

«Mentre parlavano di queste cose, Gesù in persona stette in mezzo a loro» (Lc 24,15.36): quando, come e su cosa si compie il discernimento sinodale?*

Massimo Naro

L'icona lucana dei due di Emmaus

Il titolo di questa nostra assemblea sinodale – *Continuiamo a camminare insieme* – esprime con efficacia il senso della sinodalità, intesa e vissuta come una dinamica comunitaria che è costitutiva della realtà ecclesiale: la Chiesa vive (dovrebbe sempre vivere) dimorando responsabilmente nel mondo, ma pure attraversando la storia e pertanto animando il mondo con l'alito evangelico che in essa è stato insufflato a partire dalla prima Pentecoste.

L'esperienza sinodale italiana, con cui la nostra assemblea è espressione, si sintonizza col sinodo sulla sinodalità che si va svolgendo a Roma. Qualche voce polemica dice che con il "sinodo sulla sinodalità" si scivola dall'esperienza alla teoria. In verità la sinodalità non è una mera teoria, non è la dottrina sul sinodo, ma lo stile della vita ecclesiale. Lo stile che si può evincere già da un documento patristico della fine del secondo secolo, lo *Scritto a Diogneto*. Per l'anonimo autore dello *Scritto* il cristianesimo e i cristiani sono chiamati a essere nel e per e con il mondo ciò che l'anima è nel e per e con il corpo umano: vale a dire un principio vitale, un dinamismo che non oltrepassa il mondo stesso se prima non gli dà un impulso ad oltrepassarsi in direzione di Dio, alla stregua della pioggia che cade dal cielo sulla terra e non vi ritorna se prima non l'ha fecondata e fatta germogliare (cf. Is 55,10). L'autore dell'*A Diogneto* sintetizzava tutto ciò usando una voce verbale particolarmente significativa: *synéchein*, la stessa usata prima da san Paolo in 2Cor 5,14 lì dove l'apostolo annunciava che l'*agápē* di Cristo avvolge da ogni lato e conduce con sé tutti noi.

D'altronde "sinodo" e "sinodalità" non sono parole definitorie: non definiscono l'essenza del convenire e del convivere ecclesiali. Sono piuttosto termini descrittivi: dicono la realtà così com'è qui e oggi, descrivono la

* Il testo riproduce l'intervento fatto dall'autore – docente di teologia sistematica presso la Facoltà Teologica di Sicilia – nell'Assemblea Sinodale delle Chiese di Sicilia tenutasi a Terrasini (Palermo) nei giorni 13-14 ottobre 2023.

condizione ecclesiale nelle varie congiunture epocali, dentro la storia (che è sempre cangiante) e in seno al mondo (anch'esso in permanente evoluzione, non solo geo-fisica ma anche socio-culturale). Per tal motivo, se un passaggio (un *déplacement*, per dirla con un termine tecnico della teologia contemporanea) si deve registrare nel sinodo sulla sinodalità, questo passaggio non si configura come un'inflexione deduttiva dalla teoria alla prassi, bensì come una progressione o una raffinazione induttiva dal vissuto alla dottrina (in quanto dall'esperienza si distilla una qualche forma ideale). In questa prospettiva si può ammettere senz'altro che «la realtà è superiore all'idea» (EG 231), nel senso che l'ideale è incoato (implicito e nascosto, ma anche custodito e coltivato) nell'esperienza concreta.

Il titolo della nostra assemblea segnala inoltre la continuità che c'è (che deve esserci) tra la prima fase del cammino sinodale delle Chiese che sono in Italia e la seconda fase, tra la fase narrativa (o illustrativa dell'odierna situazione) e la fase sapienziale, durante la quale dovremo esercitarci nel discernimento comunitario. Il quale deve smarcarsi da ogni tipo di unilateralismo, che si tratti del soggettivismo degli individui o del correntismo delle fazioni. Il discernimento sinodale è contrassegnato dall'oggettività, è un esercizio oggettivo, sia perché è un atto pneumatico – cioè un fatto spirituale in senso forte, guidato e assistito dallo Spirito Santo, che accompagna ugualmente tutti i battezzati, unendoli senza omologarli –, sia perché si riferisce a una realtà di fatto, a una ben precisa situazione, che esige d'essere presa in seria considerazione, con tutte le sue migliori potenzialità ma anche con tutti i suoi limiti e con tutte le sue lacune.

Il passaggio da una fase all'altra del sinodo palesa, peraltro, che esso è un'esperienza iniziata da qualche tempo, *in progress*. E ciò comporta pure che ne abbiamo (ne dovremmo avere) ormai chiaro il significato: camminare insieme, appunto; ma anche fermarci a riflettere, come facciamo in quest'assemblea, dato che la parola greca *synodos* vuol dire da un lato percorrere la medesima strada (*syn* e *bodós*), dall'altro varcare la soglia della stessa casa (*oudós*, da cui nel greco attico *bodós* deriverebbe), quindi convenire, riunirsi, stare in relazione, coabitare e, in definitiva, convertirsi, cioè volgersi gli uni verso gli altri e tutti insieme verso il Signore. Vuol dire che il confronto intraecclesiale è più che un semplice dibattito accademico, e non è affatto una diatriba dottrinale, meno che meno una dialettica ideologica, bensì un'esperienza sostenuta da un intrinseco movimento: ancorché seduti attorno a dei tavoli, si discute “camminando”, senza cioè dimenticare che la conversazione – termine ricorrente nelle linee-guida proposte dalla Cei per la fase sapienziale – deve innescare un movimento ancora più radicale e totale, vale a dire la conversione spirituale e pastorale di coloro che vi si lasciano coinvolgere. Non si può discutere ecclesialmente rimanendo ciascuno fermo sulla propria posizione di partenza: la discus-

sione ecclesiale fa sì che tutti compiano dei passi gli uni verso gli altri; e tutti insieme verso il Signore; o più esattamente: tutti *assieme al* Signore.

Ed è per evidenziare quanto ho appena accennato, che ho intitolato questo mio intervento con i versetti – pressoché identici – 15 e 36 del cap. 24 di Lc: «Mentre parlavano di queste cose, Gesù in persona stette in mezzo a loro». In Lc 24,15 l'annotazione si riferisce ai due discepoli che si allontanano da Gerusalemme in direzione di Emmaus. In Lc 24,36 si riferisce nuovamente ai due discepoli, tornati però da Emmaus a Gerusalemme, per riferire del loro incontro col Risorto agli apostoli rintanati nel cenacolo. Il “quando”, il “come” e il “cosa” del discernimento sinodale è indicato chiaramente in questi versetti. Il “quando”: «mentre parlavano di queste cose», in un momento di scoraggiamento, allorché hanno l'impressione di esser scivolati nella deriva dell'incertezza, anzi dello sconcerto (letteralmente: della fuoriuscita da ogni certezza) e del disorientamento (è eloquente a tal proposito l'esegesi figurale del quadrono musivo monrealese riprodotto nel programma della nostra assemblea: la postura dei due discepoli è sbilenco, i loro passi sono sbilanciati in direzioni diametralmente opposte, a destra e a sinistra, a simboleggiare non solo il loro vicendevole disaccordo ma anche l'intimo smarrimento di ciascuno di loro); ma, poi, si registra un ulteriore “quando”, allorché si giunge a raccontare l'incontro col Risorto, riacquistando personalmente la speranza e contagiandola agli altri. Inoltre il “come”: «Gesù in persona stette in mezzo a loro», inducendoli a riconoscerne e ad accoglierne la presenza reale benché invidente, giacché è solamente la sua presenza a illuminare di senso la triste e scomposta discussione di quei due come pure lo stupore degli undici. Infine il “cosa”: i rotoli d'Israele reinterpretati alla luce della Pasqua di Cristo e la condivisione del pane a cena, per comprendere che un qualche fallimento e una qualche frattura bisogna pur sperimentarli al fine di rintracciarvi dentro il trampolino di lancio per una rinascita a vita nuova, grazie al Risorto.

Difatti è il Risorto che impersona *ho sýnodos*, il compagno di strada, come si legge negli *Atti apocrifi di Tommaso*. E con lui si affronta la crisi (*krísis*) in modo nuovo, facendone il giusto discernimento (*diákrísis*), vale a dire attraversando la crisi stessa, non ignorandola né aggirandola, ma interpretandola dal suo di dentro *sub Evangelii luce*, come il concilio ha ricordato in GS 46.

Nel quadro del cambio d'epoca: il “quando”

La crisi a cui mi riferisco ha i contorni del cambio d'epoca, come lo chiama papa Francesco.

Il cambio d'epoca non è semplicemente un'epoca di cambiamenti: tutte

le epoche storiche hanno registrato e continuano a registrare inevitabili mutamenti. Se non fosse così la storia non farebbe alcun progresso, o comunque non farebbe alcun movimento, né virtuoso né – come purtroppo a volte succede – vizioso. Dunque il cambio d'epoca è qualcosa di più radicale rispetto a una qualsiasi epoca di cambiamenti.

Esso non è nemmeno un semplice cambio di stagione: le stagioni si ripetono ciclicamente e il loro cambiamento è più precisamente un avvicendamento. Prima o poi le stagioni ritornano, magari in anticipo o in ritardo, durando più brevemente o più lungamente che in passato, ma pur sempre annualmente ripresentandosi. Semmai lo stravolgimento della loro durata può essere uno dei tanti indizi – anche naturali e meteorologici – del cambio d'epoca. Il quale, tuttavia, quando accade, incide sulla storia tutta quanta e non solo sui ritmi naturali e sui cicli stagionali. Il cambio d'epoca rende improbabili i corsi e i ricorsi delle mode. Influisce sulla storia inducendola a una svolta che non prevede ritorni indietro: ci potrà essere ancora qualche rigurgito del passato nel presente, ma non un ritorno dal presente al passato.

Nel cambio d'epoca, di cui stiamo sempre più divenendo consapevoli, qualcosa d'importante s'impone come incontrovertibile: Chiesa e società non combaciano più e nemmeno danno più l'impressione di combaciare come pure ci si poteva illudere fino a qualche decennio fa. A pensarci bene, non combaciano più da molto tempo, almeno a partire dal tramonto del cosiddetto *ancien régime*, in cui la Chiesa, nell'Occidente di antica tradizione cristiana, si concepiva ed era comunemente riconosciuta come una *societas perfecta*, giustapposta alla società civile e anzi posta di fronte alla società civile quale suo modello più nobile e alto. La secolarizzazione, negli ultimi due secoli, ha eroso pian piano questa coincidenza tra Chiesa e società. E questo *trend* abrasivo si è incrementato negli scorsi decenni, capovolgendo il rapporto di somiglianza e di rispecchiamento tra Chiesa e società e finendo per far acquisire alla vita ecclesiale, in non poche sue dimensioni, molti tratti della società laica e secolare, talvolta – purtroppo – quelli più deteriori: si pensi agli scandali che investono le nostre Chiese a vari livelli, locali e mondiali, nazionali e internazionali, privati e pubblici, laicali ed ecclesiastici. A tal proposito, nell'introduzione alle linee-guida per la fase sapienziale del nostro cammino sinodale, è opportunamente annotato: «I lavori sinodali si intrecciano con i problemi e i drammi di ciascuno, che sono i problemi e i drammi del mondo: gli strascichi sanitari, economici e sociali della pandemia, il clima di guerra tragicamente ravvivatosi, le crisi ambientali, occupazionali, esistenziali. Un senso di precarietà e di smarrimento avvolge molte persone e famiglie nel nostro Paese». Dedicare attenzione a questi fenomeni, metterci in ascolto delle invocazioni e persino delle rivendicazioni che in essi riecheggiano,

assumerli come urgenze da decifrare e come segni dei tempi da discernere, significa per noi mostrarci consapevoli della problematicità della congiuntura epocale in cui sono inchiodate le nostre Chiese non meno che la società civile tutta quanta. E vuol dire altresì ravvisare nel nostro tempo storico non semplicemente l'eclissi di una figura ecclesiale ormai ossidata e opaca, ma piuttosto un'opportunità graziosa, un *kairós* provvidenziale, su cui far leva in vista del prossimo futuro. Così il discernimento sinodale attraversa la crisi, conferendo valore al "quando".

Nella crisi il discernimento: il "come"

Se il "quando" è la crisi epocale, il discernimento – *diákrisis* – dev'esserle coerente: nell'attraversamento paziente e sapiente della crisi sta il suo "come".

Il modo in cui discernere sinodalmente la crisi odierna dal suo di dentro è suggerito nelle linee-guida per questa seconda fase del nostro camminare insieme. Sono cinque le prospettive indicate e le si può riscontrare nel testo pubblicato dalla Cei. Riguardo ad alcune di queste prospettive vorrei fare qui delle mie sottolineature.

Innanzitutto circa il tema del linguaggio da parlare, che oggi non meno di ieri è e resta di primaria importanza. Viviamo in un contesto socio-culturale complesso e spesso complicato, in cui possiamo osservare un fenomeno paradossale. C'è, infatti, un'omologazione globale del linguaggio parlato un po' in tutto il mondo. Non si tratta dell'uso ormai diffuso di alcune lingue piuttosto che di altre, a cominciare dall'inglese e dallo spagnolo. Si tratta, semmai, del linguaggio "social", che veicola convinzioni più che consapevolezza. Le convinzioni non sono la stessa cosa della consapevolezza: questa prende atto della verità delle cose, la interiorizza, la consegna al vaglio della coscienza intima; le convinzioni invece possono rimanere ipotecate dalla superficialità e dal soggettivismo, dimostrandosi arbitrarie e persino violente, rocciosamente tetragone ma pure estremamente volubili: non radicate nella verità, rischiano di essere smentite dalla realtà dei fatti e di tramutarsi in disappunto, delusione, rammarico, scontento, tristezza. Il linguaggio "social", con i suoi ritmi incalzanti, con la sua velocità comunicativa, con la sua rinuncia alle parole pronunciate (e scritte) per esteso, con i suoi sempre più numerosi e fantasiosi *emotikon*, risulta molto efficace per esternare in pubblico le convinzioni. Sembra congeniale al pluralismo culturale dei nostri giorni, ma in realtà ne appiattisce le sfumature e al contempo alimenta il conflitto delle interpretazioni. Da questo paradosso sortisce una sorta di babele comunicativa, che non si limita ai *social* strettamente intesi, sul *computer* o negli *smartphone*, perché

invadono anche i salotti televisivi, le nuove produzioni cinematografiche, i *bookstore*, le pagine dei giornali, ormai tutti terreni di coltura dell'equivoco. Il discernimento sinodale dovrà fare i conti con questo fenomeno, a cui per parte nostra dovremmo offrire l'alternativa della glossolalia apostolica, cioè non tanto un esperanto da tutti magicamente comprensibile quanto un linguaggio spiritualmente sostenuto, capace di stimolare in tutti gli uditori, nessuno escluso, l'impulso a maturare consapevolezza piuttosto che a dichiarare convinzioni.

Il Risorto, accompagnando lungo la via i due di Emmaus, questo metodo insegnò loro. È un metodo che ha un'indole ermeneutica, perché tende a reinterpretare e a ricomprendere i significati apparentemente assodati delle parole umane con cui umilmente Dio si è comunicato nelle Scritture d'Israele. La rivelazione divina non è ambigua, ma si comunica tramite le parole umane, che giocoforza sono udite dagli esseri umani come se fossero solamente umane. Per questo motivo può sfuggire a chi ascolta il dirsi divino la novità semantica che in quelle parole si riversa e si nasconde: Dio dice di sé Padre e viene inteso padrone, dice di sé Signore e viene inteso faraone. «Una parola ha detto Dio, due ne devo udire», annotava sapientemente il salmista (Sal 61,12). Il Risorto, in Lc 24, applica questo criterio ai libri di Mosè e dei profeti, per smontare le convinzioni errate dei due discepoli e per seminare nella loro coscienza una consapevolezza vera, quella che cominciò ad ardere nei loro cuori mentre lo ascoltavano e che diventò certezza credente allo spezzare del pane. Pietro e Paolo questo stesso metodo usarono predicando a Gerusalemme dopo Pentecoste e ad Atene dopo Damasco. E questo metodo usarono i Padri a Nicea, a Costantinopoli, a Efeso, a Calcedonia, facendo una cernita serrata nella polisemia tipica dell'eclittica *koiné* ellenistica e risemantizzando parole che neppure si leggevano nelle Scritture, a cominciare da termini filosofici come *ousía* (sostanza), o letterari come *prósōpon* (persona) e poi ancora filosofici come *hypóstasis* (sussistenza). Oggi il linguaggio più diffuso non è più quello di Platone o di Aristotele, e nemmeno quello di Omero. Risemantizzare vuol dire, ai nostri giorni, purificare dai loro significati correnti, condizionati dalla cultura globalizzata, gli idiomi parlati per strada, nei mega concerti, al cinema, sui giornali, nei libri in vendita negli *autogrill*, nelle *chat* dei telefonini e dei *computer*, e renderli adatti a veicolare un senso inedito e inopinato dell'esistenza. Non è una cosa facile o dagli esiti scontati, oggi e qui come al tempo di Paolo nell'areopago. Ma è il compito che ci pertiene e che dobbiamo svolgere mentre conversiamo sinodalmente. D'altra parte la risemantizzazione non è soltanto *ridire* con inflessione spirituale le parole umane: è innanzitutto *riudirle* cogliendo in esse il timbro pneumatico e ciò può davvero illuminare e dotare di nuova consapevolezza noi stessi. Come ha scritto Divo Barsotti in un suo saggio

su Giacomo Leopardi, dobbiamo sforzarci di ascoltare ogni parola umana con l'orecchio di Dio, così da percepire l'afflato della preghiera persino nelle bestemmie.

Nel sinodo la glossolalia deve fare il paio con la parresia, cioè con la franchezza, con la chiarezza, con l'onestà intellettuale con cui dobbiamo mettere a fuoco le criticità che registriamo nella nostra vita ecclesiale. Su alcune di tali criticità ritornerò tra poco. Per ora mi limito a rimarcare che il discernimento sinodale si realizza nella sincerità, rinunciando alla retorica ingannevole della quantità (quante riunioni sinodali abbiamo fatto sinora nelle nostre singole diocesi, di contro quante iniziative collaterali o persino alternative al cammino sinodale andiamo realizzando in questi ultimi anni, ecc.) e concentrandoci invece sulla qualità del nostro camminare insieme: è improntato a un effettivo ascolto di tutti e fra tutti? si realizza come reale accompagnamento di tutti con tutti, con la pazienza di attendere i più lenti e con la sollecitudine nel sostenere i più deboli? si sviluppa senza dribblare i fatti e i fattori più scomodi che inevitabilmente appesantiscono le nostre Chiese, o senza mettere la testa sotto la sabbia per non vedere i problemi e di conseguenza per non fare la fatica di fronteggiarli? Visto che la sua figura sarà presentata tra quelle dei testimoni in quest'assemblea, mi permetto qui di citare mons. Cataldo Naro, che parlava a tal proposito di pastorale dello struzzo, negli stessi anni in cui Jorge Mario Bergoglio parlava in Argentina di una *espiritualidad del avestruz*.

D'altro canto, muovendoci sulla scia dei due di Emmaus, non possiamo dimenticare che la compagnia del Risorto guadagnò loro il dono della speranza. Erano disperati e dimissionari, ma tornarono a essere missionari riacquistando la speranza in un altro futuro, ancora tutto da inventare. Un teologo francese, Dominique Collin, qualche anno fa ha pubblicato un saggio provocatoriamente intitolato *Le christianisme n'existe pas encore*. Per Collin il concetto dell'*inesistenza* del cristianesimo «ci orienta verso un *a-venire* possibile che non è ancora presente, ma che ci chiama a *farlo esistere*. L'*inexistence* non significa dunque che il cristianesimo sarebbe fittizio o irreali, ma che resta [sempre] da compiere». L'*inesistenza* – potremmo aggiungere – non significa che il cristianesimo non esiste, ma che *esiste in*, dentro la storia, o – come ha insegnato LG 31 – *ab intra [mundi]*, a partire dal di dentro del mondo, ovvero da quel profondo luogo teologico in cui Dio stesso ha preso posizione con l'incarnazione del suo Figlio. Esistere storicamente significa esistere dinamicamente, cambiando continuamente, rinnovandosi permanentemente. Ma significa pure, di conseguenza, raggiungere quei luoghi nascosti in profondità, a volte infimi, in cui Dio ancora si rende presente e viene a posizionarsi cristicamente. Se il cristianesimo non riesce a farlo, non esiste ancora. Questo fatto colloca il cristianesimo ecclesiale al crocevia tra l'«appartenenza» – destinata, secon-

do Collin, a deteriorarsi oggi non meno di ieri in «apparenza», cioè in una frequentazione ecclesiale di mera facciata, motivata dalla convenienza o dalla convenzione sociale – e l'«esperienza» della sequela nei confronti di un Cristo sempre contemporaneo e perciò sempre veniente, spiazzante ed esigente. Di conseguenza, il cristianesimo inesistente si trova in bilico tra la «conservazione» del passato e l'«invenzione» dell'avvenire.

L'«invenzione» non consiste nell'escogitare chissà quale nuova strategia pastorale. Certamente, come papa Francesco ha scritto in EG 27, l'invenzione comporta anche un'intraprendente creatività pastorale e missionaria «capace di trasformare ogni cosa, perché le consuetudini, gli stili, gli orari, il linguaggio e ogni struttura ecclesiale diventino un canale adeguato per l'evangelizzazione del mondo attuale, più che per l'autopreservazione». Però tutti questi accorgimenti pratici non gioveranno a nulla se non aiuteranno a *trovare* e a *incontrare* – questo, etimologicamente, significa *inventare*, dal latino *invenio* – il Cristo nei momenti e nei luoghi dell'esistenza umana, specialmente quelli in cui egli sembra assente e silenzioso.

Il riorientamento dalle dimissioni alla missione sancisce la conversione, che conferisce senso cristiano all'invenzione. Ma questa *epistrophé*, questo riorientamento, non può non basarsi sulla *metánoia*, cioè sulla disponibilità a pensare in termini nuovi, a pensare seriamente e a ripensare, a riconsiderare (*metamélomai* è la corrispondente voce verbale usata in Mt 21,29 riguardo al figlio pentitosi di aver risposto di no all'invito paterno a recarsi nella vigna di famiglia) il senso della volontà di Dio per la Chiesa che cammina nel mondo di oggi. Voglio dire che il discernimento sinodale dovrà inaugurare una conversione pastorale, come – e lo cito di nuovo – mons. Cataldo Naro diceva in un'assemblea diocesana a Monreale nel 2003: «Il mio intento [...] è sollecitarvi a pensare. Perché comunque questo è veramente importante. Bisogna tornare o, se è il caso, cominciare a pensare. Non più una conduzione pastorale per slogan, non più uno stanco e disincantato gestire il presente, una sorta di navigazione a vista, ma un guardare la realtà, un comprenderla con amore e passione, uno studiarla con intelligenza e fatica, un ardimentoso proiettarsi in avanti, per rimanere fedeli al mandato del Signore, per continuare a dire il Vangelo agli uomini del nostro tempo e del nostro luogo». Si tratta, dunque, di «guardare la realtà», di sostenere «l'urto della realtà», scrisse cento anni fa ormai Romano Guardini nel suo breve ma denso saggio *Formazione liturgica*.

Tre questioni aperte: il “cosa”

Resta d'accennare al “cosa” discernere sinodalmente. La carne da mettere sul fuoco sarebbe tanta e i nostri cinque tavoli sinodali ci impegneranno

a discutere di corresponsabilità nella missione (di tutti, anche dei laici, secondo le prerogative di ciascun battezzato), di partecipazione socio-politica (di tutti, anche dei preti, secondo le peculiarità di ciascun stato di vita cristiana), di pietà popolare, di dialogo tra le generazioni, di reciproco accompagnamento nel cammino. Per parte mia segnalo solo tre questioni aperte, tre criticità da affrontare.

La prima è la questione educativo-formativa, da cui dipende l'annuncio del Vangelo e la trasmissione della fede ai nostri giorni. C'è un rapporto polare tra educazione e formazione nel vissuto ecclesiale non meno che in quello sociale. Educare vuol dire letteralmente *e-ducere*, condurre fuori, far emergere dall'intimo delle persone la loro parte migliore, il loro più nobile ideale: aiutarle, così, a essere e a diventare ciò che devono essere, secondo la loro vocazione o la loro indole. Formare significa, invece, imprimere una forma, cioè proporre frontalmente un ideale alto alle persone, metterle davanti a un compito da accettare. La polarità tra educazione e formazione è la polarità fra la dimensione soggettiva e la dimensione oggettiva della relazione interpersonale (ecclesiale e sociale), ossia la polarità che fa incontrare le idealità di una persona (i suoi progetti, i suoi programmi, i suoi talenti) con le necessità e le attese altrui. Educare e formare vuol dire valorizzare entrambe queste due istanze. Per le nostre Chiese non è un impegno da sottovalutare, men che meno da disattendere. Il metodo per assolverlo efficacemente è il dialogo sostenuto dall'ascolto. Si dialoga innanzitutto ascoltando e, in sede sinodale, ascoltandosi reciprocamente. Si dialoga col mondo, mettendosi in ascolto di esso. E una Chiesa che sa ascoltare (e ascoltarsi) è pure una Chiesa che riesce poi a farsi ascoltare. Vale *ad extra*, nell'interlocuzione con la società civile; ma pure *ad intra*, soprattutto nell'ambito della catechesi da proporre – con formule diverse – non più soltanto ai bambini e agli adolescenti, ma anche ai giovani (studenti universitari ma anche seminaristi che si preparano al ministero presbiterale) e agli adulti (siano questi coniugi e genitori, professionisti e lavoratori d'ogni tipo, diaconi e presbiteri).

Il fatto che Chiesa e società non si identifichino più deve indurci a stare attenti a non cadere in atteggiamenti e in discorsi che oggi potrebbero risultare fatalmente meno veri che in passato, oppure velleitari, se non altro perché non sono coerenti all'odierna situazione. Se gli atteggiamenti o i discorsi non corrispondono alla realtà, essi sono retorici o, nel peggiore dei casi, ideologici. Ma quest'accortezza non equivale a esimersi dalla fatica di tentare un'adeguata e aggiornata traduzione culturale del messaggio evangelico e della fede cristiana (non lasciamo quest'impresa così importante solo a Umberto Galimberti e al suo catechismo per bambini adulti o alla compianta Michela Murgia col suo catechismo femminista). Faccio solo un esempio: abolire certe figure simbolicamente importanti, come i

padrini e le madrine di battesimo e di cresima, sol perché la gente è ormai religiosamente anemica e moralmente imbruttita (come nel caso dei mafiosi), mi pare un modo mal dissimulato di disertare la responsabilità pastorale di formare e di educare le persone al senso autentico della fede e della comune vocazione profetica, regale e sacerdotale (se mi è concesso dire la mia opinione: i padrini e le madrine rappresentano la famiglia ecclesiale dentro l'azione sacramentale, e perciò dovrebbero essere scelti tra le persone più consapevolmente credenti delle nostre parrocchie, più che nei singoli nuclei familiari: e la catechesi dovrebbe essere destinata proprio ai giovani e agli adulti chiamati nelle parrocchie a questo servizio di rappresentanza e di testimonianza).

La seconda questione aperta è quella sacramentale, da cui dipende in rilevante misura la qualità spirituale della vita ecclesiale. La celebrazione (non la mera amministrazione) dei sacramenti è liturgica e per ciò stesso mistagogica: introduce cioè dentro il mistero santo della Pasqua del Crocifisso-Risorto. Non può pertanto essere vissuta come un fatto burocratico (per tenere aggiornata l'anagrafe parrocchiale e incrementare un tantino le statistiche che se ne possono ricavare). La celebrazione dei sacramenti non si riduce alla cosiddetta sacramentalizzazione. La liturgia è soprattutto un atto (un agire comunitario, ecclesiale). Vale anche per i sacramenti e con particolare evidenza per il culto eucaristico, che si condensa (dovrebbe condensarsi) attorno a una fondamentale presa di coscienza: l'eucaristia non è una "cosa", bensì un'azione; e non è un'azione individuale, bensì personale e perciò interrelazionale, ossia comunitaria. Certamente il culto eucaristico non ha luogo soltanto in sede liturgica: ha anche delle espressioni più interne al perimetro della devozione popolare, specialmente in una terra come la Sicilia. Ma in ogni caso esso, seppure non sempre si esprima liturgicamente, ha comunque valenza relazionale e quindi gittata interpersonale: il culto eucaristico significa incontrarsi spiritualmente *col* Cristo e, anzi, incontrarsi *nel* Cristo, convergendo in lui e in lui ritrovando tanti altri, l'intera comunità credente, tutta quanta la Chiesa, ma pure il mondo stesso in quanto tale, le sue sommesse sofferenze, le sue più amare rivendicazioni, le sue migliori speranze, le sue più alte ispirazioni.

Insisto su questo tasto perché mi pare che in gioco oggi ci sia non solo la "purificazione" della pietà popolare ma anche e soprattutto il senso pieno della liturgia e dei sacramenti che dobbiamo tornare a vivere con consapevolezza credente: se non lo faremo allora qualcuno avrà motivo di ripiegare verso il palliativo della pietà popolare, finendo per travisare anche quest'ultima. Non è la pietà popolare a non voler tramontare oggi, è piuttosto la liturgia – che rinuncia a essere ciò che dev'essere, rimanendo mal celebrata – a risultare svuotata di senso, priva di fascino, esautorata d'importanza.

In verità l'eucaristia è il memoriale che ci fa ricordare *della* e al contempo ci coinvolge *nella* vicenda pasquale di Cristo, nel suo sprofondare tra le spire della morte oltre che nel suo risorgere a vita nuova, nel suo pneumatico farsi corpo e sangue, e frutto della terra, della vite e del lavoro dell'uomo, nel suo diventare – cioè – rappresentante del tutt'altro da Dio, a Dio offerto, in Dio ricapitolato. Per questo bisogna ricordare e riconoscere che l'eucaristia non è una "cosa" ma un'azione e, più precisamente, un'interrelazione (giacché è principalmente un rendimento di grazie), vuol dire anche smarcarsi da quello che potremmo chiamare il consumismo eucaristico: il culto eucaristico è inautentico se ci si limita a viverlo nell'atto di assumere la particola consacrata (dentro la messa e, ancor peggio, fuori della messa). Deve invece emergere il carattere "performativo" del testamento eucaristico consegnato da Gesù ai suoi amici. Per avvertirlo il più urgentemente possibile, è utile includere nel «Fate questo in memoria di me» lucano e paolino (nei racconti dell'istituzione del memoriale eucaristico: Lc 22,19 e 1Cor 11,24-25) anche il «Vi ho dato un esempio» giovanneo: così potrà esser sanato il divorzio tra il sacramento dell'altare e il sacramento del povero denunciato nell'Ottocento a Palermo dal beato Giacomo Cusmano e nel corso del Novecento in Francia da Olivier Clément. Nel quarto vangelo, infatti, non c'è il resoconto della cosiddetta istituzione del sacramento eucaristico. Ma c'è l'ultima grande preghiera sacerdotale che Gesù proferisce durante la cena pasquale, culminante non nelle parole ricordate dai sinottici e da san Paolo, bensì nella lavanda dei piedi. Al termine di questa, Gesù dice: «Vi ho dato un esempio, affinché anche voi facciate come io ho fatto a voi» (Gv 13,15). Non possono sfuggirci le implicazioni etiche e pratiche di questo testamento. Anche in questo caso il discernimento sinodale dovrà, a mio parere, esercitarsi con chiarezza riguardo alla situazione presente e con lungimiranza in vista del futuro.

La terza e ultima questione sempre aperta è quella socio-politica, che ha pure a che fare con l'episodio evangelico di Emmaus. I due discepoli, infatti, avevano sperato che il liberatore del loro popolo fosse il Maestro di Nazaret: era stato un fraintendimento del suo messianismo. Ma ciò non significa che le nostre Chiese non debbano dare un loro contributo al rinnovamento della società, elaborando a tal fine una loro visione del mondo. Torna utile ricordare la magistrale lezione di Romano Guardini, che nella prima metà del Novecento insisteva sul tema della *Weltanschauung*. Il teologo tedesco d'origine italiana considerava la *Weltanschauung* innanzitutto come un esercizio cristico (e proprio per questo veramente critico): in tanto ci può essere una visione cristiana della società in quanto è realizzata a partire dal punto di vista di Cristo Gesù, vale a dire dal di dentro della storia, come poi avrebbe ribadito il concilio nel già citato n. 31 di LG. Non, dunque, dall'esterno, ideologicamente, ma *ab intra*, dal di

dentro, storicamente. Il di dentro della storia è il contesto in cui s'inoltra lo sguardo del Cristo, che è sguardo di compassione: «Li vide e ne ebbe compassione», si legge tante volte nei vangeli a proposito dell'atteggiamento di Gesù nei confronti delle persone che incontrava. Possiamo derivarne che il compatire, il condividere il disagio altrui, le altrui sofferenze, non si riduce a una mera postura emozionale, ma induce a una presa di posizione sociale: è un fattore politico, spinge alla commozione, ma anche provoca all'azione (nella nostra Sicilia, al centro del Mediterraneo, per esempio, il compito paziente e intelligente dell'ospitalità).

Dobbiamo ammetterlo: la politica non è tutto, ma tutto è politica. Il nostro discernimento sinodale dovrà applicarsi anche a questo tema di primaria importanza, per offrire qualche buon suggerimento a coloro che amministrano la nostra regione e, soprattutto, per provarli a prendere davvero, senza finzioni, le distanze dalla corruzione, dal tornaconto personale, dalla collusione con il malaffare mafioso e con altri poteri occulti non meno nocivi al bene comune. Il bene comune non è riducibile a una sorta di multiproprietà al mare o in montagna: è il bene di tutti, vale a dire quel bene che si realizza quando nella comunità (ecclesiale e civile) sono riconosciuti e valorizzati i carismi e i talenti di ognuno.