia, andrebbe messa in relazione con un dato più radicale. La pista di ricerca che vorrei suggerire per la fase sapienziale è la seguente: nelle tre stagioni della catechesi d'iniziazione (infanzia, fanciullezza, adolescenza-giovinezza) la trasmissione-ricezione della fede non può non accadere che in profonda simbiosi e mediante un graduale processo di personalizzazione della trasmissione della vita. Oggi non solo siamo in grave difficoltà a consegnare la fede, ma siamo tutti in affanno a trasmettere le forme della vita buona. È andata in crisi la "catena della trasmissione". La diagnosi più certa e la sfida più vera mi sembra essere *una e una sola*: la famiglia, le comunità, la scuola, nel quadro dell'odierna società dell'immediatezza, sono in grado di trasmettere le forme pratiche della vita buona e lasciano lo spazio e il tempo per ereditarle e personalizzarle? Non è possibile prospettare l'iniziazione alla fede come coronamento della trasmissione della vita? Questa mi sembra la questione più radicale, da cui discendono tutte le altre.

Infine, il terzo tema per il ripensamento della *forma ecclesiae* riguarda la formazione permanente della figura adulta della fede: come si rimane nella Chiesa! È singolare osservare che la questione della catechesi degli adulti si sia posta in modo vivace nel tempo del confronto serrato con le ideologie, mentre sia andata incontro a una dimenticanza almeno negli ultimi tre decenni. Diversi fattori vi hanno concorso: la riduzione della formazione al suo aspetto dottrinale, trasformando la catechesi per adulti nei corsi di teologia per laici; la mentalità diffusa che confina l'aspetto catechistico, cioè la risonanza della fede nei diversi ambiti della vita, al momento evolutivo della vita, secondo l'ideologia illuminista per la quale la pedagogia religiosa appartiene ai miti dell'infanzia, da superare nell'età della ragione critica; infine, si è praticata una metodologia che immagina ancora il destinatario adulto come un foglio bianco su cui scrivere i contenuti della fede, senza attenzione al fatto che oggi le sorgenti d'informazione, anche religiose, sono disperate, confuse, polarizzate, governate da fonti senza alcuna revisione critica.

Spero che nella fase sapienziale del sinodo delle Chiese in Italia possa emergere anche un filone importante che riveda e immagini un modo di stare nella Chiesa da adulti, consapevole e responsabile, che non solo favorisca una palestra di confronto sui temi culturali, antropologici ed epocali, ma si trasformi anche in un'agorà di scambi delle prassi di impegno nel mondo della carità, del volontariato, della vita civile e dell'impegno politico. Non è questo un modo di stare da adulti nella Chiesa, perché a partire dalla vita delle comunità cristiane e ritornandovi costantemente per alimentarsi al dono della Parola e del Sacramento, ciascuno possa prefigurare i modi della sua presenza nel mondo attuale?

Fare spazio a nuove figure ecclesiali: *antiqua ministeria*

In perfetta continuità con la domanda di formazione e di presenza degli adulti, e soprattutto delle donne, nella vita della Chiesa, si colloca il *tema dei ministeri* che sta in cima all'agenda ecclesiale e, dunque, anche sinodale. La terza "linea di forza" è, infatti, strategica per ripensare la *forma ecclesiae*. Il volto missionario delle parrocchie cambierà in modo significativo solo quando non sarà più incentrato solo sul parroco o sui presbiteri, ma il panorama si animerà di figure molteplici com'era nella Chiesa del primo millennio. La riforma gregoriana (1075) ha fatto di necessità virtù: all'inizio del secondo millennio, la Chiesa, per salvare la *libertas ecclesiae* dall'invasione del piede politico, difese la sua missione asserragliandosi nel bastione della *potestas* del clero. La formulazione del *Decretum Gratiani* (sec. XII) del *duo sunt genera christianorum* ne ha poi fissato il quadro di riferimento. La missione della chiesa è riservata ai chierici (e ai religiosi) *ad intra* ed è lasciata per le cose temporali ai laici *ad extra*. Il carattere rassicurante dello schema si è consolidato nella modernità con la separazione di ragione e fede e di natura e soprannatura, aggravato dalla dilatazione della laicità nello spazio pubblico. Così la Chiesa ha perso gradualmente nel suo orizzonte la ricchezza delle figure battesimali ed ecclesiali. La stessa riscoperta conciliare del ruolo dei laici ha corso il rischio di essere dirottata quasi esclusivamente nel mondo, dove i laici trattano «le cose temporali ordinandole secondo Dio» (*Lumen Gentium*, 31). La posizione del laico cristiano oscilla ancor oggi tra la sua rivendicazione di uno spazio nella Chiesa accanto ai chierici e ai religiosi e la destinazione di una presenza nel mondo per la missione che riconosca la sua "indole secolare". Gli anni Ottanta del Novecento hanno registrato un momento di vivacità delle figure ecclesiali, quando si parlò di «una Chiesa tutta ministeriale». Com'è noto, quando un'idea diviene unilaterale, se ne estenua il concetto, così che la prospettiva dei ministeri (era diventato un ministero anche la famiglia) cadde nell'oblio.

La fase sapienziale del Sinodo non può non riportare al centro il tema dei ministeri, togliendolo da ogni parzialità. Nella scia del Concilio Vaticano II, già Paolo VI aveva riveduto la prassi della Chiesa latina relativa agli ordini sacri come era stata formulata dal concilio di Trento. Il Vaticano II aveva disposto che «il ministero divinamente istituito venisse esercitato in ordini diversi da coloro che già in antico venivano chiamati vescovi, presbiteri e diaconi» (*Lumen Gentium*, 28). In linea con quella decisione, il *Motu Proprio "Ministeria quaedam"* (15 agosto 1972) abolì gli "ordini minori" dell'Ostiario, dell'Esorcista, del Lettore e dell'Accolito, e l'ordine maggiore del Suddiacono, che erano conferiti in vista dell'ordinazione sacerdotale, configurando quelli del Lettore e dell'Accolito come "ministeri istituiti", ma non considerandoli più come riservati ai candidati al sacramento dell'Ordine.

Papa Francesco, a distanza di cinquant'anni, ha promulgato il *Motu Proprio "Spiritus Domini"* (10 gennaio 2021), con il quale ha superato il vincolo di *Ministeria quaedam* che «riservava il Lettorato e l'Accolito ai soli uomini» e ha disposto l'inclusione delle donne nei ministeri battesimali con la modifica del can. 230 § 2. Il Papa ha promulgato nello stesso anno il *Motu Proprio "Antiquum Ministerium"* (10 maggio 2021) sull'istituzione del ministero del Catechista per la Chiesa universale. I due *Motu Proprio* consentono di far maturare una visione più articolata della ministerialità, rendendo sempre più evidente l'indispensabile apporto della donna, su cui Papa Francesco aveva già scritto, invitando ad «allargare gli spazi per una presenza femminile più incisiva nella Chiesa» (*Evangelii Gaudium*, 103).

Tuttavia, è decisiva la rivendicazione della *radice battesimale* dei ministeri istituiti e dei servizi di fatto svolti nella Chiesa e nel mondo. Così, da un lato, si eviterà la retorica di "una Chiesa tutta ministeriale", che legge i nuovi e antichi ministeri ancora sulla filigrana dei poteri del ministero ordinato, e, dall'altro, ciò consentirà di animare il panorama ecclesiale di forme plurali di presenza alla vita della Chiesa e per la missione nel mondo. La fase sapienziale dovrà quindi inquadrare la questione dei ministeri istituiti in un orizzonte più vasto, per correggerne la prevedibile clericalizzazione: la vita cristiana riveste a partire dalla fede e dall'iniziazione battesimale un'indubitabile dimensione ecclesiale. Anche se qualcuno non assumesse nessun servizio o incarico ecclesiale, ma esercitasse semplicemente il suo essere cristiano nella famiglia, nella professione o nel mondo, non per questo sarebbe un cristiano meno ecclesiale. Confondere il cristiano "ecclesiale" con il cristiano "impegnato", per giunta nella comunità, introduce un corto circuito, perché chi non è impegnato direttamente nella chiesa percepirà un'appartenenza debole e, invece, solo chi ha un servizio riconosciuto si sentirà un membro a pieno titolo.

L'ecclesialità del cristiano è virtualmente presente in ogni battezzato e non ha bisogno di nessun riconoscimento o garanzia dall'alto, perché sgorga semplicemente dalla fede e dal battesimo. Dall'iniziazione cristiana deriva anche il compito missionario di ogni credente, che può e deve esercitare secondo le sue possibilità nello spazio ecclesiale e/o nel campo del mondo. Se poi il credente esercita servizi, ministeri o compiti "di fatto" nella Chiesa o nel mondo, la storia insegna che essi possono essere praticati anche per tutta la vita senza aver bisogno del timbro di riconoscimento esplicito del ministero ordinato (parroco o vescovo).

È solo sul terreno fecondo di tale nube di testimoni, irrorato dalla gratuità del loro impegno ecclesiale o sociale, che trovano la giusta collocazione i "ministeri istituiti", accanto ai ministeri "liberi" o "di fatto". E se la Chiesa parla di ministeri "istituiti" per servizi che essa oggi ritiene storicamente necessari (lettore, accolito, catechista), non sarà urgente nella fase sapienziale

immaginare altri ministeri (di guida delle piccole comunità, della consolazione, della carità, della missione) e altri servizi, che oggi animano la vasta galassia del volontariato, da vivere come cristiani nel mondo? La formazione della coscienza cristiana ed ecclesiale degli adulti e l'animazione di compiti, servizi e ministeri sono il terreno nutriente che toglierà ogni velleità clericale ai "ministeri istituiti", ma soprattutto restituirà l'immagine di una "chiesa tutta battesimale". Dove, tra l'altro, anche la presenza delle donne non avverrà per concessione, ma semplicemente - e dite se è poco - perché radicata nell'essere cristiane! La fase sapienziale propone la sfida per passare da una comunità secondo il modello "uno-tutti" al modello "uno-alcuni-tutti" o, ancora meglio, "tutti-alcuni-uno". Abbiamo bisogno di ritornare alla Chiesa popolata da molti volti e da variegate presenze! La conversione spirituale e la riforma pastorale rivela proprio qui il suo momento più sintomatico.

Generare più umano nel cristiano: *vere clarescit*

La quarta "linea di forza" che appare all'orizzonte come un compito ineludibile è la sfida che proviene da una pratica delle relazioni umane sempre più liquida, anzi verrebbe da dire ormai gassosa. Se i primi due decenni del nuovo millennio sono stati il teatro di uno scontro sulla "questione antropologica", che ha avuto nell'inizio e nel fine vita il suo epicentro, e poi ha allargato il terreno di battaglia nei due luoghi più sintomatici (il cambiamento demografico e l'emergenza educativa)⁶, oggi il confronto tra le visioni ideali è scivolato purtroppo sullo sfondo, mentre siamo posti di fronte a una *pratica dell'umano* che ha come criterio l'appello ai diritti individuali e come sottinteso ideologico un'immagine dell'uomo indistinta e indifferenziata. Ciò è aggravato dalla mentalità scientifica che sta allargando le sue maglie sul vissuto esistenziale e sociale, indagati prevalentemente nei processi di "funzionamento" e supportati dalle teorie del post- o trans-umano, ma soprattutto dai nuovi traguardi della comunicazione digitale e dell'intelligenza artificiale che premono per la riduzione del "singolare umano" a un caso quantificabile. Quello che però mette in allerta non solo la coscienza cristiana, ma credo ogni persona pensosa del destino futuro dell'uomo, è la riduzione della "singolarità dell'uomo" alla sua funzione e la pratica delle relazioni tra uomo e donna, tra genitori e figli, tra individuo e società, tra uomo e natura a un paradigma fusionale e indifferenziato. Per questo mi sembra che il confronto serrato e assiduo oggi si stia

⁶ Sono i due volumi emblematici del Progetto culturale della Chiesa italiana: SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI, *L'«Emergenza educativa». Persona, intelligenza, libertà, amore*, EDB, Bologna 2010, 424 p.; *Il cambiamento demografico. Rapporto-proposta sul futuro dell'Italia*, Laterza, Bari 2011, 210 p.

spostando sulla pratica dell'umano, che fa capolino in tutte le relazioni orizzontali.

Forse la fase narrativa del sinodo non ha messo a fuoco con acribia questo aspetto, ma nondimeno molti spunti si potranno trovare nel racconto della pratica dell'età adolescenziale e giovanile, nel travaglio della pluralità delle figure familiari, nella drammatica distanza tra individuo e stato moderno, sempre più lontano dal rapporto creativo tra persona e società. Per non parlare della minaccia del cambiamento climatico, percepito vicino a un punto di non ritorno e aggravato da una narrazione dai toni apocalittici. Per questo la fase sapienziale del sinodo potrà e dovrà concentrarsi, con sapienza appunto, su esperienze dell'umano da proporre e favorire, perché si possa generare "più umano nel cristiano". La famosa espressione di *Gaudium et Spes*, 22 – pare di mano del giovane arcivescovo Wojtyła – può essere considerata la chiave di volta della visione cristiana dell'uomo: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato *trova vera luce (vere clarescit)* il mistero dell'uomo»: il mistero di Cristo può fare da lampada sul cammino di una più autentica generazione dell'umano a partire dal grembo del cristiano.

Che significa in pratica la sfida di "generare più umano nel cristiano"? Dobbiamo cioè domandarci: nei percorsi educativi, nella vita di famiglia e nel desiderio di comunità quanto umano siamo capaci di generare, proprio perché ci lasciamo illuminare e plasmare dal mistero del Verbo incarnato. La domanda guida non è difficile: abbiamo veramente perlustrato e portiamo nel cuore la passione per un supplemento di umano nei cammini giovanili, nell'esperienza familiare e nella vita delle comunità cristiane? Essere cristiani non comporta forse l'audacia a divenire più umani? I tre ambiti menzionati possono diventar oggi i luoghi di confronto con le pratiche dell'umano: i giovani, le famiglie e le comunità.

Anzitutto, la sfida dell'umano domanda di qualificare *l'attenzione alle diverse età della vita dei giovani*, accompagnandoli alla pratica di un'autentica esperienza cristiana. Tra queste età hanno un rilievo singolare l'adolescenza e la giovinezza. Il Sinodo dei Vescovi del 2018, dedicato ai giovani, ha messo in luce il carattere vocazionale di tutta la pastorale giovanile. Essa è chiamata a un accompagnamento più attento, a proporre itinerari di discernimento vocazionale attraverso esperienze di fraternità e di servizio, per sostenere le fatiche dei giovani nell'affrontare le loro scelte in un contesto profondamente nuovo. Infatti, fattori esterni (rinvio delle opportunità di lavoro e delle responsabilità nella scelta familiare, paura diffusa per una scelta di vita definitiva) e interni (difficoltà crescenti nell'educazione degli affetti e nella costruzione dell'identità personale) domandano una particolare attenzione per coniugare crescita personale e ingresso nella vita adulta.

Il contributo offerto dal Sinodo e dall'Esortazione di Papa Francesco *Christus vivit* (25 marzo 2019) fornisce già molte piste. La fase sapienziale del sinodo delle Chiese in Italia può aggiornare i traguardi raggiunti dopo il Sinodo dei giovani, collocandoli nella Chiesa con un maggior protagonismo. Senza i giovani la fraternità cristiana delle nostre comunità si cristallizza in forme desuete. Per coinvolgerli, tuttavia, bisogna ritrovare un atteggiamento di dedizione e di empatia con la loro vita. È urgente che le comunità degli adulti rendano possibili esperienze dove i giovani siano messi in condizione di assumersi specifiche responsabilità nel mondo dell'educazione e del volontariato, della carità e della missione. Essi sono disponibili a impegnarsi ben più di quanto a volte si creda, ma chiedono spazi di azione adatti a loro, in cui possano coinvolgersi in prima persona in iniziative nell'ambito della cultura, dello sport, del divertimento e dell'impegno sociale. Essi manifestano il bisogno di testimoni e maestri che sappiano stare al loro fianco, capaci di incoraggiarli e in grado di stimolare in loro il rischio della prova, della libertà e della responsabilità con cui costruire il futuro. Un grande lavoro attende le comunità cristiane nell'impegno di sostenere l'onere educativo delle persone a cui si chiede di assumere un servizio a favore degli adolescenti e dei giovani.

In secondo luogo, si può generare più umano mediante una *cura speciale delle famiglie*. La comunità cristiana diventa sempre più scuola di umanità se cresce come famiglia di famiglie. L'attenzione alla famiglia - messa al centro dai due Sinodi del 2014 e del 2015 e dalla pubblicazione dell'Esortazione Apostolica *Amoris Laetitia* - deve continuare a essere una scelta strategica delle Chiese in Italia: verso le singole famiglie, per aprirle sempre più alla comunità, e verso le parrocchie, al fine di arricchirne il tessuto umano e relazionale. Famiglie aperte e comunità inclusive.

A questo proposito, non bisogna dimenticare i tre verbi dell'Esortazione di Papa Francesco - "accompagnare", "discernere", "integrare" - perché non riguardano tanto e prima di tutto le famiglie dal cuore ferito, ma una corale opera di prossimità a tutte le famiglie. Questo architrave portante del tessuto sociale oggi corre il rischio di soccombere alla frammentazione delle esperienze plurali che lo attraversano. Eppure, come è diffusa la voglia di comunità, così nei giovani c'è desiderio di famiglia. I due momenti hanno tra loro una profonda interazione nell'attuale cambiamento d'epoca. Se sono decisive le politiche a favore delle nuove famiglie, non meno importanti saranno i processi educativi a favore di giovani e coppie.

In particolare, sono tre i momenti che richiedono una cura delle famiglie, così come oggi si presentano nel loro volto variegato: il tempo di preparazione al matrimonio cristiano, la stagione degli inizi della vita a due e della generazione dei figli, l'eventuale momento della crisi di coppia e la situazione delle famiglie ferite. Sono stagioni diverse che, mentre sollecitano una profonda

revisione dei linguaggi con cui annunciare il Vangelo della famiglia, invocano una cura pastorale e competenze formative che lavorino in maniera convergente. Infatti, è illusorio pensare che una presenza efficace nel mondo delle famiglie possa essere attuata solo dal ministero pastorale dei sacerdoti, senza l'aiuto di coppie esperte e mature e di operatori specializzati, disposti a vivere il loro servizio come una vocazione.

Infine, la generazione di più umano trova la sua palestra *nelle comunità cristiane*. Esse sono chiamate a vivere sempre più come comunità fraterne, capaci di parlare a ciascuno, di accogliere tutti, desiderose di essere sul territorio una presenza attiva e profetica. In questi ultimi anni è sorprendente osservare che le nuove formazioni ecclesiali, nate nell'ultimo quarto del Novecento sullo slancio di nuovi fondatori, segnano il passo e rivelino gravi carenze nel passaggio dal momento carismatico originario al tempo successivo dell'istituzionalizzazione. Talora sono emersi anche gravi abusi sino a far parlare di "tradimento dei padri"⁷. Il bisogno di spiritualità e di comunità da cui erano nate, spesso nell'aridità del mondo secolarizzato, domanda alle comunità ecclesiali di antica tradizione (le parrocchie) e di nuova costituzione (aggregazioni ecclesiali) di correggere il loro stile autocentrato, talvolta persino settario, perché diventino capaci di accoglienza, accompagnamento e integrazione. Tutto ciò è un sicuro antidoto contro ogni forma di chiusura e introversione. La comunità diventa fraterna se chi vi entra sente uno sguardo che esprime stima, una relazione che dona fiducia, un coinvolgimento che crea spazio agli altri. Le comunità cristiane sul territorio devono integrare organicamente gruppi, associazioni e movimenti, per superare forme di aggregazione parcellizzate e non comunicanti fra di loro.

Essere seme fecondo nel Paese: *in mundo huius temporis*

L'ultima "linea di forza" per il discernimento della fase sapienziale è *la seminazione del Vangelo nel campo del mondo*. L'annuncio del Vangelo ha bisogno oggi di una generosa semina nel terreno del nostro Paese, che non va inteso solo come lo scenario dell'annuncio, ma come una terra con la sua storia e le sue opportunità singolari. Senza il seme il campo resta infecondo, si riduce a steppa arida e torre di Babele; a sua volta la Parola, se non cade in un terreno ricco di potenzialità e di linfe vitali, corre il rischio di rimanere seme secco e disperso. Terreno e seme si appartengono: quest'incontro tra la Parola e le

⁷ È sconvolgente la ricostruzione per l'area francese della giornalista CÉLINE HOYEAU, *Il tradimento dei padri. Manipolazione e abuso nei fondatori di nuove comunità*, Queriniana, Brescia 2023, 296 p.; mentre per l'area italiana è significativa l'analisi coraggiosa di G. RONZONI, *Le sette sorelle. Modalità settarie di appartenenza a gruppi, comunità e movimenti ecclesiali?*, Messaggero, Padova 2016, 154 p.; ID., *L'abuso spirituale. Riconoscerlo per prevenirlo*, Messaggero, Padova 2023, 174 p.

forme dell'agire umano, deve accettare la sfida – l'ho detto già a proposito del discernimento – di uno scambio coraggioso e creativo.

Un'osservazione previa va fatta sul diverso funzionamento della sinodalità nello spazio sociale. Il cammino sinodale non avviene solo nel processo di conversione personale e di riforma ecclesiale, ma è anche un "modo di presenza al mondo". Infatti, l'agire sinodale non è solo partecipazione alla vita della Chiesa, ma diventa scambio di beni e desideri, di promesse e attese con il mondo degli uomini. Come modo di "presenza al mondo", la sinodalità manifesta un carattere differente, che chiede una particolare attenzione al suo funzionamento. Mentre nelle relazioni personali e nella vita ecclesiale prevale il rapporto *immediato* con il Signore Gesù e tra i membri delle comunità, nella vita sociale, nel confronto culturale, nella partecipazione alla cittadinanza, nell'arena politica, prevalgono i rapporti *mediati* dai diversi linguaggi, dalle concezioni culturali e dai fattori istituzionali. La Chiesa sa di doversi muovere in tale rapporto con il mondo con una postura diversa, nella certezza che non c'è alcuna cultura che sia refrattaria al Vangelo (*momento dialogico*), ma anche che il Vangelo non può appiattirsi su nessuna lingua, forma sociale e istituzionale o partito politico (*momento profetico*). La fase sapienziale dovrà dissodare e lavorare a fondo almeno tre tipi di terreno diversi: *povertà, cultura, casa comune*.

Il primo terreno da predisporre a una nuova stagione di Vangelo è quello del *mondo delle povertà*. Papa Francesco ha riportato al centro dell'impegno ecclesiale la testimonianza della carità e l'attenzione ai poveri. Da tempo l'Italia è toccata da un fenomeno migratorio di vasta portata e la Chiesa ha fatto propria la voce profetica del Papa, che stimola a un'accoglienza che coinvolga dal basso le comunità cristiane, le famiglie, il volontariato, favorendo un processo di integrazione. Rimane urgente l'appello a farsi carico di quanti – stranieri o italiani – stanno ancora sotto la cosiddetta "soglia di povertà". I cambiamenti in atto richiedono un atteggiamento non solo emergenziale verso le situazioni di bisogno.

Occorre ripensare non solo le forme dell'intervento immediato, ma anche l'impegno a fare della testimonianza della carità una costante della vita di tutta la Chiesa. Si tratta di vivere una carità liberante, che abbia nel suo orizzonte non semplicemente la risposta al bisogno, quanto la liberazione dal bisogno. Questo obiettivo impegna a fare la propria parte per restituire dignità e partecipazione attiva al povero, al migrante, alla persona con disabilità, all'anziano e ai soggetti vulnerabili. Soprattutto, domanda di dare al povero gli strumenti con cui affrancarsi dalla sua condizione; altresì, richiede di integrare il migrante perché diventi soggetto della sua attività lavorativa e culturale; come pure di accompagnare il disabile e la sua famiglia lungo percorsi che non emarginino dalla vita fraterna, ma siano inclusivi nella comunità. In tal senso, i poveri sono la sfida più grande alla qualità cristiana della vita ecclesiale.

Per farsi carico delle povertà è importante individuarne le forme più complesse e insidiose. Queste non di rado attanagliano le famiglie e i giovani del nostro Paese e sono il prodotto delle cosiddette società avanzate: schiavitù da droghe o da altre sostanze; dipendenza da videogiochi; forme di depressione; alti livelli di dispersione scolastica; condizione rinunciataria del pianeta NEET (*Not in Education, Employment or Training*: persone che non studiano, non lavorano né sono impegnate in percorsi di tirocinio); episodi di cyberbullismo; la piaga dei femmicidi e della violenza sui minori; situazioni di frammentazione e disagio della famiglia; il dramma dei suicidi. Le ricerche statistiche documentano un malessere sociale allarmante per tutti, che riguarda non solo il compito educativo della Chiesa.

Il secondo terreno ci porta nell'area della *presenza culturale dei cattolici nel Paese*. In tale ambito l'azione dei cristiani laici nell'opinione pubblica è una preziosa risorsa: al contrario, silenzi e marginalità, isolamento e dispersione del laicato cattolico, sono carenze da superare col concorso di tutti, perché si riflettono in tutte le dimensioni e le componenti della Chiesa stessa. Per rinnovare una coscienza cristiana consapevole e incisiva, va ripresa un'ampia discussione tra le diverse anime del mondo cattolico, affinché lo "spazio culturale" sia luogo di libero confronto. Preoccupa la polarizzazione di alcuni sui temi eticamente sensibili, spesso con argomentazioni ridotte a slogan, dove a prevalere sono motivi e ideologie che estremizzano il dibattito, invece di convergere su una visione del mondo veramente "cattolica".

Per maturare questo sguardo è giocoforza riferirsi alle istituzioni culturali che la Chiesa in Italia ha promosso e continua a sostenere – quali le Facoltà teologiche, l'Università Cattolica e le altre istituzioni di ispirazione cristiana – che sono un patrimonio prezioso per mediare in modo consapevole il Vangelo nel mondo della cultura. In particolare, l'Università Cattolica del Sacro Cuore ha avuto un ruolo di prim'ordine nell'accompagnare la transizione del Paese, sia durante i due conflitti mondiali, sia per le prime generazioni della democrazia repubblicana, che hanno dato lustro all'Italia nella stagione costituente. Anche nell'immediato post-concilio, le istituzioni culturali cattoliche hanno manifestato un periodo di grande vivacità, stimolando con un'accurata riflessione tutti i momenti più importanti della vita del Paese (Convegni della Mendola, Incontri di Camaldoli, Convegni delle Associazioni Teologiche...). Bisogna propiziare una stagione nuova, perché la diaspora politica dei cattolici è prima di tutto la conseguenza di una dispersione culturale. Va tenuto conto del fatto che nei primi vent'anni del nuovo secolo il panorama si è fatto policulturale e multi-religioso: forse la sfida più grande riguarda il coordinamento della presenza plurale nello spazio pubblico.

Il terzo terreno, infine, allarga il nostro sguardo alla *cura della casa comune*. L'enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco ha richiamato l'attenzione sulla sfida

ecologica. Lo sguardo sulla casa comune parte dal grido che sorge dalla ferita inferta alla “nostra madre terra” e dall’abuso dei beni da essa offerti. Tale crisi non richiede semplicemente un ritorno al rispetto dell’ambiente, ma invoca la prospettiva di un’“ecologia integrale” e il recupero delle radici etiche, spirituali e sociali che consentano la cura del mondo. Proprio tali radici rimandano non solo alla ricerca di soluzioni tecniche – attente alla compatibilità e allo sviluppo sostenibile – ma anche alla necessaria conversione della persona e dei rapporti tra i popoli. Si colloca in tale ambito il tema della distribuzione dei beni comuni e la consapevolezza della necessaria solidarietà fra gli uomini.

L’orizzonte della riflessione sulla “casa comune” è disegnato con chiarezza dal Santo Padre. Il nemico principale su cui vigilare è l’indifferenza, che non sembra scalfita neppure dagli eventi straordinari e sempre più frequenti, che affliggono anche il nostro Paese: riscaldamento globale e innalzamento delle temperature, fenomeni atmosferici estremi, diminuzione del drenaggio delle piogge con eventi alluvionali, acqua alta, erosione del suolo, incendi, riduzione delle riserve vegetali, unitamente all’incuria del territorio, alla mancanza di prevenzione, all’assenza di controlli di sicurezza sulle vie di comunicazione, all’inurbamento selvaggio. Il Papa si sofferma sugli aspetti strutturali dell’“ecologia integrale”, indicando quattro dimensioni essenziali, che sono per così dire le pareti della casa comune: l’ecologia ambientale e sociale, l’ecologia culturale, l’ecologia della vita quotidiana, l’ecologia intergenerazionale.

Nell’educazione della coscienza ecologica si esprime forse meglio il contributo della fede cristiana, volta non solo al rispetto della natura, ma anche alla cura del mondo come ambiente di vita. La tradizione orientale, in particolare, e la stessa cultura cristiana occidentale vi hanno portato una sorprendente attenzione, sia nella trasformazione dell’ambiente rurale, che nell’organizzazione della città. La vita monastica, talvolta proprio affermando il tema della *fuga mundi*, ha coltivato la dimensione trascendente del rapporto col mondo mediante un impegno di sintonia radicale con lo spazio naturale. Il monastero – anche con le forme del lavoro, della parità, della valorizzazione dei talenti, della condivisione dei tempi e della comunione dei beni – rappresenta l’icona più suggestiva di tale “ecologia della vita quotidiana”.

Una coscienza ecologica matura e ispirata dalla fede comporta una nozione di bene comune che coinvolge anche le generazioni future. Va superata una visione parcellizzata e sommatoria di “beni comuni” (acqua, aria, suolo, risorse naturali, mezzi scientifici, economici e culturali); è necessario, invece, concepirli in maniera integrata, aperta alla dimensione spirituale e trascendente. A questa prospettiva appartiene essenzialmente la coscienza che l’ambiente è un prestito che ogni generazione riceve e che deve trasmettere a quella successiva.

Per procedere oltre

Le “linee di forza” che sono emerse nel campo di gravità di una nuova stagione di presenza della Chiesa nel tempo presente possono essere complete solo per difetto. Il discernimento della fase sapienziale ha il compito di renderle più sfumate e penetranti e di arricchirle con nuovi contributi tematici e prospettici. Resta però il fatto che il discernimento ha anche e soprattutto il dovere di rendere le “linee di forza” più attraenti e vigorose, perché maturino nelle scelte condivise della “fase profetica”. È tempo di speranza dopo un inizio zoppicante del secolo: e la speranza è fatta di visioni lungimiranti che corrono il rischio di proporsi realizzazioni pratiche, magari parziali, che però incidano sul tessuto della vita cristiana, ecclesiale e civile. E che facciano apparire al nostro orizzonte un “inizio nuovo”!

+ *Franco Giulio Brambilla*