

LA CONVERSIONE MISSIONARIA DELLA PARROCCHIA **UNO STRUMENTO DI LAVORO (SCHEMA)**

1. Oltre un'ermeneutica della perdita

Convinti che le aperture e i cantieri che la celebrazione del Concilio Vaticano II e il suo percorso di ricezione hanno avviato fossero già sufficientemente ampi e impegnativi, ci siamo immaginati che bastasse affrontare queste riforme per vedere risolti i problemi che la trasformazione culturale di questi decenni (dagli anni '50 del XX secolo ad oggi) pone alla esperienza cristiana e alle sue forme istituite. Ci siamo immaginati (qualche volta illusi) che bastasse fare nostre e assumere come farmaci le intuizioni di qualche riflessione d'avanguardia o di qualche realtà momentaneamente alla ribalta, per risolvere come d'incanto – senza essere costretti a restarci troppo immersi – il cambiamento di forma di cui tutta la Chiesa sentiva il bisogno, e per il quale aveva preparato e vissuto il Concilio Vaticano II. Ci troviamo ora un po' disorientati. Abbiamo imparato che non ci sono scorciatoie, che non si possono evitare il logoramento e l'ansia che segnano ogni cambiamento d'epoca.

2. Ancora la missione?!

EG 14 e 15 (l'azione missionaria è *il paradigma di ogni opera della Chiesa*).
Missione ≠ proselitismo.

- 1) Il contesto di una fede divenuta opzione (C. Taylor).
- 2) La pressione incrociata dell'assenza di credibilità della Chiesa (C. Theobald).
- 3) Una pluralizzazione interna alla stessa esperienza ecclesiale e la fine del cristianesimo confessionale (L. Diotallevi).

3. La parrocchia sottoposta a *stress test*

- 1) In ogni luogo.
- 2) Per tutti.
- 3) Con tutti.
- 4) L'essenziale.

4. Esercizi di discernimento

4.1. In ogni luogo? La logica territoriale

- Il fitto reticolo parrocchiale ereditato e la fatica attuale.
- La riduzione di forze e di significatività (da luoghi di vita a spazi che erogano servizi).
- Possibili criteri di trasformazione:
 - 1) Il criterio dell'effettiva situazione del territorio.
 - 2) Il criterio del passaggio da una logica di recinto (inquadramento) ad una logica di polo (iscrizione).
- Le perdite e i possibili guadagni di queste trasformazioni, tra prossimità e fraternità.
- Alcuni punti di condensazione della questione territoriale:
 - * La prosecuzione del lavoro di istituzione delle Unità Pastorali e di costruzione di una pastorale d'insieme.

- * Una progettazione pastorale che ragioni maggiormente a livello cittadino se non addirittura a livello della “Grande Bergamo” (città e cintura).
- * Il rapporto tra le parrocchie e le altre realtà ecclesiali del territorio. Il legame tra la pastorale parrocchiale e alcune pastorali d’ambiente (si pensi, proprio rispetto alla “Grande Bergamo”, alla presenza dei poli universitari).
- * La pastorale per le zone di montagna che sono caratterizzate da una pluralità di piccole/piccolissime parrocchie disseminate in un territorio non sempre ristretto.
- * I criteri di distribuzione dei preti: una presenza il più possibile diffusa di parroci, anche nelle parrocchie più piccole, oppure altre logiche come, ad esempio, la possibilità di concentrare alcune attività pastorali maggiori in alcuni poli pastorali (dove risiederebbe il parroco) e l’animazione della vita ordinaria di base delle comunità ad opera di altri soggetti pastorali (una famiglia che lì abita, una piccola équipe del territorio)?
- * Il legame tra la pastorale parrocchiale e la pastorale offerta da altri poli ecclesiali (santuari, centri religiosi) e da altri gruppi, movimenti, associazioni, anch’essi affetti dal processo di assottigliamento in atto ma tuttavia ancora significativi.
- * La questione delle strutture, la loro gestione, la loro alienazione (oggi problematica). Perché non pensare all’utilizzo di alcune delle strutture vuote per favorire delle presenze laicali capaci di sostenere una animazione pastorale di base?
- * L’impegno ad alimentare questo tipo di sguardo – con le sue implicazioni – da parte delle Fraternità presbiterali.
- * La domanda relativa al ministero del prete e ad una ministerialità più ampia (cfr. § 4.3).

4.2. Per tutti? Il fulcro pastorale

- La ricerca di una *vision*.
- Una pastorale puerocentrica?
- Una proposta pastorale organica nei confronti degli adulti.
- Dal referente inteso come “adulto single unisex” all’adulto nella sua vita di relazione.
- Famiglia e matrimonio.
- La famiglia come “Chiesa domestica”?
- Il sostegno al cammino di fede delle coppie di sposi.
- Il valore delle reti tra famiglie.
- La vera alternativa al clericalismo.
- L’alleanza tra pastorale giovanile e familiare in ottica vocazionale.
- Le ricadute per l’oratorio.

Da qui può emergere il ripensamento *realistico* della presenza delle famiglie nei percorsi di iniziazione alla fede dei bambini e dei ragazzi; come anche la presenza di famiglie (di adulti, di genitori) nel percorso per adolescenti e più in generale un rilancio complessivo della preziosa eredità dell’oratorio. Per non parlare dei percorsi per fidanzati e per giovani coppie, per famiglie con figli 0-6 anni...

Qui la fraternità è giocata in ordine alla scelta di puntare maggiormente sulla implicazione personale piuttosto che sulla professionalizzazione; l’ospitalità si realizza soprattutto nella capacità di sostenere e accompagnare tutte le situazioni esistenziali, anche quelle che a livello familiare sono segnate da ferite; la prossimità deriva dal fatto che si immagina una presenza ecclesiale che non sia soltanto sostenuta da strutture, bensì da reti che le persone/le famiglie costruiscono tra loro e in ordine alle quali la parrocchia si pone a servizio.

4.3. Con tutti? La dinamica partecipativa

L'opera di costituzione della Chiesa in un determinato raggruppamento umano raggiunge in certa misura il suo termine, allorché la comunità dei fedeli, inserita ormai profondamente nella vita sociale e in qualche modo modellata sulla cultura locale, gode di una salda stabilità: fornita cioè di una sua schiera, anche se insufficiente, di clero locale, di religiosi e di laici, essa viene arricchendosi di quelle funzioni ed istituzioni che sono necessarie perché il popolo di Dio, sotto la guida di un proprio vescovo, conduca e sviluppi la sua vita. (AG 19)

- L'asse ecclesiologicalo uno-alcuni-tutti.
- Gli organismi di partecipazione.
- L'animazione pastorale di base e il superamento di un funzionamento a trazione clericale.
- Un coinvolgimento laicale – in questo ambito della animazione pastorale – in ordine alla realizzazione di una Chiesa fraterna (la cura in spazi parrocchiali rimasti disabitati?), ospitale (la cura dell'accompagnamento?) e prossima (la cura di alcune fragilità e povertà?).
- L'ingaggio di figure professionali? La logica testimoniale, la competenza e la sostenibilità economica.

4.4. L'essenziale? La tessitura della vita spirituale

- La sproporzione tra attività proposte e energie a disposizione.
- L'invocazione dell'essenziale come restringimento e qualificazione.
- Le possibili riduzioni (umanistica, kerigmatica).
- L'evangelizzazione come processo di tessitura: è di più di un'attenzione laica alla persona, ma non è niente di meno di essa.
- Cfr. la struttura dei capitoli III e IV della EG.
- L'orientamento complessivo: la comunità cristiana muore se pretende di esaurire il suo compito di evangelizzazione chiudendosi su se stessa, limitandosi ad alimentare il gruppo dei suoi e alcune azioni solo-religiose; analogamente, essa muore se smette di formare discepoli che, animati dall'esperienza «dell'amore di Dio che salva», si dedichino all'annuncio delle fede e alla promozione della vita umana.
- Da un lato è necessario che tutte le comunità parrocchiali, in proporzione alle energie a disposizione e alle condizioni, si dedichino ad un servizio di prossimità che non sia immediatamente finalizzato ad una logica di tornaconto (non solo economico). È importante che la comunità cristiana, anche parrocchiale, crei alleanze con mondi altri, che si confronti con essi e che impari a stare anche in ambienti che non è lei stessa immediatamente a governare (cfr. GS 44). È utile, in tale direzione, impegnare ogni parrocchia ad avere almeno un'esperienza di questo tipo, oltre a rilanciare il compito che essa assuma le sollecitazioni dei rispettivi Consigli Pastoralis Territoriali delle CET.
- Dall'altro lato serve un rilancio più convinto dell'importanza di cammini robusti di vita spirituale (formare discepoli-missionari). Si tratta di riconsiderare i percorsi di formazione degli adulti, in relazione alla provocazione che già nel secondo punto si lanciava rispetto in particolare alle situazioni familiari e matrimoniali, così come i percorsi per adolescenti e giovani.

In alcuni ambiti dello stesso clero, la preoccupazione di una solida vita spirituale non sembra rientrare più come fine primario dell'azione pastorale in nome di ragioni antropologiche non sempre giustificate, come se il raccoglimento, l'iniziazione alla preghiera e la ricerca di senso che approda ad un affidamento della propria vita a Gesù fossero estranee ad un autentico vivere umano.

- Potrebbe essere un'ulteriore occasione di confronto anche la domanda relativa alla presenza, all'interno dei nostri territori, di proposte pastorali che non presuppongono la fede dell'interlocutore, ma che si pongono esplicitamente a servizio della sua insorgenza. Sono le pratiche del cosiddetto "primo annuncio" per cui è nato un Servizio diocesano dedicato, ma che dovrebbero diventare sempre più un nuovo stile condiviso della nostra pratica pastorale ordinaria (cfr. anche la logica a rete in § 4.1).

5. Conclusione

LA CONVERSIONE MISSIONARIA DELLA PARROCCHIA UNO STRUMENTO DI LAVORO (**RELAZIONE**)

1. Oltre un'ermeneutica della perdita

Convinti che le aperture e i cantieri che la celebrazione del Concilio Vaticano II e il suo percorso di ricezione hanno avviato fossero già sufficientemente ampi e impegnativi, ci siamo immaginati che bastasse affrontare queste riforme per vedere risolti i problemi che la trasformazione culturale di questi decenni (dagli anni '50 del XX secolo ad oggi) pone alla esperienza cristiana e alle sue forme istituite. Ci siamo immaginati (qualche volta illusi) che bastasse fare nostre e assumere come farmaci le intuizioni di qualche riflessione d'avanguardia o di qualche realtà momentaneamente alla ribalta, per risolvere come d'incanto – senza essere costretti a restarci troppo immersi – il cambiamento di forma di cui tutta la Chiesa sentiva il bisogno, e per il quale aveva preparato e vissuto il Concilio Vaticano II. Ci troviamo ora un po' disorientati. Abbiamo imparato che non ci sono scorciatoie, che non si possono evitare il logoramento e l'ansia che segnano ogni cambiamento d'epoca. Abbiamo anche imparato quale sia il corretto apporto che la riflessione può dare alla vita della Chiesa e alla sua azione pastorale: non tanto sostituirsi nella ricerca e nella costruzione di soluzioni che alla prova dei fatti si rivelano sempre insufficienti, quanto piuttosto aiutare il corpo della Chiesa a percepire e a comprendere le dimensioni dei processi di trasformazione nei quali è implicato, e che chiedono alle sue istituzioni urgenti riforme – non soltanto di linguaggio, ma molto più profondamente anche di rappresentazione – tuttavia non così semplici e veloci non soltanto da attuare ma anche da pensare¹.

La situazione qui fotografata corrisponde bene a quanto possiamo riconoscere in questo tempo all'interno della Chiesa italiana e, analogamente, all'interno della nostra Chiesa locale. I tratti del logoramento e del disorientamento sono evidenti, e spesso rischiano di farla da padroni. L'esercizio che come Consiglio Presbiterale stiamo compiendo, su mandato del Vescovo, consiste nel tentare di rispondere a questa situazione con realismo – sapendo quindi di non poter ribaltare la situazione – ma anche con determinazione e fiducia. L'obiettivo che dobbiamo rilanciare risiede nel tentativo di trasformare una situazione in cui domina un'ermeneutica della perdita (non siamo più quelli di prima e non lo saremo più) in una in cui fiorisce e si irrobustisce uno sguardo certo disincantato, ma di respiro. Ciò comporta un rilancio praticabile e propositivo del nostro essere Chiesa in questo tempo e per questo tempo; un confronto con la cultura caratterizzato da sano agonismo, ma senza rivendicazioni o pretese; il rilancio di una presenza adeguata alla situazione, proporzionata alle energie a disposizione, nonché sostenuta dalla consapevolezza che lo Spirito da sempre opera anche attraverso strumenti insufficienti. Serve la pazienza del confronto, insieme alla risolutezza del decidere. È in questa direzione che può essere opportunamente ripreso anche l'*osare* che papa Francesco ci ha consegnato sin dagli inizi del suo pontificato (cfr. EG 49).

Il lavoro di questa Sessione, nella sua duplice articolazione, si innesta in questo tracciato. La riflessione che propongo non ha la capacità di prospettare delle soluzioni illuminanti. Cerca però di indicare all'interno del terreno rappresentato dalla pastorale diocesana e in particolare dalla sua dimensione parrocchiale alcuni snodi attorno a cui la discussione e il discernimento si possono concentrare². Vuole così costituire una piattaforma di riferimento per il lavoro che verrà poi sviluppato all'interno dei singoli gruppi e che, come ogni buona riflessione pastorale, godrà dell'interazione feconda tra teoria e prassi.

¹ L. BRESSAN, *La fatica di discernere oggi nella pastorale*, «La Rivista del Clero Italiano» 1 (2021) 7-22: 8.

² Per uno sguardo più ampio alle tematiche che caratterizzano la pastorale parrocchiale, si consideri la serie di “presentazioni + interviste doppie” apparse su *L'Eco di Bergamo* negli scorsi sabati.

2. Ancora la missione?!

Non intendo dilungarmi in analisi relative alla cultura e all'incidenza che essa ha nei confronti della Chiesa e dell'esperienza cristiana. Le relazioni precedenti³ sono già entrate nel merito di questo sguardo. Mi limito qui a raccogliere le osservazioni proposte attorno ad alcuni spunti sintetici, cercando di mostrare perché e come esse interrogano il darsi della Chiesa oggi. Lo snodo di problematizzazione che assumo ha a che fare con l'istanza della missionarietà.

La missione non è una invenzione recente della Chiesa. Se, come ci ricorda il Concilio, la Chiesa è per sua natura missionaria (cfr. AG 2), non bisogna cadere nel tranello di immaginare che la missione ecclesiale inizi oggi. Certo è che le caratteristiche del tempo attuale rendono inedita la sua declinazione. Vale la pena riascoltare la sintesi di prospettive che, in continuità con i documenti precedenti e in particolare con il Sinodo del 2012, ci è stata consegnata dalla *Evangelii gaudium*. In tale esortazione la missione, più che tramite una definizione puntuale, viene rappresentata come l'azione ecclesiale interna ad un campo complesso dentro il quale è venuto a strutturarsi l'ambiente umano.

In ascolto dello Spirito, che ci aiuta a riconoscere comunitariamente i segni dei tempi, dal 7 al 28 ottobre 2012 si è celebrata la XIII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi sul tema *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*. Lì si è ricordato che la nuova evangelizzazione chiama tutti e si realizza fundamentalmente in tre ambiti. In primo luogo, menzioniamo l'ambito della *pastorale ordinaria*, «animata dal fuoco dello Spirito, per incendiare i cuori dei fedeli che regolarmente frequentano la Comunità e che si riuniscono nel giorno del Signore per nutrirsi della sua Parola e del Pane di vita eterna». Vanno inclusi in quest'ambito anche i fedeli che conservano una fede cattolica intensa e sincera, esprimendola in diversi modi, benché non partecipino frequentemente al culto. Questa pastorale si orienta alla crescita dei credenti, in modo che rispondano sempre meglio e con tutta la loro vita all'amore di Dio. In secondo luogo, ricordiamo l'ambito delle «*persone battezzate che però non vivono le esigenze del Battesimo*», non hanno un'appartenenza cordiale alla Chiesa e non sperimentano più la consolazione della fede. La Chiesa, come madre sempre attenta, si impegna perché essi vivano una conversione che restituisca loro la gioia della fede e il desiderio di impegnarsi con il Vangelo. Infine, rimarchiamo che l'evangelizzazione è essenzialmente connessa con la proclamazione del Vangelo a *coloro che non conoscono Gesù Cristo o lo hanno sempre rifiutato*. Molti di loro cercano Dio segretamente, mossi dalla nostalgia del suo volto, anche in paesi di antica tradizione cristiana. Tutti hanno il diritto di ricevere il Vangelo. I cristiani hanno il dovere di annunciarlo senza escludere nessuno, non come chi impone un nuovo obbligo, bensì come chi condivide una gioia, segnala un orizzonte bello, offre un banchetto desiderabile. La Chiesa non cresce per proselitismo ma «per attrazione». (EG 14)

Il testo non intende né classificare né categorizzare le persone, ma cerca di indicare con realismo la pluralità di attenzioni che devono animare la Chiesa. La missione consiste: 1) nel sostenere la crescita nella fede di coloro che hanno un cammino spirituale radicato e intenso, benché tra di essi già si evidenzino differenze nella pratica e nel livello di appartenenza; 2) nel rianimare la fede di chi, seppur cristiano poiché già battezzato, per tanti motivi non ne sperimenta più la significatività; 3) nel proclamare il Vangelo a coloro che non lo conoscono o lo hanno rifiutato. Papa Francesco rilancia queste attenzioni specificando che non è scandaloso, ma doveroso, parlare ancora di missione ecclesiale. Questa, infatti, non può essere immediatamente associata al proselitismo. Vale la pena sostare un istante su tale differenza, poiché a volte emerge una certa confusione: capita di confrontarsi con prospettive in cui la dimensione missionaria viene taciuta a scapito di una presenza genericamente cordiale della Chiesa dentro il pluralismo contemporaneo. La missione ha bisogno, come suo elemento costitutivo e non facoltativo in quanto evangelico, di uno stile cordiale di presenza, ma non

³ Rinvio in particolare alla relazione offerta da don Mattia Magoni nel corso della IV Sessione.

è ridicibile ad esso soltanto. E questa ultima sottolineatura non può essere confusa *tout court* con il proselitismo, poiché il proselitismo è quell'annuncio che si fa aggressivo, che pretende una risposta conforme e che mira in ogni modo all'espansione. Il proselitismo è pronto anche a sacrificare la libertà personale e lo stile evangelico a costo di ottenere il risultato prefissato. La missione, al contrario, è umile e libera, ma anche ferma, poiché è mossa dalla consapevolezza che la scoperta del Vangelo conduce una persona a sperimentare la «consolazione della fede». Ecco perché «l'azione missionaria è il paradigma di ogni opera della Chiesa» (EG 15).

L'effettiva pertinenza della lettura panoramica che EG 14 propone viene confermata e giustificata da alcune analisi relative alla odierna situazione culturale. Gli spunti sintetici che prima accennavo e che ora riprendo vanno colti nella loro interrelazione: 1) il contesto di una fede divenuta opzione; 2) la pressione incrociata dell'assenza di credibilità della Chiesa; 3) una pluralizzazione interna alla stessa esperienza ecclesiale.

È nota la lettura di C. Taylor: la secolarizzazione va intesa in modo diverso da chi immaginava che la modernità avrebbe necessariamente condotto ad una scomparsa del religioso. A giudizio del sociologo canadese, infatti, la fine del “catecumenato sociale” e la trasformazione delle “condizioni di credenza” hanno prodotto il passaggio da una fede intesa come abito naturalmente acquisito ad una fede come opzione, non tra le più facili da assumere. La secolarizzazione non è soltanto la ritirata della religione dallo spazio pubblico, né soltanto la diminuzione della credenza e della pratica religiosa. Taylor predilige una terza illustrazione di essa più rappresentativa dell'insieme del processo:

sono personalmente convinto che esista un terzo senso, strettamente connesso al secondo e non slegato dal primo, in cui è opportuno parlare della nostra come di un'epoca secolarizzata e su cui vale la pena soffermarsi. In questo caso bisogna concentrarsi sulle condizioni di credenza. Qui il passaggio alla secolarizzazione consiste, tra le altre cose, nella transizione da una società in cui la fede in Dio era incontestata e, anzi, non problematica, a una in cui viene considerata come una opzione tra le altre e spesso non come la più facile da abbracciare⁴.

Sono molteplici le ragioni che possono spiegare questa trasformazione. Tra di esse la più radicale è connessa al mutamento delle “condizioni di credenza”, ovvero al fatto che le condizioni ambientali – quelle che ogni uomo respira sin dalla nascita, al di là delle intenzioni – sono plasmate da riferimenti plurimi e non più immediatamente sintonici alla figura di un umanesimo cristiano. Il risultato è appunto quello di una fede divenuta opzione, non più scontata. Non stupisce quindi la presenza, nel panorama culturale circostante, di non credenti e di credenti di altre religioni.

Ma questa prospettiva non basta. Ad essa, infatti, in questi decenni si è associata l'incapacità da parte della Chiesa – e dell'esperienza cristiana in genere – di mostrare la sua significatività. La concomitanza tra gli scandali che hanno attraversato la Chiesa e l'incapacità di rinnovare pratiche ed immaginari hanno provocato – come mette chiaramente in evidenza C. Theobald – una crisi di credibilità del cristianesimo. Ciò rende ancora più difficile assumere l'opzione per esso⁵. A questa disamina danno credito i risultati di ricerche recenti che fotografano una crisi piuttosto evidente anche del cattolicesimo italiano⁶.

Questi pochi riferimenti aiutano a comprendere quanto anche il nostro territorio sia divenuto più complesso sotto il profilo dell'esperienza religiosa: la fede non è più scontata e non è più così scontato neppure il desiderio di essa, poiché la sua appetibilità appare poco manifesta. Ecco la crescita di non

⁴ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2010, 13.

⁵ Cfr. C. THEOBALD, *Urgenze pastorali. Per una pedagogia della riforma*, EDB, Bologna 2019.

⁶ Cfr. F. GARELLI, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, il Mulino, Bologna 2020.

cristiani, di cristiani freddi o che di fatto hanno abbandonato il cammino di fede. È decisivo comprendere inoltre che tutti questi fenomeni stanno comportando una trasformazione interna alla stessa esperienza cristiana: non è soltanto la situazione fuori che muta, ma appunto cambiano anche le dinamiche interne all'esperienza religiosa. Lo ha messo bene in evidenza un sociologo come L. Diotallevi⁷. Egli rileva come, nel solco del processo di differenziazione per funzioni della società (cfr. N. Luhmann), siamo ormai giunti alla fine di quel capitolo della modernità segnato dall'equazione tra cristianesimo e religione. È finita una duplice egemonia: del cristianesimo sulla religione; della religione sul cristianesimo. È perciò finita la figura del cristianesimo confessionale, i cui tratti erano: 1) un elevato grado di formalizzazione delle credenze e di organizzazione delle appartenenze (centralizzazione, clericalizzazione); 2) il compito di disciplinamento sociale; 3) il ruolo di *state infrastructure*. Il sociologo osserva che in questa condizione il cristianesimo è tentato, anche in Italia, di accodarsi alle forme del religioso coevo: più piccolo, più visibile, ma con minori pretese di rilevanza extra-religiosa (come se il culto fosse l'unica forma sociale in cui ne va della relazione con Dio). Questa deriva è comprensibile per un tempo storico in cui il cristianesimo sta cercando di assumere una forma nuova, che non è più quella confessionale: esso contempla una certa organizzazione, ma non è più pienamente organizzabile; esso continua a partecipare alla configurazione di una società, ma non può pretendere di arginare il primato della differenziazione funzionale. La deriva è appunto comprensibile, ma non accettabile, perché appartiene all'intima natura del cristianesimo di non ridursi alla dimensione solo-religiosa. Dunque, «se quella religiosa vuole restare manifestazione di una sola dimensione di una tradizione non solo-religiosa, essa deve anche riconoscere responsabile autonomia a espressioni extra-religiose della stessa tradizione»⁸. L'esito di questo travaglio in atto – la nascita di una forma ecclesiale non confessionale di cristianesimo – esige di assumere almeno i seguenti profili: 1) la fine di una presenza ecclesiale a definizione istituzionale rigida; 2) la fine di una Chiesa a trazione clericale; 3) la fine di una presenza ecclesiale a 360°.

La missione ecclesiale non può che riconoscere questa condizione, e sulla scia della logica rilanciata dal Vaticano II deve cercare di prospettare una presenza adeguata e animata da una postura riconciliata⁹.

3. La parrocchia sottoposta a *stress test*

La situazione sin qui delineata provoca la Chiesa nel suo insieme e, soprattutto in un contesto come il nostro, provoca la figura pratica con cui il cristianesimo ha assunto una forma domestica: la parrocchia¹⁰. Per comprendere le ragioni per cui queste condizioni diventano provocazione, è utile provare a sintetizzare i tratti portanti che hanno definito finora la parrocchia, soprattutto alla luce della struttura che il sistema tridentino le ha conferito. La sintetizzo attraverso quattro riferimenti (in ogni luogo, per tutti, con tutti, l'essenziale) e tento brevemente di illustrarli, dando per presupposto che la parrocchia non è una realtà autonoma, ma che si deve necessariamente riferire alla Chiesa locale cui appartiene.

1) In ogni luogo. Il principio teologico (evangelico) che presiede alla parrocchia consiste nella cattolicità della Chiesa e nella universalità del Vangelo: non c'è cultura che sia assolutamente impermeabile al Vangelo; il Vangelo ha una portata universale (la salvezza è offerta a tutti). La Chiesa è cattolica nel senso che in ogni luogo essa si può edificare. La parrocchia è l'istituzione attraverso

⁷ Cfr. L. DIOTALLEVI, *Fine corsa. La crisi del cristianesimo come religione confessionale*, EDB, Bologna 2017.

⁸ *Ivi*, 124.

⁹ Cfr. J.W. O'MALLEY, *Quando i vescovi si riuniscono. Un confronto tra i concili di Trento, Vaticano I e Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 2020, 105-119.

¹⁰ Cfr. F.G. BRAMBILLA, *Ripensare la presenza della Chiesa sul territorio*, «Orientamenti pastorali» 11 (2020) 25-31.

cui la Chiesa si realizza in *questo* luogo. È ciò a cui ha dato realizzazione la fitta strutturazione del nostro reticolo parrocchiale.

2) Per tutti. Il principio territoriale è il più anodino e universale, infatti sancisce che, affinché si dia appartenenza, non serve alcun'altra condizione al di là del fatto che si viva su quella porzione di territorio o che la si attraversi. Per servirsi di una parrocchia non viene chiesta alcuna credenziale; non c'è tessera di iscrizione. Ad ogni uomo, qualunque sia la sua condizione, nel luogo in cui vive (risiede?) viene offerta dalla Chiesa una presenza istituzionale – e non auto-costituita come sarebbe invece secondo una versione congregazionalista – che consente di incontrare il Vangelo e di far maturare la fede. La debolezza del legame sociale che struttura la parrocchia è il suo stesso punto di forza.

3) Con tutti. La parrocchia dà vita ad una comunità di credenti che, in forma non settaria, rende quotidiana la Chiesa. Essa presenta porte di accesso (per età, livelli, sensibilità e appartenenze) diverse e muove dall'obiettivo che con tutti sia possibile costruire qualcosa. All'interno di questa prospettiva si innestano le pratiche della partecipazione e il riconoscimento dei diversi carismi e ministeri, nel segno dell'unità di cui il parroco è garante.

4) L'essenziale. La parrocchia offre tutto l'essenziale che occorre per diventare cristiani, dalla nascita alla fede attraverso il battesimo fino alla morte, secondo quanto viene definito dalla struttura obiettiva dell'ordine testimoniale della fede¹¹. La parrocchia è la porta di ingresso all'esperienza cristiana, ma non la esaurisce; offre ciò che è sufficiente per vivere una vita santa, ma non copre tutto il ventaglio delle declinazioni della fede stessa. Si comprende ciò per differenza rispetto ad una associazione ecclesiale: questa non dà tutto l'essenziale, ma sostiene delle sfaccettature particolari della fede, corrispondenti ad alcune legittime sensibilità e competenze.

Alla luce di questi tratti, tra loro interconnessi, comprendiamo gli aggettivi che il cammino diocesano di questi anni ha associato alla parrocchia: essa vuole interpretare una presenza della Chiesa *fraterna, ospitale, prossima*. I tre aggettivi sono anch'essi interconnessi; non è possibile separarli, e neppure distinguerli in modo netto. Ciascuno di essi, tuttavia, è favorito in modo particolare da uno dei tratti della parrocchia che ho precedentemente indicato: la prossimità dall'"in ogni luogo"; l'ospitalità dal "per tutti"; la fraternità dal "con tutti". Il tratto dell'offerta dell'essenziale – che sembrerebbe qui escluso – è il motore che rende effettivo il funzionamento di ogni altro aspetto e che rende possibile che un'istituzione come la parrocchia non sia semplicemente una realtà sociologica, ma – in conformità al dettato di LG 8 – il realizzarsi di una «comunità spirituale». È attraverso la proposta di questo essenziale della fede, infatti, che la parrocchia cerca di far abitare *in quel luogo* l'esperienza cristiana. La parrocchia soltanto così può essere quello spazio in cui la tradizione ecclesiale viene attivata e fatta interagire con i legami sociali che già strutturavano quel luogo, per ottenere la costruzione dell'identità cristiana. La parrocchia emerge come uno "spazio attivo" incaricato di trasmettere il cristianesimo abitando in un modo rinnovato le culture, grazie alla capacità di istituire nuove relazioni, di trasformare legami e di far nascere nuove figure sociali¹².

Il contesto attuale interroga fortemente proprio questa struttura pastorale in virtù delle caratteristiche che la qualificano. I suoi tratti domestico e quotidiano fanno sì che la parrocchia, anche più di altre forme di presenza ecclesiale, sia immediatamente sottoposta allo stress di un mondo non più cristiano, in cui il funzionamento ereditato dal modello tridentino non risulta più scontato. La parrocchia non smette di avere il desiderio missionario di arrivare a tutti, d'altro canto registra la percezione di

¹¹ Rinvio alla relazione offerta da don Massimo Epis nel corso della V Sessione.

¹² Cfr. L. BRESSAN, *La parrocchia oggi. Identità, trasformazioni, sfide*, EDB, Bologna 2004.

riuscire ad arrivare sempre a meno¹³. L'esito del processo di riconfigurazione non è pacifico, poiché la parrocchia è nata e soprattutto si è configurata in un contesto omogeneo e stabile, in cui la missionarietà della Chiesa ha potuto godere di processi consolidati come la trasmissione intergenerazionale della fede. La loro crisi chiede di aprire in modo radicale l'interrogativo sull'identità della parrocchia e di provare a percorrerlo nella logica del discernimento, sapendo che la sfida che il post-moderno lancia alla Chiesa, tesa tra la minaccia della indistinzione e la fascinazione del separatismo¹⁴, non è nuova¹⁵. Una istituzione di natura domestica come la parrocchia, oggi così sotto sforzo, può paradossalmente essere l'aiuto che serve alla Chiesa tutta per rilanciare anche in forme nuove la sua presenza in una logica di innesto e contaminazione con la cultura¹⁶. La condizione di base per accedere con sapienza a questo esercizio di discernimento – è bene qui richiamarlo – consiste nel lasciare da parte ogni velleità di rieditare una condizione di maggioranza o di voler tornare, con spirito risentito, ad affermarsi come il centro.

4. Esercizi di discernimento

La questione posta apre una domanda molto ampia relativa alla forma della Chiesa, ma si potrebbe dire – ancor più concretamente – al corpo della Chiesa. È il corpo stesso della Chiesa che viene messo in questione non soltanto perché esso sembra assottigliarsi sempre più, ma anche perché sembra un corpo divenuto ormai incapace di comunicare le intenzioni per cui è stato generato: non pochi osservatori rilevano come la Chiesa, da figura prossima e materna, stia rischiando di trasformarsi in una corporazione lontana, che sembra anzitutto difendere i propri interessi e i propri spazi¹⁷. Da qui deriva appunto il compito di ripensare la presenza ecclesiale a partire dalla dimensione parrocchiale. L'esercizio non è semplice, soprattutto perché il rischio della dispersione è in agguato. Inoltre è necessario considerare l'esigenza di assumere contestualmente uno sguardo all'immaginario ecclesiale complessivo e alle pratiche specifiche che concorrono a determinarlo. Il legame tra i due elementi è strutturale e insopprimibile. Accettando il rischio della semplificazione, suggerisco di fissare l'attenzione in particolare su quattro elementi che possono suscitare il dibattito e che appunto mi paiono capaci di unire l'attenzione all'aspetto istituzionale concreto e quello che si volge all'orizzonte complessivo.

4.1. In ogni luogo? La logica territoriale

Uno degli elementi di forza del nostro cattolicesimo bergamasco è dipeso dalla fitta articolazione che nel nostro territorio è stata assunta dal reticolo parrocchiale. Complice la conformazione geografica del territorio della nostra provincia, la Diocesi si è strutturata attraverso una gran quantità di parrocchie, anche di medie e piccole o piccolissime dimensioni. Ciò ha favorito una presenza ecclesiale estremamente capillare. Il dato, tuttavia, non è più pacifico. Il repentino calo numerico dei preti e l'accelerazione del processo del loro invecchiamento fanno sì che risulti sempre più difficile mantenere un livello di presenza e stabilità simile a quello che si è ereditato. Posto che in ogni paese, piccole o grande che sia, è posta una porzione di popolo di Dio di cui la Chiesa cerca di prendersi cura, il mantenimento di una certa forma organizzativa non è più obiettivamente sostenibile. La questione, per altro, non dipende soltanto da ragioni clericali, anche se l'ammissione di queste non

¹³ Cfr. A. BORRAS, *Comment réaliser en paroisse «le rêve missionnaire d'arriver à tous» (EG 31)?*, «Nouvelle Revue Théologique» 2 (2020) 269-288.

¹⁴ Cfr. R. DREHER, *L'Opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2018.

¹⁵ Cfr. D. HERVIEU-LÉGER, *Un catholicisme diasporique. Réflexions sociologiques sur un propos théologique*, «Recherche de Science Religieuse» 3 (2019) 425-440.

¹⁶ Cfr. A. TONIOLO, *Cristianesimo e mondialità. Verso nuove inculturazioni?*, Cittadella Editrice, Assisi 2020.

¹⁷ Cfr. C. BÉRAUD – P. PORTIER, *Métamorphoses catholiques. Acteurs, enjeux et mobilisation depuis le mariage pour tous*, Maison des sciences de l'homme, Paris 2015.

deve stupirci. Spesso accade che le comunità parrocchiali si assottigliano perché cala anche il numero dei battezzati: indipendentemente dal fatto che il calo numerico sia proporzionale al calo demografico o anche maggiore, è in atto un assottigliamento del valore assoluto dei battezzati. I processi attivati dal Covid-19, almeno sotto questo profilo, non stanno facendo altro che rafforzare un fenomeno già in atto. Inoltre si osserva che, accanto ad una riduzione della presenza, è riscontrabile anche una riduzione della significatività che la presenza ecclesiale trasmette:

le parrocchie sparse sul territorio italiano rischiano in molte situazioni di vedersi ridotte al semplice rango di sportelli che erogano servizi – liturgici, di educazione alla fede, di risposta alle domande di devozione –, e per di più a tempi alternati. Da luoghi di vita a spazi che erogano servizi: la riarticolazione in atto del reticolo parrocchiale si presenta davvero per la Chiesa italiana come una sfida che – se non gestita in modo adeguato – può accelerare il processo di distacco dell'identità italiana dal legame con la fede cristiana, legame che l'ha contraddistinta per secoli¹⁸.

Se si vuole affrontare la questione di un effettivo rilancio della Chiesa non ci si può limitare alla difesa di una certa delimitazione territoriale e della relativa organizzazione ereditata. Sotto questo profilo, avanzo due orientamenti. 1) Il primo consiste nel riconoscere l'efficacia di quelle forme di nuova organizzazione che non vengono calate a tappeto dall'alto, ma che tentano di confrontarsi con l'effettiva situazione del tessuto sociale ed ecclesiale di una zona pastorale. In particolare, si deve tenere conto del criterio di prossimità (le relazioni) e dell'effettiva capacità di sussidiarietà delle comunità. 2) Il secondo orientamento, che tocca il livello dell'immaginario, consiste nel prospettare un non facile passaggio da una logica di recinto (inquadramento) a una logica di polo (iscrizione)¹⁹. Questa logica vuole innescare anzitutto un funzionamento interno alla parrocchia: la parrocchia si costituisce laddove si dà l'effettiva presenza di un "polo di vita ecclesiale" – per la presenza di una chiesa-edificio, di un centro d'ascolto, di un oratorio... Inoltre, essa intende attivare anche un funzionamento esterno: la parrocchia deve pensarsi sempre più dentro una rete costituita da diversi nodi, che sono anzitutto rappresentati dalle altre realtà parrocchiali della zona e che, in seconda battuta, coincidono anche con le altre realtà ecclesiali (non parrocchiali) presenti in quello stesso territorio. La logica del polo chiede dunque di andare oltre l'assolutizzazione del riferimento parrocchiale, riprendendo un dato di per sé assodato nella storia della parrocchia, ma talvolta dimenticato²⁰.

L'introduzione di questa provocazione relativa alla logica territoriale nel corpo ecclesiale produce delle domande volte a stanare la percezione di ciò che si perde rispetto al funzionamento ereditato. È evidente che, per esempio, si dà una perdita immediata a livello di capillarità delle forme di prossimità, almeno nei loro elementi istituzionali: la preoccupazione è per le comunità più piccole e fragili, ove c'è il rischio che lo spazio attorno ai poli resti "spiritualmente" deserto. Nasce anche una domanda relativamente all'identità del ministero ordinato: che ne è della vita del presbitero in una condizione di itineranza tra diversi poli pastorali, ma senza più un legame di prossimità stabile con la vita ordinaria dei fedeli? D'altro canto – proprio per la logica propositiva con cui intendiamo lavorare – non è possibile guardare soltanto a ciò che si perde, ma anche a ciò che si potrebbe guadagnare o comunque alle prospettive promettenti e sostenibili che si aprono. Posto che l'alternativa secca non si dà mai nel concreto, ci si potrebbe chiedere: gode di una capacità testimoniale più intensa una pluralità di servizi disseminati ma anonimi oppure una concentrazione di essi che però è capace di manifestare la vitalità di spazi di vita ecclesiale nel segno della fraternità? La tradizione da cui veniamo, che ha saputo unire la ricchezza dell'offerta e la consistenza dei soggetti implicati, rende la

¹⁸ L. BRESSAN, *Una Chiesa alla ricerca del suo futuro. Parrocchia e cattolicesimo popolare nell'Italia che cambia*, «La Rivista del Clero Italiano» 3 (2019) 166-182: 172.

¹⁹ Cfr. É. ABBAL, *Paroisse et territorialité dans le contexte français*, Cerf, Paris 2016, 415-479.

²⁰ Rinvio alla relazione offerta da don Goffredo Zanchi nel corso della IV Sessione.

domanda obiettivamente scomoda, perché fa sentire l'oggi più debole, ma ne conferma il tratto di urgenza.

Da queste considerazioni più generali derivano alcune provocazioni che meritano di essere prese in considerazione e che indico in modo sintetico. Sono soprattutto i criteri della fraternità e della prossimità ad essere qui messi in discussione, ma appunto tenendo conto che il soddisfacimento contestuale delle esigenze di cui sono espressione non è così scontato.

- La prosecuzione del lavoro di istituzione delle Unità Pastorali e di costruzione di una pastorale d'insieme²¹.
- Una progettazione pastorale che ragioni maggiormente a livello cittadino se non addirittura a livello della "Grande Bergamo" (città e cintura).
- Il rapporto tra le parrocchie e le altre realtà ecclesiali del territorio. Il legame tra la pastorale parrocchiale e alcune pastorali d'ambiente (si pensi, proprio rispetto alla "Grande Bergamo", alla presenza dei poli universitari).
- La pastorale per le zone di montagna che sono caratterizzate da una pluralità di piccole/piccolissime parrocchie disseminate in un territorio non sempre ristretto.
- I criteri di distribuzione dei preti: una presenza il più possibile diffusa di parroci, anche nelle parrocchie più piccole, oppure altre logiche come, ad esempio, la possibilità di concentrare alcune attività pastorali maggiori in alcuni poli pastorali (dove risiederebbe il parroco) e l'animazione della vita ordinaria di base delle comunità ad opera di altri soggetti pastorali (una famiglia che lì abita, una piccola equipe del territorio)?
- Il legame tra la pastorale parrocchiale e la pastorale offerta da altri poli ecclesiali (santuari, centri religiosi) e da altri gruppi, movimenti, associazioni, anch'essi affetti dal processo di assottigliamento in atto ma tuttavia ancora significativi.
- La questione delle strutture, la loro gestione, la loro alienazione (oggi problematica)²². Perché non pensare all'utilizzo di alcune delle strutture vuote per favorire delle presenze laicali capaci di sostenere una animazione pastorale di base²³?
- L'impegno ad alimentare questo tipo di sguardo – con le sue implicazioni – da parte delle Fraternità presbiterali.
- La domanda relativa al ministero del prete e ad una ministerialità più ampia (cfr. § 4.3).

4.2. Per tutti? Il fulcro pastorale

Nel contesto nord-americano si stanno diffondendo in questi anni alcuni testi, di matrice evangelica, in cui viene sviluppata una riflessione teologico-pastorale sulla parrocchia che si colloca dentro il solco della cosiddetta *Church Growth* (crescita della Chiesa)²⁴. Come indica il nome, l'istanza soggiacente consiste nel rifiuto di una ecclesiologia della decrescita in favore, al contrario, di una prospettiva pastorale che deve puntare alla crescita – anche numerica – della Chiesa. La logica dell'espansione è sostenuta dall'assunzione dell'azienda come *analogatum principis* per ripensare la Chiesa, e l'ecclesiologia viene sostanzialmente piegata alle logiche dell'efficienza e della *performance* che appartengono alle scienze dell'amministrazione e della gestione delle organizzazioni. L'opzione è alquanto problematica, poiché intende consegnare la riforma della Chiesa

²¹ Ad esse si riferisce anche la recente Istruzione della Congregazione per il Clero *Parrocchia: la conversione pastorale*, soprattutto al capitolo VII (*La Parrocchia e le altre ripartizioni interne alla diocesi*).

²² Una Chiesa iper-debole come quella olandese ci insegna che il non essere schiavi oggi delle strutture è la condizione per non ipotecare l'avvenire delle future (sottili) generazioni di cristiani. Cfr. W.J. CARD. EIJK, *Dio vive in Olanda. «Ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?»* (Lc 18,8), Ares, Milano 2020.

²³ Cfr. G. FAZZINI, *Famiglie missionarie a km 0. Nuovi modi di "abitare" la Chiesa*, IPL, Milano 2019.

²⁴ Il testo di riferimento è: C.P WAGNER, *Your Church Can Grow. Seven Vital Signs of a Healthy Church*, Regal Books, Glendale (CA) 1976.

ad un'istanza che viene dall'esterno, piuttosto che ad una ripresa della natura interiore della stessa²⁵. La proposta rimane tuttavia provocatoria per la sua capacità di identificare una *vision* sintetica a procedere dalla quale la dinamica pastorale viene ricentrata e in ordine alla quale la struttura parrocchiale viene riconfigurata. Proprio questo aspetto costituisce il cuore della ripresa della logica della *Church Growth* che in questi anni è stata elaborata anche da alcuni esponenti cattolici²⁶. Ho proposto questo breve *excursus* per fare emergere una domanda rispetto alla quale possiamo interrogarci: abbiamo una *vision* attorno a cui si sintetizza la nostra proposta pastorale? O ancora: è possibile elaborare una *vision* condivisa attorno a cui, in forma propositiva, si strutturi la nostra proposta pastorale?

Alla luce di queste domande avanzo una mia ipotesi di lavoro, seppur non isolata. Essa prende le mosse da una osservazione: nonostante sarebbe ingeneroso definire puerocentrica la nostra pastorale, bisogna tuttavia riconoscere che, per tradizione consolidata, essa si trova ancor molto sbilanciata sull'età evolutiva. Non esiste, per la formazione degli adulti, un dispendio di energie (di vario genere) paragonabile a quello in atto per bambini, ragazzi, preadolescenti e adolescenti²⁷. Oggi registriamo il dato secondo cui la fine del "catecumenato sociale" rende difficile il mantenimento fecondo di questo funzionamento: spesso alla logica propulsiva testimoniale si è sostituita una pluralità di servizi che da un lato faticiamo a mantenere e che dall'altro rischiano appunto di essere avari sotto il profilo della significatività. Il tempo della pandemia che stiamo attraversando ha introdotto ulteriori trasformazioni. Quanto all'accelerazione di alcuni processi, mi pare che un elemento su cui soffermarsi – al di là dei giudizi di merito – sia rappresentato dalla scomparsa dall'orizzonte parrocchiale di molti bambini e ragazzi, ma ancor di più delle famiglie. La chiusura degli oratori e il blocco di tutta una serie di attività di carattere animativo/ricreativo hanno condotto alla sparizione di *alcuni* di essi dalle poche attività rimaste (penso alla catechesi online) e di *molti* dalla celebrazione dell'Eucarestia. Non è un fenomeno nuovo, lo si vedeva già nei tempi estivi e di sospensione della catechesi, anche se, nel cuore dell'anno pastorale, l'asse catechesi-messa in molte parrocchie garantiva comunque ancora un certo indice di presenza. L'assenza dei ragazzi evidentemente chiama in causa l'assenza ancor più gravosa di molti adulti (genitori) e l'appiattimento mortifero a cui conduce l'insistenza sulla logica a traino (i genitori vengono quando portano i figli). Gli ultimi mesi non sono stati segnati soltanto da negatività: bisogna avere l'onestà di rilevare che hanno incentivato anche dei funzionamenti nuovi. Mi riferisco in particolare all'introduzione obbligata, ma rivelatasi almeno parzialmente proficua, di un funzionamento pastorale che ha saputo valorizzare maggiormente le due direzioni dell'asse centro-periferia: rispetto ad una proposta pastorale molto concentrata sui momenti centralizzati (catechesi, messa, incontri, eventi), si è passati – appunto più per obbligo che per scelta – alla valorizzazione di momenti domestici e familiari o di piccolo gruppo, e non necessariamente negli spazi parrocchiali. Tuttavia questo riconoscimento non può nascondere la percezione di un vuoto di presenza del mondo adulto.

Al netto di queste osservazioni preliminari, mi pare di rilevare una carenza proprio a livello di *vision*: manca di fatto – eccetto qualche rara eccezione – una proposta pastorale *organica* nei confronti degli adulti e soprattutto delle coppie, degli sposi, dei genitori. Per loro non esiste effettivamente nulla di paragonabile all'investimento che, soprattutto attraverso gli oratori, la pastorale propone per le fasce

²⁵ Cfr. le osservazioni critiche proposte in: J. FAMERÉE – G. ROUTHIER, *Penser la réforme de l'Église* (Unam Sanctam 7), Cerf, Paris 2021, 159-187.

²⁶ Cfr. M. WHITE – T. CORCORAN, *Rebuilt. Awakening the Faithful, Reaching the Lost, Making Church Matter*, AVE, Notre Dame 2013; W.E. SIMON, *Great catholic parishes. How four essential practices make them thrive*, AVE, Notre Dame 2016; F. MANOUKIAN, *Paroisse en feu. Manuel pratique de la mission paroissiale*, Emmanuel, Paris 2017. In traduzione italiana indico in particolare: J. MALLON, *Divino rinnovamento. Per una parrocchia missionaria*, Messaggero Padova, Padova 2017.

²⁷ Emerge la sfida di un "cristianesimo adulto", non inteso nella direzione del rifiuto di un'attenzione educativa per l'età evolutiva, ma nella logica di un impegno a proporre una figura di vita cristiana all'altezza dell'adulto e fortemente connotata dal confronto con le attuali istanze culturali.

più piccole/giovani delle parrocchie²⁸. Mi pare che il difetto tocchi, in modo ancor più profondo, lo stesso immaginario. In termini radicali si potrebbe dire che, quando parla di/a un adulto, la proposta pastorale assume come referente un single unisex e fatica a dare rilevanza alle relazioni costitutive della vita di quella persona e al tessuto familiare nella sua integralità. Questo discorso, che tocca l'adulto in generale, diventa emblematico rispetto al matrimonio. La legittima esigenza di tenere dentro tutti, di non risultare classisti, di non fare differenze, ha condotto, almeno in parte, ad un appiattimento indifferente rispetto a quella modalità specifica di legame d'amore di natura sacramentale che è appunto il matrimonio. Evidentemente non intendo proporre una pastorale elitaria, dove si considerano cristiani di serie a e di serie b e dove l'unico referente è l'adulto sposato; mi interrogo però circa il fatto che un dono dello Spirito, connesso ad un sacramento della Chiesa, rischi di non essere valorizzato a sufficienza. Credo sia questa l'intenzione migliore, al di là di alcune derive un po' forzate, di quella prospettiva indicata dalla metafora della famiglia come "Chiesa domestica"²⁹. Non si tratta di rinchiudere la realtà della famiglia dentro le mura delle nostre istituzioni parrocchiali³⁰. La famiglia, infatti, non è "Chiesa domestica" anzitutto perché deve vivere in piccolo alcune funzioni ecclesiali di base come l'evangelizzazione, la catechesi e la preghiera. La famiglia è "Chiesa domestica" – ma preferirei dire semplicemente "soggetto che evangelizza" – perché dentro un mondo dominato da logiche di frammentazione, sfruttamento e isolamento individualista, lega tra loro soggetti che, mediante azioni e linguaggi, comunicano cura, generazione, dono della vita, solidarietà. E perché la famiglia è capace di dare realismo a queste azioni, togliendole allo spazio astratto della retorica per inserirle nello spazio della pratica quotidiana, universale e alla portata di tutti³¹. 1) Le coppie di sposi andrebbero allora sostenute in un cammino di fede maturo perché diventino capaci di costruire nuove forme di incarnazione della fede per questo tempo. Sono loro, in un certo senso, che possono suggerire alla Chiesa tutta alcune forme di pratica della fede fattibili, realistiche e significative per l'oggi. E questo appunto per il fatto che le famiglie sviluppano "naturalmente" (nel senso di ordinariamente) delle dinamiche di legame, gratuità, servizio... che sono decisive per il darsi della fede e che ricordano che la fede per essere trasmessa non necessita anzitutto né soprattutto di servizi, ma di relazioni. 2) Al contempo le famiglie appartengono ad una rete di relazioni e ne possono sviluppare anche altre. Se la Chiesa, in questo tempo, rischia di perdere la sua connotazione di presenza materna e quotidiana a causa dell'indebolimento della sua presenza istituzionale, proprio le famiglie possono aiutare la Chiesa stessa a costruire nuove forme di prossimità affinché il suo volto complessivo risulti prossimo e materno.

A tali ragioni di pertinenza si aggiungono ulteriori considerazioni. Anzitutto il fatto che la valorizzazione adulta in generale e familiare in specie si configura come la vera alternativa al clericalismo. Al di là di discorsi che, anche in modo implicito, di fatto impostano la questione sui ministeri attorno alla dinamica del potere nella Chiesa, la valorizzazione della soggettività delle famiglie e in particolare degli sposi cristiani può davvero costituire il giusto bilanciamento, interno alla comunità cristiana, rispetto alla figura del prete e può aiutare a configurare positivamente il ministero di quest'ultimo. In secondo luogo la valorizzazione della figura adulta in generale e familiare in specie può rispondere alla questione vocazionale, oggi in grande affanno: mi pare che una risposta sensata per la Chiesa – anche in linea con quanto i documenti recenti del Sinodo su *I*

²⁸ Restano complessivamente non recepiti i programmi pastorali diocesani che si sono ispirati al capitolo *La famiglia* delle *Costituzioni Sinodali* (nn. 276-307) del 37° Sinodo della Chiesa di Bergamo: *"Fate quello che vi dirà!"* (Gv 2,5) (2008-2009); *E beata colei che ha creduto...* (Lc 1,45) (2010-2011); *La famiglia, il lavoro e la festa* (2011-2012). La loro ricchezza andrebbe ripresa.

²⁹ Cfr. R. FABRIS – E. CASTELLUCCI (ed.), *Chiesa domestica. La Chiesa-famiglia nella dinamica della missione ecclesiale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2009.

³⁰ Cfr. G. ANGELINI, *La Chiesa e la famiglia*, «La Scuola Cattolica» 5 (1992) 422-471.

³¹ Anche in tempo di pandemia. Cfr. A. PELLAI, *mentre la tempesta colpiva forte. Quello che noi genitori abbiamo imparato in tempo di emergenza*, DeAgostini, Milano 2020.

giovani, la fede e il discernimento vocazionale hanno mostrato³² – non stia soltanto nell’arrovellarsi ad individuare nuove formule di pastorale giovanile, ma nella fecondazione tra pastorale giovanile e pastorale familiare. È soltanto eventualmente mostrando la via della bellezza dentro esperienze vocazionali mature (cfr. CV 183) – e certamente quella matrimoniale e familiare ha qui un rilievo decisivo – che si può sperare di riuscire ad aiutare un giovane a desiderare un cammino di vita configurato e la scelta di una vocazione dentro la Chiesa.

Da qui può emergere il ripensamento *realistico* della presenza delle famiglie nei percorsi di iniziazione alla fede dei bambini e dei ragazzi; come anche la presenza di famiglie (di adulti, di genitori) nel percorso per adolescenti e più in generale un rilancio complessivo della preziosa eredità dell’oratorio. Per non parlare dei percorsi per fidanzati e per giovani coppie, per famiglie con figli 0-6 anni³³... Tutto il discorso sviluppato sin qui non è alternativo, ma a favore, dell’attenzione pastorale verso tutte le relazioni d’amore ferite. Anche in questo caso l’obiettivo non consiste però semplicemente nella costruzione di servizi e di sportelli, ma nella possibilità di offrire una rete di relazioni fraterne e ospitali dentro cui alcuni cammini feriti possano essere accolti, sostenuti, accompagnati, integrati e rilanciati. Non funzioni ma relazioni, non professionisti ma testimoni: «Fare degli stati di vita (e, di conseguenza, fare della famiglia) il principio di riorganizzazione della *forma ecclesiae* della pastorale organizzata delle nostre comunità cristiane potrebbe essere la via vincente per contenere quella deriva di estraneazione dal vissuto e di professionalizzazione»³⁴.

Qui la fraternità è giocata in ordine alla scelta di puntare maggiormente sulla implicazione personale piuttosto che sulla professionalizzazione; l’ospitalità si realizza soprattutto nella capacità di sostenere e accompagnare tutte le situazioni esistenziali, anche quelle che a livello familiare sono segnate da ferite; la prossimità deriva dal fatto che si immagina una presenza ecclesiale che non sia immediatamente sostenuta da strutture, bensì da reti che le persone/le famiglie costruiscono tra loro e in ordine alle quali la parrocchia si pone a servizio.

4.3. Con tutti? La dinamica partecipativa

Come ho cercato di mostrare, la logica del “con tutti” intende richiamare la prospettiva – tipica di un cattolicesimo popolare come il nostro – secondo cui nella Chiesa c’è spazio per tutti; la Chiesa è un corpo organico e strutturato, e così deve essere ogni sua realizzazione, quindi anche la parrocchia. Ciò non significa che tutti debbano necessariamente avere un ruolo all’interno della parrocchia, o che ad essi sia affidato un ministero specifico. L’istanza assumibile dalla prospettiva unilaterale della “Chiesa tutta ministeriale”³⁵ è che tutto il popolo di Dio nel suo insieme è soggetto attivo della evangelizzazione. Sappiamo però che, soprattutto oggi, anche in una Diocesi come la nostra alla questione ideale – la realizzazione di una ecclesiologia conforme al Vaticano II – si associa il bisogno di fare i conti con la pressione di alcuni elementi contingenti, tra cui la scarsità di clero. Le due componenti, quella ideale e quella di necessità, concorrono a suggerire un’articolazione più partecipata (sinodale) del ministero cristiano. Senza pretesa di esaustività, ma procedendo

³² Il riferimento va in particolare al *Documento finale* e alla esortazione *Christus vivit*. Per un adeguato ripensamento della pastorale giovanile, si consideri: R. SALA, *Pastorale giovanile 2. Intorno al fuoco vivo del Sinodo. Educare ancora alla vita buona del Vangelo*, Elledici, Torino 2020.

³³ Sarebbe qui utile rileggere e analizzare le differenti articolazioni dei soggetti (destinatari) della pastorale familiare, secondo le indicazioni del capitolo VI (*Alcune prospettive pastorali*) di *Amoris laetitia*: l’Amore come Vangelo, il Vangelo del Matrimonio cristiano nella coniugalità, il Vangelo della Famiglia nella generatività, il Vangelo nelle famiglie ferite, il Vangelo nelle esperienze coniugali e familiari particolari.

³⁴ L. BRESSAN, *Famiglia e appartenenza alla Chiesa nella realtà pastorale*, «La Rivista del Clero Italiano» 5 (2016) 358-376.

³⁵ Cfr. Y.-M. CONGAR, *Intervention*, in ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L’ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *Tous responsable dans l’Eglise?*, Le Centurion, Paris 1973, 56-72.

semplicemente per assaggio, appare di particolare eloquenza un estratto conciliare che indica nella logica partecipativa una condizione decisiva per la vitalità di una comunità cristiana:

L'opera di costituzione della Chiesa in un determinato raggruppamento umano raggiunge in certa misura il suo termine, allorché la comunità dei fedeli, inserita ormai profondamente nella vita sociale e in qualche modo modellata sulla cultura locale, gode di una salda stabilità: fornita cioè di una sua schiera, anche se insufficiente, di clero locale, di religiosi e di laici, essa viene arricchendosi di quelle funzioni ed istituzioni che sono necessarie perché il popolo di Dio, sotto la guida di un proprio vescovo, conduca e sviluppi la sua vita. (AG 19)

Scrivendo queste righe, i Padri sinodali immaginano di consegnare alla Chiesa alcune indicazioni essenziali in ordine al suo stesso costituirsi soprattutto nelle zone di missione. Già in AG, infatti, emerge l'idea – radicata nella Tradizione ecclesiale – che di una comunità cristiana può essere riconosciuta la vivacità nel momento in cui la figura di presidenza dell'uno (il vescovo) sostiene la vita cristiana dei tutti (il popolo di Dio) non da solo e in modo autoreferenziale, ma insieme ad alcuni («una sua schiera, anche se insufficiente»). Ne emerge l'asse ecclesiologico uno-alcuni-tutti che, in senso analogico, costituisce il riferimento per ogni funzionamento ministeriale corretto e per ogni istituzione ecclesiale, parrocchia inclusa³⁶. Ad esso si deve ispirare il discernimento pastorale soprattutto oggi: proprio perché la parrocchia non deve essere un insieme di servizi e prestazioni, ma una comunità di fratelli che, con ruoli diversi, vivono e testimoniano la fede, è necessario che venga mantenuto soprattutto ciò che è capace di fedeltà effettiva a questo assunto. Il rischio, altrimenti, è che, anche sotto questo profilo, la parrocchia si trasformi in un ente che eroga servizi, ma che non sia più uno spazio di vita.

L'osservazione avanzata chiede dunque di prendere in mano con una certa forza il funzionamento delle nostre parrocchie, in particolare di leggerne il vissuto sotto il segno delle forme di partecipazione. Soltanto a questa condizione è possibile costruire una visione complessiva che sia stabile ed articolata, oltre che rispondere nella maniera adeguata (fraterna) alle esigenze della evangelizzazione. Si tratta allora anzitutto di considerare gli organismi di partecipazione. In questi anni, alla luce di altre trasformazioni introdotte a livello pastorale, essi si sono moltiplicati di numero: oltre a quelli tradizionali, come il Consiglio Pastorale Parrocchiale e il Consiglio Parrocchiale Affari Economici, si sono inserite le esperienze delle Equipe delle Unità Pastorali e delle Equipe Educative dell'Oratorio – per stare al solo livello parrocchiale e interparrocchiale, senza considerare il livello più complessivamente diocesano. La prassi appare alquanto variegata: non tutte le parrocchie possiedono questi organismi o sono nella condizione obiettiva di possederli. Talvolta anche parrocchie di medie-grandi dimensioni faticano rispetto ad essi. Non è soltanto colpa di una “cattiva gestione”; l'identità stessa di questi organismi stenta a volte ad essere percepita come positiva e il funzionamento non è di facile articolazione. L'impressione è che alcuni di questi organismi – penso in particolare al Consiglio Pastorale – senza una precisa organizzazione e modalità di lavoro siano in balia dell'improvvisazione o del logoramento per effetto di trascinarsi. Tale questione merita di essere presa in considerazione e discussa, provando a chiederci quali correttivi-integrazioni siano da porre, alla luce anche dell'esperienza di cui le nostre parrocchie sono portatrici. Tali domande toccano sia il livello del funzionamento (forse che il Consiglio Pastorale necessita della creazione al suo interno di una sorta di gruppo-motore?³⁷) sia il livello della formazione iniziale e progressiva di coloro che ne fanno parte (la convinzione è che oggi la pastorale, senza perdere l'anima genuinamente testimoniale, necessiti di essere pensata e che non possa essere delegata soltanto alla buona volontà)³⁸.

³⁶ Cfr. H. LEGRAND, *Le rôle des communautés locales dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiastique*, «La Maison-Dieu» 215 (1998) 9-32.

³⁷ Cfr. la scelta della Diocesi di Bolzano-Bressanone: <https://www.bz-bx.net/it/parrocchie/consiglio-pastorale-e-vita-parrocchiale/team-pastorale-e-responsabili-parrocchiali.html>

³⁸ Questa linea è riconoscibile anche nella *vision* di quelle proposte di matrice nord-americana a cui ci si è riferiti precedentemente. In quei testi emerge in maniera molto forte l'istanza secondo cui è importante che il prete-parroco sia

A questo discorso relativo alla elaborazione di una progettazione pastorale nella forma partecipata e ad una eventuale revisione delle forme pratiche del darsi degli stessi, si aggiunge la questione della animazione pastorale diretta. Qui sorgono almeno due ordini di attenzioni su cui è utile riflettere e su cui può essere operato il discernimento. Ad un primo livello suggerisco di discutere in ordine all'impossibilità – oltre che alla non significatività – di una animazione pastorale che rischia di essere in mano soltanto al prete e che vede i laici soltanto nel ruolo di gregari e di esecutori. Si tratta di insistere con più forza sulla necessità che, proprio per la qualità testimoniale delle azioni che si pongono, cresca l'affidamento convinto (pratico e di pensiero) di una pluralità di attività ai laici. Si tratta di puntare su una loro valorizzazione, favorendo il radicamento spirituale della loro vita e l'espressione delle specifiche competenze di cui possono essere portatori. Qui non importa anzitutto la corsa alla istituzione di nuovi ministri, anche se ad essi conduce il recente *motu proprio* di papa Francesco che ha ribadito la possibilità di conferire i due ministeri liturgici dell'accollato e del lettorato a uomini laici e che ha introdotto la possibilità di tale affidamento anche verso le donne laiche³⁹. La questione però è più ampia e radicale: è la logica dell'accentramento sulla figura del prete a non essere più sostenibile. Serve un coinvolgimento laicale – in questo ambito della animazione pastorale – in ordine alla realizzazione di una Chiesa fraterna (la cura in spazi parrocchiali rimasti disabitati?), ospitale (la cura dell'accompagnamento?) e prossima (la cura di alcune fragilità e povertà?); con la consapevolezza che però una "corsa del laicato" – come a volte si lascia presupporre – non sembra esistere.

Fa da corollario a questa questione il problema relativo all'ingaggio di figure professionali regolarmente retribuite. Esse, in questi ultimi anni, sono entrate a far parte anche in modo significativo di alcune azioni ecclesiali, soprattutto nell'ambito educativo-oratoriano. La prospettiva meriterebbe di essere presa in considerazione con una certa attenzione. Da un lato è utile avvalersi della collaborazione di figure che, con una certa competenza e in sintonia con la preoccupazione pastorale, possono sostenere l'attività più "volontaria". Dall'altro bisognerebbe però prestare attenzione a non cadere in una logica mortifera di delega di queste azioni da parte della comunità cristiana a soggetti terzi. Qualora questo accadesse, infatti, verrebbe meno la caratteristica essenziale di una comunità parrocchiale che offre possibilità e proposte, e non semplicemente servizi efficienti, e che le offre in una logica testimoniale. A margine, ma non troppo, andrebbe considerata anche la questione della sostenibilità economica di queste figure.

4.4. L'essenziale? La tessitura della vita spirituale

Uno dei tratti caratteristici di questo tempo ecclesiale è rappresentato dalla sproporzione tra le attività che si compiono nei diversi ambiti dell'azione pastorale e la consistenza delle energie (umane, ma

portatore di una visione pastorale forte, ma che questa venga condivisa-rivista-confermata all'interno di un *team* (noi diremmo *équipe*) il cui elemento decisivo è rappresentato dalla molteplice conformazione. J. Mallon, ad esempio, osserva come all'interno del *team* che si costituisce sia decisivo predisporre un bilanciamento delle forze, derivante dal fatto che coloro che lo compongono appartengono ad orientamenti diversi e manifestano attenzioni e capacità differenti. La *vision* deriva proprio dalla valorizzazione del lavoro di una *équipe* così composta. Cfr. J. MALLON, *Beyond the Parish*, The Word Among Us Press, Frederick (Maryland) 2020, 137-225.

³⁹ Cfr. FRANCESCO, *Motu proprio Spiritus Domini* (sulla modifica del can. 230 § 1 del Codice di Diritto canonico circa l'accesso delle persone di sesso femminile al ministero istituito del lettorato e dell'accollato). Nel merito vale la pena ricordare che la forma dell'istituzione – con atto liturgico – non ha un valore soltanto funzionale, ma entra nella logica di attivare un investimento di vita integrale da parte di colui/colei che viene istituito/a affinché ciò diventi simbolicamente rilevante per tutta la Chiesa (la logica degli "alcuni"): «Non si tratta tanto di *quello che si fa*, che sembra essere comune, ad esempio, a lettori di fatto e istituiti, ma di *chi si è nella e per* la comunità cristiana: la differenza è data da un carisma riconosciuto dal vescovo, dalla soggettualità ecclesiale definita per un servizio specifico nella Chiesa, dalla stabilità di tale identità nel e per il corpo ecclesiale» (S. NOCETI, *Ministero donna. Per una Chiesa di molti ministeri*, «Il Regno. Attualità» 2 [2021] 8-10: 9). Accanto al ministero istituito in ambito liturgico, ci si potrebbe interrogare sulla valorizzazione di ministeri relativi ad altre dimensioni essenziali della vita ecclesiale, come quella caritativa e quella educativa.

anche economiche) a disposizione. Sorgono, inoltre, molte domande connesse alla significatività delle azioni stesse. È a fronte di queste osservazioni che emerge da più parti l'idea che si dovrebbe «tornare all'essenziale». Sulla bocca di alcuni preti questa istanza assume anche la forma del: «torniamo a fare ciò che ci compete». Dietro a questa affermazione e a simili, si muove la percezione di uno scarto – oggi troppo ampio per essere sopportato – tra le molteplici incombenze di carattere burocratico, amministrativo, tecnico, animativo, sociale (da un lato) e la cura della fede (dall'altro), tra l'investimento a perdere in atto in una serie di azioni di vario genere e i frutti di fede visibili che si raccolgono. Che si dia uno scarto non è cosa nuova, ma appunto ciò che oggi pesa è l'eccessiva ampiezza dello stesso: quel massiccio investimento in attività ibride appare molto poco capace di condurre alla fede e di mostrare la significatività della stessa per la vita. Dietro la manifestazione di un tale disagio si annidano alcune legittime istanze di cui prendere coscienza e alcune semplificazioni rispetto a cui essere avveduti. Ritengo importante dare voce anzitutto alle istanze legittime che sostengono questa affermazione. La prima: di fatto la nostra azione pastorale si assesta spesso ancora su un registro di conservazione, poiché non è riuscita ad assumere adeguatamente la logica missionaria così come questo tempo ecclesiale tenderebbe a configurarla. La seconda: alcune impostazioni teologico-pastorali hanno indotto a guardare con una certa sufficienza ai segni propri della fede cristiana, se non addirittura a considerare l'esperienza della fede come una sorta di sovrastruttura non necessaria⁴⁰. La pressione incrociata di questi fattori dà appunto credito a quella amara constatazione che invoca un ritorno all'essenziale. Al contempo – come già accennavo – mi pare che dietro la posizione di un ritorno all'essenziale si annidi anche un rischio non indifferente: quello di immaginare che la migliore risposta a questa situazione passi attraverso una sorta di controffensiva kerigmatica. Sotto il profilo del ministero del prete – che non posso qui percorrere, ma che sarà oggetto di una prossima Sessione del Presbiterale – si sottolinea la centratura del ministero attorno agli elementi che fanno la differenza rispetto agli altri soggetti ecclesiali: presiedere l'Eucarestia, confessare, fare direzione spirituale, istruire. Rischia così di essere messo tra parentesi il mandato di presidenza complessiva della comunità cristiana che spetta al ministro ordinato e che non è riconducibile soltanto al versante liturgico-catechetico della stessa (cfr. PO 9). Ma la questione – ed è l'aspetto che intendo qui sottolineare – ha un effetto proiettivo anche sulla comunità cristiana: in questa logica essa rischia di essere ricondotta soltanto ad alcune azioni *ad intra*, con l'esito di considerare superflue – non essenziali – tutte quelle pratiche (oratorio, Cre, reti sociali) che la espongono sul versante *ad extra*. Quanto alla carità, intesa nella declinazione della cura del povero, va osservato che di essa di solito viene comunque difesa l'urgenza, a fronte dell'immediata implicazione evangelica di cui è espressione.

Ci può aiutare a dipanare la matassa che si annida attorno alla questione dell'essenziale il riferimento alla sapiente tradizione del cattolicesimo popolare che ha segnato le nostre parrocchie. Essa ci ricorda che l'evangelizzazione è sempre un *processo di tessitura* tra momenti di raccolta attorno a cui converge la significatività della vita e l'offerta dei segni più propri della fede cristiana. Non esiste evangelizzazione che pretenda di lavorare con “figure pulite”. L'evangelizzazione, infatti, è di più di un'attenzione laica alla persona, ma non è niente di meno di essa. Il lavorare alla tessitura implica che anche i segni cristiani più propri non siano alternativi alla crescita della persona – conformemente alla sua età e alle sue condizioni – ma che concorrano radicalmente ad essa; d'altro canto, che essi non sono efficaci a prescindere dal modo con cui la vita umana viene assunta (cfr. EG 24).

⁴⁰ «In alcuni ambiti dello stesso clero, la preoccupazione di una solida vita spirituale non sembra rientrare più come fine primario dell'azione pastorale in nome di ragioni antropologiche non sempre giustificate, come se il raccoglimento, l'iniziazione alla preghiera e la ricerca di senso che approda ad un affidamento della propria vita a Gesù fossero estranee ad un autentico vivere umano» (G. ZANCHI, *Un'eredità da non trascurare*, in G. CARMINATI, *Don Pietro Buffoni. “Un uomo da nulla” fondatore dell'Opera Ritiri Gratuiti agli operai della Botta di Sedrino (Bergamo)*, Glossa, Milano 2019, XIII-XVI: XVI).

Altrettanto efficace è il riferimento alla prospettiva indicata dalla EG. La struttura stessa del documento mostra che l'evangelizzazione è come un'ellisse a due fuochi: da un lato vuole favorire un cammino esplicito di fede (capitolo III); dall'altro intende mantenere vivo l'impegno personale e comunitario per la dimensione sociale dell'evangelizzazione (che si esplica sia nella cura del povero sia nella costruzione di un dialogo sociale che contribuisce alla edificazione del bene comune – capitolo IV). La Chiesa missionaria che il papa immagina si struttura in questo modo, con la consapevolezza che il vero segreto del discepolo missionario risiede nella sua relazione con Cristo.

In virtù del Battesimo ricevuto, ogni membro del Popolo di Dio è diventato discepolo missionario (cfr *Mt* 28,19). Ciascun battezzato, qualunque sia la sua funzione nella Chiesa e il grado di istruzione della sua fede, è un soggetto attivo di evangelizzazione e sarebbe inadeguato pensare ad uno schema di evangelizzazione portato avanti da attori qualificati in cui il resto del popolo fedele fosse solamente recettivo delle loro azioni. La nuova evangelizzazione deve implicare un nuovo protagonismo di ciascuno dei battezzati. Questa convinzione si trasforma in un appello diretto ad ogni cristiano, perché nessuno rinunci al proprio impegno di evangelizzazione, dal momento che, se uno ha realmente fatto esperienza dell'amore di Dio che lo salva, non ha bisogno di molto tempo di preparazione per andare ad annunciarlo, non può attendere che gli vengano impartite molte lezioni o lunghe istruzioni. Ogni cristiano è missionario nella misura in cui si è incontrato con l'amore di Dio in Cristo Gesù; non diciamo più che siamo "discepoli" e "missionari", ma che siamo sempre "discepoli-missionari". (EG 120)

L'orientamento complessivo è chiaro: la comunità cristiana muore se pretende di esaurire il suo compito di evangelizzazione chiudendosi su se stessa, limitandosi ad alimentare il gruppo dei suoi e alcune azioni solo-religiose; analogamente, essa muore se smette di formare discepoli che, animati dall'esperienza «dell'amore di Dio che salva», si dedichino all'annuncio delle fede e alla promozione della vita umana.

La logica che ne consegue è duplice. Da un lato è necessario che tutte le comunità parrocchiali, in proporzione alle energie a disposizione e alle condizioni, si dedichino ad un servizio di prossimità che non sia immediatamente finalizzato ad una logica di tornaconto (non solo economico). È importante che la comunità cristiana, anche parrocchiale, crei alleanze con mondi altri, che si confronti con essi e che impari – anche proprio per apprendere (cfr. GS 44) – a stare anche in ambienti che non è lei stessa immediatamente a governare. È utile, in tale direzione, impegnare ogni parrocchia ad avere almeno un'esperienza di questo tipo, oltre a rilanciare il compito che essa assuma le sollecitazioni dei rispettivi Consigli Pastoralari Territoriali delle CET che proprio su questo tema sono chiamati, in modo precipuo, a provocare la Chiesa diocesana. Dall'altro lato mi pare che a proposito di questo snodo il compito che tocca le comunità parrocchiali consista anche in un rilancio più convinto dell'importanza di cammini robusti di vita spirituale. Si tratta di riconsiderare i percorsi di formazione degli adulti, in relazione alla provocazione che già nel secondo punto si lanciava rispetto in particolare alle situazioni familiari e matrimoniali, così come i percorsi per adolescenti e giovani. Penso debba far riflettere la fatica, da parte delle nostre comunità, di proporre momenti di preghiera altri rispetto alla celebrazione eucaristica e non soltanto per anziani; così come la difficoltà – direi quasi la ritrosia, talvolta – a proporre occasioni di ritiro e di preghiera, di ascolto della Parola e di confronto orante su di essa. Potrebbe essere un'ulteriore occasione di confronto anche la domanda relativa alla presenza, all'interno dei nostri territori, di proposte pastorali che non presuppongono la fede dell'interlocutore, ma che si pongono esplicitamente a servizio della sua insorgenza. Sono le pratiche del cosiddetto "primo annuncio" per cui è nato un Servizio diocesano dedicato, ma che dovrebbero diventare sempre più un nuovo stile condiviso della nostra pratica pastorale ordinaria (cfr. anche la logica a rete in § 4.1). Non dobbiamo avere né l'illusione né tantomeno la pretesa di ricondurre alla fede le masse; si tratta però di credere alle possibilità intrinseche all'annuncio e di riconoscere che il nuovo contesto delineatosi ci chiede un maggiore investimento su questo fronte. L'insistenza sul bisogno di formare discepoli-missionari non nasconde il progetto di una Chiesa che si deve affannare a recuperare il terreno perduto, ma intende dare valore alla forza spirituale che il Vangelo conferisce a chi lo abbraccia: il discepolo, proprio perché tale, può diventare lievito, capace

di mostrare la bellezza umanizzante della fede e pronto a gettare ponti con tutti coloro che hanno a cuore lo sviluppo umano integrale (cfr. FT 276).

5. Conclusione

I quattro snodi pastorali presentati al punto 4 possono ora diventare l'oggetto della discussione e del confronto aperto nei quattro gruppi. L'obiettivo non è di chiudere subito il discernimento; sarebbe però utile provare a delineare alcune prospettive sintetiche di impostazione pastorale su cui la Diocesi possa continuare a camminare e che il Vescovo possa assumere come criteri per il Pellegrinaggio pastorale dedicato al sostegno di una parrocchia fraterna, ospitale, prossima.