

## LA CHIESA LOCALE E I SUOI COSTITUTIVI ECCLESIOLOGICI

Cettina Militello\*

### 0. PREMESSA

Gli interventi che hanno preceduto questo mio hanno messo a fuoco la diocesi di Trapani, la sua storia, i suoi archivi come luoghi della memoria e come testimoni della sua vicenda pastorale. In particolare è stato richiamato il Concilio di Calcedonia e il criterio da esso desunto circa l'equiparazione della diocesi all'organigramma amministrativo dell'Impero. Questo però non è un criterio teologico.

Spostiamo dunque la nostra attenzione sul versante propriamente “teologico”, anzi ecclesiologico. Cosa vuol dire “Chiesa locale”, cosa attiva, cosa caratterizza teologicamente una “chiesa locale”? Ovviamente intendiamo con ciò riferirci alla diocesi, ossia a quella porzione del popolo di Dio affidata alla cura pastorale di un vescovo nella quale *vere inest et operatur* (CD 11) l'una santa cattolica Chiesa di Cristo (cf. SC 41; LG 23 e 26).

La nostra tesi – l'abbiamo sviluppata ne *La Chiesa il “Corpo Crismato”*, Bologna 2003, 383-426 - è che una Chiesa locale obbedisce a una speciale configurazione. Essa compartisce con le Chiese tutte la medesima fede, che esprime però nella peculiarità a lei propria dettata da luogo, tempo, cultura. La Chiesa insomma come evento plurale, giustificato dalla peculiarità propria a ciascuna delle Chiese locali in reciproca comunione.

La Chiesa di Trapani è realmente una “Chiesa locale”? Cosa la caratterizza, qual è il suo nome proprio nella comunione delle Chiese?

Il mio intervento non intende rispondere a queste due domande ma, piuttosto, sollecitare la comunità diocesana a recepirle così da elaborare le sue risposte. In questa che vuol essere una “pro-vocazione” mi muoverò secondo tre attenzioni: 1. L'accadimento ecclesiale come evento plurale; 2. Per una sistematica ecclesiogenetica; 3. Le forme teologicamente e culturalmente costitutive della soggettualità ecclesiale.

Premetto tuttavia due domande previe: chi/cosa è la Chiesa? come nasce la Chiesa/ come si nasce alla Chiesa?

#### 0.1. Chi/cosa è la Chiesa?

Personalmente – ritorno ancora al mio manuale, cf. le pp. 16-17 - preferisco rispondere alla prima domanda sulla scia della 1 Gv 1,1-4. In essa non c'è il termine “chiesa”; c'è però il termine “*koinonia/comunione*” nella doppia flessione verticale e orizzontale:

-----

\*del Pontificio Istituto Liturgico, Roma

«Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato, e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita (poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna che era presso il Padre e si è resa visibile a noi), quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo perché la nostra gioia sia perfetta».

Al cuore dell'evento salvifico sta, dunque, l'esperienza viva, "sensoriale" di Cristo, ed è questa esperienza viva che l'apostolo testimonia e trasmette come generatrice di comunione. La comunione, poi, investe il mistero stesso di Dio: Padre, Figlio, Spirito del quale la comunità credente viene resa partecipe.

Non è l'unica risposta. Per diverse che siano le immagini, e le connesse similitudini e/o metafore (si rievocano LG 6), al cuore dell'evento Chiesa sta sempre una istanza partecipativa che non si consuma nella singolarità del credente. "Chiesa", *ekklēsia* è un termine nativamente plurale. Lo è nel greco profano - indicava l'assemblea cittadina; lo è nella LXX dove insieme al termine *synagōgē* indica la riunione plenaria del popolo di Dio. Sappiamo che, prevale nel Nuovo Testamento non solo per prendere le distanze dal raduno sinagogale, ma probabilmente anche per serbare, nella suggestione del verbo *ek-kaleo* (chiamo, convoco, raduno), memoria, linguistica e fonetica, del corrispondente termine veterotestamentario *qāhāl*, usato sempre per indicare l'assemblea sinaitica, ossia l'assemblea fondante l'identità religiosa di Israele (cf. Es 19).

L' *ekklēsia* cristiana è la convocazione per antonomasia; convocazione "teo-logica". È Dio che chiama, convoca il suo popolo nella pienezza dei tempi per mezzo del suo Figlio (Eb 1,1-2).

Gli agiografi, operando questa scelta (il termine che non è evangelico ricorre solo in Mt 16,18 e 18,17), ci hanno posti immediatamente di fronte alla loro esperienza viva, al loro autocomprendersi e radunarsi nell'assemblea fontale, di cui l'assemblea in atto – ogni assemblea in atto – è assemblea memoriale. L' *ekklēsia*, sempre e comunque, è raduno, adunanza culturale, memoriale della morte e risurrezione del Signore.

Per ritornare alla 1 Gv 1,1-4, la Chiesa è la comunità di coloro che partecipando all'evento Cristo nel suo spessore interpersonale, antropologico e trinitario, lo vivono in fede speranza carità.

Il mistero fondante della Chiesa è dunque l'amore del Padre del Figlio dello Spirito fattosi a noi spazio vitale e salvifico nell'evento dell'incarnazione, in Cristo Gesù Messia e Signore, dalla cui morte e risurrezione la comunità stessa prende avvio nello Spirito, testimoniandone e sperimentandone l'efficace presenza. E tuttavia, la Chiesa nel tempo si esprime in istituzioni, in organismi diversi, in realtà amministrative e giuridiche. Questo suo apparire – talvolta prevalente e prevaricante - non può mai indurci a minimizzare che la Chiesa è la comunità di quanti, appunto, vivono e traducono, sotto l'azione dello Spirito, la salvezza donataci dal Padre in Cristo Gesù.

Il gioco del "chi è?/che cos'è?" attesta però la distanza che può stabilirsi tra l'esperienza salvifica e l'assetto istituzionale. Il "chi è?" mette in primo piano le persone e il legame tra di esse. Il "che cos'è?" suggerisce piuttosto gli aspetti formali della istituzione.

## 0.2. Come nasce la Chiesa/ come si nasce alla Chiesa?

Quanto detto in qualche modo risponde già alla domanda: "come nasce la Chiesa?"- "come si nasce alla Chiesa?".

Questo, in senso stretto, è ciò che chiamiamo “ecclesiogenesi”. La Chiesa nasce e alla Chiesa si nasce. Nel nascere alla Chiesa è la Chiesa stessa a ripresentare/rappresentare l’originaria ecclesiogenesi.

Emblematico il percorso dell’OICA, l’*Ordo initiationis christianae adultorum*. Celebrarlo è sperimentare qui ed ora l’ecclesiogenesi. Il crescendo che dalla parola conduce al sacramento è, pur nella forma celebrativa – ovvero proprio a ragione della forma celebrativa – niente altro che il nascere della Chiesa che diventa nascere alla Chiesa.

Altrettanto si potrebbe dire dell’ODEA, l’*Ordo dedicatonis ecclesiae et altaris*. La prospettiva in questo secondo caso è del nascere dell’edificio culturale. Ma se in questione fosse solo l’edificio non avremmo una ecclesiogenesi. In verità il nascere dell’edificio è paradigmatico del nascere della Chiesa e alla Chiesa. La Chiesa non sono le mura, ma i fedeli – diceva a suo tempo Congar – e il rito non declina il nascere di pietre inerti ma la metonimia figurativa che l’edificio è del mistero della Chiesa. Sono cose tutte che ho provato a documentare ne *La casa del popolo di Dio. Modelli architettonici – modelli ecclesiologici*, Bologna 2007.

In senso stretto non c’è altro modello ecclesiogenetico se non quello che ci attesta la Scrittura. La Chiesa, infatti, nasce sempre e comunque solo nell’aderenza a ciò che originariamente la pone in essere. L’ecclesiogenesi registra un evento, paradigmatico per definizione. Ma proprio per ciò nel suo assetto costitutivo e nel suo assetto attuativo – le due cose sono inseparabili - ci mette dinanzi all’accadimento plurale della Chiesa e dunque ne addita la soggettualità nel segno molteplice del suo realizzarsi e nel senso molteplice dei soggetti il cui convenire genera la Chiesa generandola alla Chiesa.

Il che avviene sempre in uno spazio-tempo-cultura determinati che interferiscono qualitativamente. Una Chiesa, se veramente tale, è diversa da ogni altra. Diversa nel luogo, diversa nel tempo, diversa nella cultura. L’accadere della Chiesa è nel segno della pluralità e della mutazione. Il ricusarsi d’essere in compagnia di uomini e donne che sempre di nuovo accedono a mutata comprensione di sé e del mondo, la teorizzazione di una forma istituzionale indipendente dal mutare dei modelli costituisce, credo, la vera ragione della crisi ecclesiale in atto.

La Chiesa di Trapani deve dunque interrogarsi sulla sua ecclesialità sia nella prospettiva dei costitutivi teologici, sia in quella dei costitutivi antropologici e culturali.

## 1. L’ACCADIMENTO ECCLESIALE COME EVENTO PLURALE

### 1.1. L’ecclesiogenesi neotestamentaria

Il nascere e il crescere, il divenire della Chiesa, così come attestato nel NT, ci è necessariamente paradigmatico. Esso – torniamo a dirlo - si connota originariamente nella sua peculiarità “plurale”.

Il NT non ci offre un’unica modalità, un unico modello dell’accadimento ecclesiale. Se mai ci offre la costante di una declinazione plurima, radicata e motivata dal nascere delle comunità nella peculiarità di un luogo che è loro proprio.

Certo c’è anche un uso “assoluto” del termine *ekklesia* – sempre al singolare – accanto a un uso contestuale - “locale” - espresso sia al plurale che al singolare, con riferimento all’assemblea liturgica, alla Chiesa domestica, alla Chiesa che si raduna in una città, alle Chiese comunque locali nel riferimento a una regione o a una pluralità di Chiese.

Ma proprio l’incidenza numerica della contestualità locale ci significa qualcosa. Così come ci significano qualcosa gli stereotipi “Chiesa dei...”, “Chiesa di Dio in...”, “Chiesa che si raduna in casa di ...”. Aggiungerei che lo stesso uso assoluto del termine *ekklesia*

– il riferimento è alle lettere della prigionia - spesso risponde anch'esso a una istanza contestuale perché supporta una peculiarissima autocoscienza ecclesiale. È la località il connotato più evidente sia dell'ecclesiogenesi che dell'autocomprendersi delle stesse Chiese, le quali dilatandosi mantengono il fermo convincimento d'essere tutte comunque Chiesa di Dio. Da Gerusalemme la forza centrifuga dell'annuncio promuove una pluralità di Chiese. Esse non sono né una estensione, né un'appendice, né una ramificazione della Chiesa gerosolimitana. Nessuna ne dipende o ne costituisce una sede decentrata. Ciascuna delle Chiese partecipa al medesimo dono di grazia ed è lo Spirito a rendere possibile questo comunicare di ognuna al dono che Dio ha elargito.

## 1.2. La storia teologica della Chiesa e lo sviluppo dell'ecclesiologia

Sulla scia dell'esperienza della prima Chiesa, la Chiesa dei Padri è anch'essa nel segno della località. L'esser vescovo di una Chiesa locale non contraddice la coscienza dell'appartenere all'unica e medesima Chiesa diffusa su tutta la terra. La realtà della Chiesa locale, nella sua intrinseca cattolicità, appare d'altra parte nella struttura sinodale, nei ministeri d'intercomunione e nelle prassi che la esprimono.

Hervé Legrand ha dimostrato questo assunto proponendo quale modello euristico il rito dell'ordinazione del vescovo nella Chiesa antica (cf. "La Chiesa si realizza in un luogo", in *Iniziazione alla pratica della teologia*, Brescia 1986, 181-184).

Questa visione della Chiesa locale che il vescovo significa, non al di sopra ma "nella" Chiesa e "dinanzi" a lei, nella garanzia della ricezione di un carisma che lo fa ministro della fede e della comunione ecclesiale, cede, soprattutto nel passaggio al secondo millennio, a una progressiva accentuazione del primato del romano pontefice, con il corrispondente venir meno delle strutture sinodali. Su questa lunghezza d'onda ci si allontana quasi del tutto anche dalla originaria pluralità carismatico-ministeriale.

Dalla *communio Ecclesiarum* che caratterizza la Chiesa indivisa ci si avvia all'universalismo medievale. E si tratta, così facendo, di metabolizzare, talora orientandola, la mutazione culturale.

La fine di questo assetto, secoli dopo, non comporta il ritorno all'ecclesiologia del primo millennio. La Chiesa d'Occidente resta ancorata al modello universalistico, l'unico di cui ormai abbia esperienza, rendendo sempre più evidente la sua alienazione dall'Oriente e mostrandosi impermeabile alle istanze della Riforma. La duttilità culturale ha qui indubbiamente un momento di arresto. La cultura cambia; sono altri i suoi valori, i suoi modelli, altre le istituzioni. Cose tutte a cui caparbiamente si resiste e ci si oppone. Quella che appare come rivendicazione di una fedeltà veritativa in realtà è difesa del potere acquisito e delle sue forme.

Inutilmente cercheremmo una attenzione alla Chiesa locale nella ecclesiologia di controversia. Lo stesso può dirsi della Scuola Romana o della manualistica tra il Vaticano I e il Vaticano II. La centralità della Chiesa locale continua invece a connotare le Chiese d'Oriente.

Negli anni del post-concilio il tema è al centro della riflessione, soprattutto nelle sue ricadute pastorali. Non manca tuttavia a livello teoretico il riconoscimento della "riscoperta" della Chiesa locale come vero elemento di novità introdotto dal concilio.

L'ecclesiologia si fa attenta al concreto accadere della Chiesa, tale proprio nella varietà delle Chiese locali e grazie ad esse. Si sottolinea altresì il legame inscindibile dell'evento ecclesiale con la realtà umana. La Chiesa appare insomma come una realtà concreta, fatta di uomini concreti, in un tempo concreto, in uno spazio concreto, in una cultura concreta. Mai essa costituisce una realtà disancorata dalla cultura, dalla società, dalla storia.

E a fondamento di tutto ciò viene posto il mistero trinitario. L'accadimento plurale delle Chiese - la feconda polarità di unità e diversità, entrambe dono del Dio Trino, reso

attivo dal soffio multiforme dello Spirito - attesta la pluralità delle divine Persone, così come la comunione che le lega riflette la loro unità. Ciò non comporta alcun rischio alla comunione, perché la stessa Chiesa locale si pone come concrezione, concretizzazione e manifestazione integra e piena dell'unica Chiesa di Cristo.

### 1.3. "Ecclesiae seu ritus"

Particolarmente rilevante ai fini del nostro percorso è l'espressione di OE 2: *Ecclesiae seu ritus*. Il termine "Chiesa" qui è proposto come sinonimo di "rito". Non stiamo ovviamente parlando dei riti come organizzazione delle varie celebrazioni: rito della messa, rito del battesimo, della penitenza, ecc. Ma del rito come espressione linguistico culturale: gerosolimitano, alessandrino, antiocheno, latino, costantinopolitano per richiamare i primi cinque patriarcati. La tradizione ecclesiale conosce nel primo millennio, ma non soltanto, una grande pluralità di riti. Ne consegue l'accadimento molteplice delle Chiese nel rito che le identifica e le manifesta.

Ed avendo il rito una ragione innanzitutto celebrativa, appellare alla molteplicità dei riti come epifania ecclesiale, di nuovo ci riconduce al luogo e alla celebrazione come evento possibile solo nella concretezza del luogo.

Intendiamo per rito, è ovvio, una tradizione liturgica propria e peculiare, legata certo a una lingua propria, ma anche al patrimonio teologico-culturale che questa lingua esprime e supporta. La mappa attuale dei riti contrappone all'unicità del rito latino la molteplicità dei riti in Oriente: armeno, bizantino, copto, etiope, melchita, malabarico, malancarico, siriano, slavo... Ciò che caratterizzò le antiche Chiese – vi abbiamo già fatto cenno - fu la pluralità dei loro riti, la creatività che li animava, l'originalità teologica propria a ciascuno di essi, tutt'uno con l'elaborare la fede secondo attenzioni culturali proprie. Si pensi, in Occidente, alla Chiesa d' Aquileia o di Milano nell'epoca d'oro della nascita del loro rito. Tutte hanno intrecciato il comune patrimonio di fede con istanze culturali proprie e irriducibilmente diverse.

Ogni "rito" come sinonimo di "Chiesa" ha elaborato a suo modo sia la ritualità liturgica dell'eucaristia e dei sacramenti, sia l'architettura, l'iconografia, l'innografia, la teologia e il suo metodo. Analogamente ha tradotto in forme proprie il circolo della comunione e del servizio *intra*, *inter* ed *extra* ecclesiale. Né diversa dapprima è stata la situazione nell'Occidente, la cui varietà rituale venne quasi azzerata dalla riforma tridentina. L'Oriente, ovviamente, è andato per altra strada, lasciando intatta la molteplicità dei suoi riti, i più venerandi dei quali sono ormai fruiti da minoranze esigue. Paradossalmente tanta e significativa tradizione si è salvata proprio perché rimasta al di fuori della sfera di influenza dell'Occidente.

### 1.4. Le legittime pluralità (AG 22)

Accogliere sino in fondo la corrispondenza Chiesa-rito è porre al centro, quale tratto costitutivo dell'accadimento ecclesiale, la peculiarità e la differenza. Il rito infatti è un vissuto concreto di lingua, tradizioni, immaginario culturale e culturale. Sono queste le "legittime pluralità" cui appella il noto testo di *Ad Gentes*.

Quanto lì affermato, a partire dal paradigma dell'incarnazione, appartiene in verità alle Chiese in quanto tali. Il discernimento circa le proprie radici investe sempre e comunque tutte le Chiese. Detto altrimenti, la definizione di *Orientalium Ecclesiarum* che propone il rito come nome proprio, addita le Chiese nella loro peculiarità culturale.

Ciò che determina ultimamente la Chiesa nel suo concreto accadimento è proprio il fatto che essa debba, di necessità, riconnettersi a ciò che caratterizza gli uomini e le donne credenti in quanto culturalmente determinati. Detto altrimenti è la "cultura", ossia il crogiolo di lingua, tradizioni, *genius loci*, immaginario collettivo, religiosità propria, a

“situare” o “denominare” ultimamente la Chiesa. Una Chiesa è autenticamente tale nella misura in cui consapevolmente appella a questo suo “patrimonio”, a questa sua “identità”.

L’attenzione a consuetudini e tradizioni, sapere, arti e scienze non può riguardare solo i popoli di cristianità recente. Non solo in esse dovrebbe essere promossa la propria tradizione culturale nel confronto dinamico con la pienezza cattolica della tradizione, della intelligenza della Scrittura, dei padri, del magistero. La comprensione dei criteri con cui la fede, tenendo conto della filosofia e del sapere dei popoli, può incontrarsi con la ragione, e delle modalità in cui le consuetudini, la concezione della vita e la struttura sociale possano essere conciliati con quanto espresso nella Rivelazione divina non può riguardare soltanto le Chiese di recente fondazione. Queste sono invece le dinamiche ordinarie che disegnano teologicamente ogni Chiesa locale.

## 2. PER UNA SISTEMATICA ECCLESIOGENETICA

Le affermazioni sin qui rese supportano la referenzialità originaria della Chiesa locale. Ma essa esige una attenzione mirata in senso ecclesiogenetico. La questione allora è diretta a rispondere alla domanda: cosa costituisce la Chiesa? cosa fa di un gruppo di battezzati legittimamente una Chiesa?

### 2.1. I costitutivi ecclesiologici

Siamo soliti al riguardo invocare e individuare i cosiddetti “costitutivi ecclesiologici”.

Di norma li si scandisce come Spirito, parola, sacramento, ministero.

Lo Spirito è il soffio/fuoco pentecostale che abilita la comunità alla testimonianza, che effonde i molteplici suoi doni, che guida a tutta intera la verità, che effonde sul credente la sua unzione. Lo Spirito è Colui che rende santi, che attiva la comunità nella sua vita “spirituale”. La Parola è l’interpellanza che Dio indirizza al suo popolo e che da ultimo trova nell’incarnazione del Figlio la sua forma compiuta. Parole e segni ne caratterizzano il ministero. Ma lui stesso è la parola eterna di Dio che definitivamente prende dimora tra gli uomini. Parola è la Scrittura santa che raccoglie con parole umane e coltivate la lunga storia del dialogo tra Dio e l’uomo e che diventa per noi interpellanza costante, appello, invito ad accogliere la salvezza. Sacramento è il protrarsi simbolico dell’incarnazione, l’azione sinergica di Spirito e Parola che attualizzano la salvezza. Ministero è nell’estensione ampia del termine il concorso all’azione di grazie, l’esercizio di responsabilità, il servizio reso alla comunità, come membri della comunità e a suo favore. Spirito, Parola, sacramento, ministero ci riconducono alla ecclesiogenesi della comunità gerosolimitana,

La Chiesa di Dio, la comunità “apostolica” che si raccoglie nella città santa è tale perché convocata dalla parola e animata dallo Spirito. Al di fuori di questi elementi costitutivi non si dà Chiesa. La parola “apostolica” e lo Spirito, effuso sugli apostoli e sui discepoli raccolti, manifestano la loro sinergia nell’evento sacramentale, soprattutto nel battesimo e nell’eucaristia, mediante i quali si riceve e si alimenta la fede trasmessa dagli apostoli. Battesimo ed eucaristia rinviano nativamente al ministero degli apostoli e a quello di quanti a essi succedono e appellano alla catena testimoniale che attraversandoli li connette alla parola originaria.

A questo quadrinomio, definito costitutivo, sono stati affiancati quali elementi strutturali: l’uguaglianza, la disuguaglianza, la reciprocità dei diversi organi della comunità e il loro condizionamento storico. Altri ancora hanno messo in evidenza la soggettualità dello Spirito che costruisce la Chiesa attraverso la parola, l’eucaristia e i carismi assunti quali elementi costitutivi.

Per diverse che siano le accentuazioni, i soli costitutivi “teologici” non bastano a dar conto dell’accadimento ecclesiale. Se l’evento originariamente ecclesiogenetico è quello di una convocazione posta in essere dalla Parola resa intelligibile dallo Spirito e se dall’interazione Spirito-Parola consegue la dinamica sacramentale-ministeriale, resta pur evidente l’impossibilità del processo ecclesiogenetico al di fuori di quelli che vanno riconosciuti quali “costitutivi antropologici”. Detto altrimenti non c’è Chiesa senza la contestualità concreta e reale di una umanità corporea, segnata e identificata nella sua peculiarità di genere, e ciò rinvia necessariamente alla concretezza peculiare di luogo tempo e cultura.

In un luogo e in un tempo particolari è annunciata la parola di salvezza; in un tempo e in un luogo particolari l’assemblea si raduna; in un luogo e in un tempo particolari essa vive la sua articolazione carismatico-ministeriale; nella concretezza di un preciso luogo e di un preciso tempo sperimenta la vicendevole carità, offre la sua testimonianza, pratica il servizio. Ciò non vuol dire che luogo e tempo e cultura possano essere equiparati ai costitutivi teologici. Senza di essi, tuttavia, l’evento non è tale. Essi costituiscono le coordinate obbligate al cui interno opera il mistero di salvezza e dunque accade la Chiesa. Non potremmo altrimenti comprenderne l’indole stessa di mediazione salvifica.

Cosa vuol dire tutto ciò relativamente alla Chiesa di Trapani? Cosa caratterizza antropologicamente quanti ne fanno parte? Si può parlare di un tratto culturale proprio e specifico?

Mettere in cantiere un progetto di Chiesa, aprire la Chiesa locale a una ripartenza necessita obbligatoriamente un discernimento attento dell’habitat socio-culturale, dei suoi valori, dei suoi modelli, delle stesse sue istituzioni ecclesiali e non.

## 2.2. La Chiesa locale: la sua articolazione e i suoi organismi

CD 11- lo abbiamo già ricordato - definisce la diocesi come porzione del popolo di Dio affidata alla cura pastorale di un vescovo. A determinare dunque la legittimità del definire “Chiesa” la comunità che si raccoglie in un determinato tempo e in un determinato luogo è, nella contestualità del percorso ecclesiogenetico, innanzitutto la realtà di un gruppo di battezzati e di un soggetto, il vescovo, sacramentalmente idoneo a farsi carico di quella specifica comunità.

La distinzione popolo cristiano/vescovo – senza tuttavia dimenticare che anche il vescovo appartiene al popolo - esige a monte una complessità teologica che connota da una parte le dinamiche del diventare ed essere cristiani, dall’altra il conferimento, nel tramite dell’ordinazione episcopale, di una precisa responsabilità pastorale circa il divenire ed essere cristiana della comunità affidata alla cura del vescovo. A monte, insomma, sta il processo che pone in atto la fede, la sua professione, celebrazione, testimonianza e al cui servizio è ordinato il vescovo di una Chiesa locale. Questo e non altro indicano quelli che abbiamo declinato quali costitutivi ecclesiologici. Senza dimenticare come ne sia chiave di volta il “discernimento” come dono/operatività peculiare del vescovo – il cui compito è discernere e rendere operativi i carismi - e come/dono operatività della comunità che è chiamata anch’essa, pur nelle povere forme canoniche oggi disponibili, a indicare l’eletto e dunque a discernere l’idoneità, non generica, a servizio di quella particolare Chiesa locale.

Il vescovo esercita, poi, la sua sollecitudine pastorale coadiuvato dai presbiteri e dai diaconi. Né il popolo fedele resta al di fuori da un coinvolgimento attivo, chiamato com’è a tradurre il sacerdozio battesimale nelle forme della profezia, sacerdozio, regalità comuni. A partire dalla iniziazione cristiana e dal diritto nativo che essa comporta si danno nella Chiesa locale altre ministerialità, istituite e non istituite; vi sono attive quelle strutture di partecipazione – consiglio pastorale diocesano, consiglio

presbiterale, commissioni e consulte diverse d'indole pastorale e amministrativa - che rendono l'intero popolo cristiano, a suo modo partecipe, della cura pastorale.

Comunione di comunità, la Chiesa particolare vive la sua identità, e globalmente la persegue, nella attenzione ai suoi soggetti tutti, nel discernimento dei loro doni e nell'operatività dei corrispondenti ministeri.

Comprenderne l'articolazione e le strutture è però soprattutto avvertire ciò che, oltre il rapporto vescovo-popolo, costituisce la Chiesa particolare nella sua concretezza: lo spazio e il tempo come coordinate salvifiche fondamentali, e, inseparabile da essi, la soggettualità specifica che la identifica e connota.

### 2.3. La Chiesa locale come soggetto "culturale"

Il dibattito ecclesiologicalo nei decenni immediatamente seguenti il Concilio si è posto esplicitamente la questione della soggettualità ecclesiale. Del leggere cioè la Chiesa in prossimità a ciò che filosofia, antropologia e diritto indicano con il termine "soggetto". Tale termine è idoneo sia a indicare la Chiesa locale nella pienezza di senso che promana dalla sua "autonomia", sia ad additare i "soggetti" diversi che la costituiscono. L' "autonomia" di cui parliamo non disegna le Chiese locali secondo un paradigma di incomunicabilità, ma al contrario, postula la loro intrinseca apertura, la transitività – se si vuole con linguaggio trinitario, la *pericoresi* – nel circolo che le lega le une alle altre. Per usare la già invocata analogia trinitaria, come Dio è uno-trino, così le Chiese, nel riproporne il mistero, vivono la qualità caratterizzante dell'essere identiche e diverse, pur sempre manifestando, nel loro accadimento concreto, l'unico mistero.

Fuori delle vie tradizionali con cui si è pensata la Chiesa e si è disegnato il rapporto Chiesa-Chiese, occorre cogliere la risoluzione del loro vicendevole rapporto nel riconoscimento della soggettualità delle Chiese locali, della loro pluralità e diversità. Occorre cioè riconoscere la "cultura" quale costitutivo originario della loro soggettualità. E poiché la cultura è tutt'uno con il rito, essendo il rito l'espressione stessa della identità culturale, la questione della Chiesa locale non è altra dal riconoscerla quale "soggetto culturale".

Il che comporta la libertà di tradurre la propria specifica peculiarità nelle forme proprie del dire la fede, del vivere la comunione, del porre in atto la celebrazione. Non si tratta di inventarsi la comunione, la fede, la celebrazione. Si tratta invece, nella permanenza e identità, che la coscienza della cattolicità comporta, di flettere secondo modalità proprie, corrispondenti al proprio genio, la fede comune; di viverla e celebrarla in forme proprie. Insomma la priorità del luogo, e la rete delle prossimità che la disegna si intreccia con la concretezza diacronica e sincronica della "cultura".

In questa assunzione della cultura come orizzonte proprio e peculiare della soggettualità ecclesiale ci soccorre la stessa categoria ecclesiologicala di popolo di Dio e il termine *ekklesia* come ripropositivo della originaria coscienza d'esser popolo di Dio, pur nella varietà delle sue forme (cfr. LG 13). L'esperienza delle comunità neo-testamentarie è quella del riconoscersi "Chiesa", pur nel diversificato raccogliersi dei seguaci del Crocifisso-Risorto. Il moltiplicarsi delle Chiese, il modello diverso - gerosolimitano, antiocheno, paolino, giovanneo - non inficia il convincimento del medesimo accadimento, della medesima convocazione, del medesimo Signore in nome del quale l'assemblea si raccoglie e del medesimo Spirito di cui l'assemblea vive.

Se, poi, tematizziamo le diverse culturazioni e le Chiese storiche ad esse connesse, vedremo come cambia il registro dell'Oriente e quello stesso dell'Occidente. Il cristianesimo è stato vincente – ha prodotto cioè una nuova culturazione – nella misura in cui ha interiorizzato la cultura dei popoli evangelizzati.

Dalle culturazioni, le Chiese traggono l'orizzonte delle regole comportamentali, le scuole di pensiero, le priorità connesse ai valori, ai modelli, alle istituzioni quali risultano dalla interazione culturale.

Possiamo dire così che la crescita delle Chiese e la molteplicità delle loro forme ci pongono dinanzi non a una incongruenza, ma all'aspetto più avvincente nello sviluppo stesso della cristianità, il suo aderire alla complessità antropologica, metabolizzandola.

Le Chiese interpretano questa complessità transignificandola. Il loro moltiplicarsi comporta così, nel tempo e nel luogo, un loro diverso manifestarsi, un loro variegato interpretare l'unico mistero della convocazione ecclesiale.

Mai, mai ci troviamo di fronte astrattamente "la Chiesa", ma sempre e concretamente, "le Chiese", nelle quali il popolo di Dio vive e matura la propria identità. L'identità della Chiesa locale è, infatti, quella stessa del popolo di Dio che la costituisce.

Non c'è altra discriminante al di fuori di quella significata dal raccogliersi del popolo di Dio, battezzati e ministri, attorno a un vescovo, ricevuto come successore degli apostoli, nella peculiarità di un luogo e di un rito, in un preciso momento della storia.

Il tempo e il luogo e la peculiarità umana che li abita sono dunque gli elementi antropologicamente costitutivi della Chiesa locale, altrettanto fondanti, perché da essi inseparabili, di quelli già indicati quali costitutivi teologicamente ecclesiogenetici.

La Chiesa locale è, dunque, in senso proprio un "soggetto culturale", che esprime, secondo la nativa autonomia antropologica sottesa a questa connotazione, i tratti propri di un particolare gruppo umano, radicato in uno spazio e in un tempo particolari.

Alla stessa maniera di ogni gruppo umano, antropologicamente identificato, la Chiesa locale, come soggetto culturale, esprime ciò che la costituisce attraverso "temi", "modelli", "istituzioni".

Cultura, infatti, è, per il gruppo umano l'organizzazione autonoma di temi modelli istituzioni. In quanto ecclesiale, l'identità dei "temi" è fuori discussione perché, attraverso di essi, viene espresso l'aspetto obbligante e immutabile della fede ricevuta confessata e trasmessa. "Tema" è, sotto il profilo propriamente ecclesiale, l'unità la santità la cattolicità l'apostolicità della Chiesa.

E, tuttavia, due fatti ci avvertono circa lo spettro, malgrado tutto ampio, della flessibilità dei "temi". Le formulazioni diverse dei simboli di fede, la loro tipologia diversa - ad esempio dei simboli battesimali. La flessibilità interna ai "temi" stessi, in ciò che concerne la loro ermeneutica e il loro vissuto.

Più ampiamente, di fronte alla *regula fidei* e alla sua corretta trasmissione/ricezione - ciò che sempre, dovunque, da tutti è stato confessato - è sempre possibile una flessione diversa che metta in circolo istanze proprie.

Rispetto ai "temi" - ossia alle verità di fede nella loro absolutezza fondativa e fondante - i "modelli" e le "istituzioni" costituiscono variabili molto più larghe di fatto e di diritto. Anche se - e ciò vale soprattutto per le istituzioni - c'è una tendenza a leggerle in modo rigido.

Modello - esemplifico sul "tema" dell'unità - è la convergenza ideale e operativa di un determinato gruppo umano al suo riguardo. L'unità ecclesiale potrà così essere riconosciuta attraverso un modello agapico, fraterno, comunione, sinodale, simbolico-sacramentale; ovvero secondo un modello disgiuntivo, discriminante, dualista, dicotomico o tricotomico, verticistico, deduttivo, gerarcologico... La comunità che converge nell'uno o nell'altro tenderà ad assolutizzarlo e a sostanziarlo, irrigidendolo nelle forme antropologicamente proprie (e inevitabili) delle corrispondenti istituzioni.

Avremo così - ed è avvenuto nel passato - contemporaneamente diversi modelli di unità e, in corrispondenza, diverse traduzioni istituzionali - si pensi al modello koinonico del primo millennio - senza che ciò venga inteso come *vulnus* all'unità. Avremo invece - si veda il secondo millennio - un modello omologante al cui servizio stanno le

corrispondenti istituzioni. L'inevitabile domanda, antropologicamente e teologicamente legittima, di una varietà di modelli e di istituzioni si configurerà allora come peccato contro l'unità.

La messa in crisi dei modelli e delle istituzioni sembra così investire lo stesso tema dell'unità. Ovvero, come pure è avvenuto e avviene, la crisi sottesa alla ricezione del tema, viene ignorata e si seguita a proporre senza duttilità critica modelli e istituzioni obsolete. Il che investe la questione attualissima della riforma della Chiesa.

### 3. FORME TEOLOGICAMENTE E CULTURALMENTE COSTITUTIVE DELLA SOGGETTUALITÀ ECCLESIALE

In riferimento all'ecclesiogenesi, ossia ai costitutivi teologici dell'evento ecclesiale, la soggettualità culturale di ogni Chiesa locale si esprime innanzitutto nella triplice forma della soggettualità kerygmatica, liturgica, comunione. Detto altrimenti, una Chiesa locale, se consapevole della propria soggettualità culturale, ha un impatto suo proprio relativamente alla parola e all'annuncio; elabora secondo attenzioni proprie la ritualità liturgica; trascrive secondo esigenze proprie l'istanza fondante della *koinonia*.

#### 3.1. La soggettualità kerygmatica

Kerygma o primo annuncio, catechesi, mistagogia, teologia, magistero, profezia carismatica, testimonianza sono i percorsi, strettamente connessi, nei quali si realizza la soggettualità culturale della Chiesa locale nella prospettiva del suo nativo rapportarsi alla Parola. Senza entrare nello specifico di quella che si connota come soggettualità molteplice di tipo ministeriale, ci basta affermare che ogni Chiesa locale ha il diritto e il dovere di produrre una culturazione propria della parola di Dio; ha il diritto e il dovere di annunciarla, mediarla, dando vita a una sua propria tradizione.

Ciò perché l'annuncio – che già al mattino di Pentecoste giunge a ciascuno nella propria "lingua nativa" (At 2,8) – per essere compreso e accolto, necessariamente deve prodursi secondo paradigmi prossimi e propri alla cultura cui è diretto e all'interno della quale viene accolto e trasmesso.

La storia stessa della Parola di Dio è storia delle sue culturazioni. E storia altrettanto viva di culturazione è quella che ci giunge nel tramite obbligato delle sue traduzioni.

E se già annunciare la parola e ascoltarla appella alla soggettualità culturale del soggetto che annuncia e del soggetto che ascolta, a maggior ragione tutto ciò si complica nel passaggio dall'annuncio-ascolto alla sua interpretazione. La risposta alla parola udita è risposta culturata, risposta rielaborata con sensibilità proprie. Il che poi è sintattico alla stessa aspettativa della comunità delle origini, protesa ad una sempre più chiara intelligenza dell'evento di cui è testimone.

Soggettualità kerygmatica vuol dire dunque riconoscere a ciascuna Chiesa la capacità di elaborare un proprio progetto catechetico, una propria mediazione teologica, fedele al suo proprio e peculiare linguaggio, alla sua propria sensibilità e capacità comunicativa. L'indole di una determinata cultura – ad esempio l'incidenza del dato esperienziale, o di quello fantasioso e poetico o di quello astratto e razionale o di quello giuridico e canonico – va rispettata, lasciando che la tradizione propria e la metodica dell'annuncio vi si conformino e adeguino.

La soggettualità kerygmatica non tocca i contenuti della *regula fidei*, ovviamente. Tocca il predicarla, l'esprimerla, il renderla prossima, vitalmente prossima, alla realtà umana cui si indirizza.

Non si tratta, dunque, di cedere a una moda, quanto di accogliere nuovi modelli e di adeguare ad essi e ai valori soggiacenti lo stesso assetto istituzionale.

Ciò produrrà sulla distanza la ricontestualizzazione della Parola di Dio da una parte - fatto questo sempre promozionale e liberante -, dall'altra libererà dall'obbligo di adeguarsi alle contestualizzazioni del passato, rimuovendo così formulazioni obsolete, a torto ritenute vincolanti.

Come la Chiesa di Trapani intende dar forma alla sua soggettualità kerygmatica? Quali i soggetti attraverso cui esprimerla? Come identificare i bisogni dei destinatari? Come elaborare un percorso di rinnovata evangelizzazione?

#### 4.2. La soggettualità liturgica

Il testo ben noto di SC 41 disegna con valenza ecclesiogenetica l'assemblea raccolta per il rendimento di grazie al Padre per il Figlio nello Spirito. L'eucaristia è il momento forte del costituirsi della Chiesa, quale comunità dei salvati in Cristo Gesù. Ma questo raccogliersi, anamnetico, epicletico e dossologico, se attinge e rende concretamente attuale l'unico evento della morte e risurrezione del Signore, chiede anch'esso di far spazio alla singolare diversità di quelli che si raccolgono per viverlo nella concretezza del loro esserci qui ed ora.

L'eucaristia, incontro amicale, pasto rituale, cena del Signore, offerta sacrificale del suo corpo e del suo sangue, memoriale della sua morte di croce, annuncio della sua risurrezione sino a che egli venga, in ciascuna delle locuzioni che ne evocano la realtà misterica, chiama in causa una molteplice complessità socio-culturale. Amicizia, banchetto, pasto rituale, sacrificio, memoriale... ricevono ciascuno per la loro parte una contestualizzazione diversa nel variare delle culture. E se rimane costante all'esperienza religiosa il pasto rituale nella valenza evocativa o eventuale di incontro salvifico, questa stessa costante muta modalità e regole attraversando la molteplice mappa delle religioni e delle culture che le supportano.

Perché mai l'assemblea cristiana dovrebbe disattendere la sintassi antropologica? Perché mai ogni Chiesa locale non dovrebbe lasciar trasparire la sua soggettualità culturale nella celebrazione liturgica?

L'essenzialità del raccogliersi propria del rito latino o l'esuberanza propria dei riti orientali; la nuda compostezza della ritualità riformata o la ridondanza, sintattica o parallela, della religiosità popolare all'interno della tradizione cattolica, non sono obbligate. Piuttosto esprimono ciascuna per la sua parte la rispondenza al *genius loci* o, detto altrimenti, alla propria identità culturale.

Ancora una volta non si tratta di negare la vita sacramentale né la scansione liturgica del circolo del tempo. Si tratta piuttosto di attivarli e attuarli in forme proprie.

Come la Chiesa di Trapani vive la sua soggettualità liturgica? L'affida alla fantasia dei suoi presbiteri o la elabora secondo un registro comune e condiviso? Come elabora i propri itinerari di formazione? Come coinvolge la ministerialità plurima del popolo di Dio? Come dialoga con l'ethos popolare? Come la celebrazione diventa esperienza di santificazione e sorgente di spiritualità?

#### 4.3. La soggettualità comunione

Né la ritualità liturgica, né l'annuncio - liturgico o kerygmatico - possono infine sganciarsi dal nodo pratico e teorico della vicendevole comunione e del servizio.

Ciò che inficia il decollo della Chiesa locale nella sua soggettualità culturale è soprattutto il mancato referente della comunione. In questione non è l'affermazione di principio della comunione-dono in forza della quale la Chiesa locale sussiste nella rete solidale della *communio Ecclesiarum*. Il problema, squisitamente pratico ed esistenziale, investe piuttosto il vissuto delle Chiese, il cui mistero di comunione è sminuito di fatto dal permanere di pregiudizi universalistici supportati, nella Chiesa d'Occidente, dalla unicità di rito e disciplina. Le Chiese d'Occidente, storicamente,

dovunque disperse nel mondo, celebrano allo stesso modo, esprimono la fede allo stesso modo, sono rette da uno stesso diritto. Di fatto, dunque, vivono una situazione di minorità, che le impedisce nell'esercizio della soggettività loro propria, rendendole incapaci di elaborare con originalità creativa il dono fondante della comunione. Le forme della comunione, le strutture della comunione, le istituzioni volte a supportarla, non sempre sono a servizio delle singole Chiese e delle loro risorse, Spesso anzi erodono teologicamente ed ecclesiologicamente la sintassi stessa della Chiesa locale nei carismi e nelle ministerialità che le sono proprie. Nel rapporto singolarità - universalità dell'accadimento, prevale quest'ultimo polo nella concretezza contestuale di Chiese egemoni le une sulle altre.

Una Chiesa locale non è né una entità astratta né una entità piatta. E' piuttosto la vitale compenetrazione di quelli che, generati in essa alla fede e in essa nutriti mediante la parola e l'eucaristia, per ciò stesso vivono al suo interno le soggettività molteplici che l'iniziazione cristiana comporta. Da essi e per essi promana la chiamata al ministero e ai ministeri. Sicché una Chiesa locale è soggetto nella misura in cui fa spazio in se stessa alla molteplicità dei soggetti che la costituiscono. Proprio la diversità culturale disegna diversamente i soggetti, non nel loro statuto ministeriale teologico ed ecclesiale, ma nella traduzione, nelle forme vissute di tale statuto.

Come si traduce tutto ciò nella Chiesa di Trapani? Qual è il criterio di discernimento dei ministeri tutti? È davvero salvaguardata la libertà regale, la presa di parola, la pesantezza morale del vissuto dei fedeli che ne fanno parte? In che forme è vissuta e coltivata la reciproca comunione? Come sono incoraggiate le forme comunitarie del vivere la fede? Come si traduce il rapporto vescovo popolo, vescovo presbiteri, vescovo diaconi? Come è vissuto il rapporto fedeli-presbiteri, fedeli diaconi? Qual è la mappatura delle parrocchie, come si scelgono i presbiteri a cui affidarle, come si risponde alla loro diminuzione? Che spazio si fa alla leadership dei laici? Qual è l'incidenza della vita religiosa, come la si promuove? Come ci si apre alle periferie esistenziali, agli immigrati, agli stranieri, ai lontani? Come si individuano e come si corrisponde ai bisogni, quali che siano, dei membri della comunità e di quanti ne condividono l'habitat geografico e culturale? Come si dialoga con la società civile, con l'amministrazione pubblica, con la politica, con l'arte, con la cultura?

\*\*\*

Ho detto all'inizio che avrei posto domande, ma non dato risposte. Non in senso operativo, s'intende. Volevo solo guidare a riflettere su ciò che costituisce la Chiesa locale dal punto di vista strettamente teologico, ben avvertendo tuttavia che i costitutivi ecclesiologici sono inseparabili dai costitutivi antropologici.

La Chiesa locale sarà veramente tale solo se raggiungerà la piena consapevolezza di sé come soggetto culturale. Il che significa identificarne il diritto/dovere kerygmatico, dossologico, comunione, ovviamente traducendolo in prassi pastorale. Sicuramente la Chiesa di Trapani ha ragione d'interrogarsi celebrando 170 anni dalla sua fondazione e ha ragione d'aprire quel cantiere, quel "granaio della memoria" che la condurrà sempre più e meglio a cogliere la sua identità e soggettività culturale. È compito, secondo me, che tocca le Chiese tutte nella attuale transizione culturale. La storia ci dice come la diocesi di Trapani sia nata per ragioni amministrative – né è la sola in Sicilia o in Italia o in altre parti del mondo. Certo ci aiuta la possibilità di andare oltre la data del 1844 ed è suggestiva l'ipotesi di una Chiesa locale, antecedente la conquista islamica.

Occorre comunque, preso atto della irreversibilità del processo, restituire la Chiesa di Trapani al paradigma ecclesiogenetico; occorre riaffidarla di nuovo alla sinergia di Parola Spirito Sacramento Ministero nel correttivo specifico e qualificante di spazio-tempo-cultura a lei propri. Solo così potrà proiettarsi verso il futuro virtuosamente e

alacrememente. La sfida ineludibile è quella di una nuova culturazione cristiana, di un rinnovato creativo e fedele nascere (rinascere) della Chiesa e alla Chiesa.

Occorre chiedere allo Spirito il dono della profezia, al Padre il dono della santità, al Figlio la capacità di riconciliare uomini e donne, creature e creato, umanità e Dio. La Chiesa è segnaletica del mistero trinitario, segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano. Non vive di se stessa o per se stessa. È per l'altro. È per il mondo.

Possa la Chiesa di Trapani realizzare sino in fondo la sua ragion d'essere e condurre gli uomini e le donne che la costituiscono a incarnare qui ed ora i valori del Regno di Dio, nell'attesa della sua venuta.

#### 4. UNA CHIESA IN CAMMINO

Avevo così concluso il mio intervento, prima della solenne celebrazione eucaristica. Come segno di congedo e di ripartenza insieme, a conclusione, è stata distribuita la lettera pastorale del vescovo Pietro Maria Fragnelli, *Abitare con la speranza il nostro tempo. La Chiesa di Trapani continua il cammino con fiducia e realismo. Orientamenti Pastoralisti 2014/2015*.

Mi si consenta, dunque, d'aggiungere la mia personale "risonanza". Essa, infatti, a suo modo, costituisce già una sorta di "risposta" alle tante domande da me poste. Domande che non dovevo né potevo sciogliere dal di fuori.

La Lettera parte da un esame concreto e avvertito dei problemi sociali e religiosi che investono nell'immediatezza la diocesi e sceglie la ritrovata forza della condivisione delle storie individuali quale chiave di ripartenza, anzi di prosecuzione del cammino, insieme alla umiltà purificatrice della Parola e alla provocazione dei "martiri per la fede". Il testo si sviluppa a partire dalla I Ts 1,1-10. Le sue quattro parti leggono: protagonisti e contesto; l'attività dell'apostolo; l'attenzione alla trasmissione della fede; Maria madre della fede perché discepolo e maestra.

Sulla scia dell'Apostolo, nella I parte, anche il vescovo indirizza alla sua Chiesa un saluto di grazia e pace, e ne analizza le difficoltà: mercato delle spiritualità; frammentazione pastorale; il dialogo incompiuto tra devozione e fede. Si tratta di declinazioni della soggettualità ecclesiale assai contestualizzate che offrono quanto meno la riprova che le domande da me indirizzate alla Chiesa di Trapani sul piano della soggettualità comunionale erano sensate. Si pensi al paragrafo 3 sulla "frammentazione pastorale". Emerge la volontà di recuperare a pieno, ad esempio, la devozione popolare a partire dalla caratteristica processione dei "Misteri". Chi non è culturalmente trapanese fa fatica ad entrare in quello che può apparire un circo pseudo-devoto, una sorta di residuo folklorico del tutto estraneo al solenne silenzio del Venerdì Santo. Ma qualcosa di così radicato merita altra attenzione, altro ascolto, altra comprensione. «Bisogna starci dentro» - afferma il vescovo (p.16). Ed è affermazione che gli fa onore e che investe la Chiesa di Trapani tutta nei contesti diversi. Perché se i Misteri costituiscono l'evento più eclatante, la devozione popolare è ancora la possibile trama di un ridire la fede, di un impegno di soggettualità kerygmatica e pastorale. Sulla scia di Maria, donna del Sabato Santo, la notazione finale: «La processione dei Misteri finisce, ma il viaggio verso la fede, la speranza e la carità, no» (p.18).

Il brano citato della I Ts indica anche le priorità circa l'abitare il tempo con speranza. Cinque criteri pastorali modulano il "Rendiamo sempre grazie a Dio" (II parte): adorazione e ascolto; la triplice carità; il passaggio dagli ultimi alla persona; la complementarità delle vocazioni; il servizio della vera bellezza. L'attenzione di questa seconda parte è dunque diretta all'abitare. Si abitano insieme spazio e tempo. Ma la soggettualità pastorale esige priorità e stile. Se ancora il binomio adorazione e ascolto

può apparire generalista – la sua conclusione però sottolinea la connessione “esperta” di *lectio divina* e *lectio humana* - il discorso si concretizza nella evocazione della triplice carità, sulla scia di Rosmini declinata come “spirituale”, “intellettuale”, “temporale”. A supporto la testimonianza di quei santi che l’hanno praticata nella storia religiosa e sociale del loro territorio, mostrando com’è possibile fare sintesi tra il linguaggio dei riti popolari e linguaggio della fede liturgica della Chiesa, attraverso il linguaggio della carità. Sintesi che occorre cercare e realizzare.

Il passaggio obbligato è agli ultimi, alla centralità sempre e dovunque della persona. Nel contesto della rinnovata attenzione all’umanesimo cristiano (convegno ecclesiale di Firenze), una serie di domande incalzanti toccano le pieghe e le piaghe delle soggettualità varie, delle membra diverse del corpo sociale ed ecclesiale: periferie, bisogni, attese... giovani, famiglie, immigrati...

Quanto alla complementarietà delle vocazioni, preferirei parlare di pieno discernimento e attivazione delle soggettualità kerygmatiche, liturgiche, comunionali di tutto il popolo cristiano. In gioco sono la profezia, il sacerdozio, la regalità acquisite con l’iniziazione cristiana. Il popolo di Dio tutto è chiamato a “camminare insieme”. Il rischio della complementarietà è quello di una asimmetrica ripartizione dei compiti. E non a caso il discorso investe il rapporto uomo-donna, qui parcellizzato irreversibilmente. Penso comunque che la sostanza del discorso sia proprio quella del camminare insieme di diaconi, religiose/religiosi, aggregazioni laicali. Sono tutti nervi scoperti di una pastorale non organica. «Tutti siamo invitati – si afferma – a sviluppare percorsi di reciproca accoglienza e collaborazione, perché abbiamo doni diversi per l’unico scopo di “edificare” la Chiesa nel servizio del Regno di Dio» (p. 25). Manca nell’elencazione la voce presbiteri. Eppure il discorso li riguarda, e come!

Infine l’invito a coltivare la *vocazione specifica* della Chiesa trapanese, «chiamata ad essere presente nel dialogo e nell’incontro con uomini e donne della cultura, della musica e delle arti, del turismo e dello sport» (ivi). Nessuno più di me guarda alla *via pulchritudinis*, alla vita della bellezza come risorsa del presente e percorso del futuro. Non saprei però davvero dire in che cosa essa costituisca la vocazione specifica della Chiesa di Trapani. Tantissime diocesi – cito per tutte quella di Firenze – possono avanzare la propria specificità sul campo. E tuttavia resta seducente quell’eccedenza tra buono e vero, chiamata appunto bellezza.

La III parte: “Chiamati a raccontare” intende offrire indicazioni di metodo circa l’annuncio della fede, in ascolto di Paolo che parla di esempio, modello, eco. Da qui il triplice movimento: raccontare la fede, confrontarsi con la parola di Dio, confrontarsi con gli eventi.

Punto di ripartenza è il partire dal vissuto di fede del popolo. Tutta la comunità cristiana si discopre discepolo, madre e maestra, afferma mons. Fragnelli citando il documento CEI, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l’annuncio e la catechesi in Italia* (n. 29). Tutto il paragrafo, “Un popolo si racconta”, è, poi, un inno alla comune soggettualità kerygmatica, saldamente ancorata a una storia del popolo di Dio che è in Trapani a 170 anni dalla fondazione della diocesi. L’appello è a fare memoria di questa storia, dei cambiamenti vissuti e della fede che l’ha sostenuta, senza dimenticare il *sensus fidei*, quel senso soprannaturale della fede “connaturale” al popolo cristiano – ad essere citato è qui il n. 119 dell’*Evangelii Gaudium* (p. 31). Questo raccontarsi coinvolge tutti: vescovo, presbiteri, diaconi, famiglie...

L’istanza sinodale è esplicita in “Camminare insieme nel territorio”. Ora protagoniste del racconto diventano le strutture territoriali, la parrocchia, ma anche le aggregazioni laicali. Racconto che si allarga ai cristiani delle altre confessioni e a quanti sono semplicemente in ricerca o che si sentono avversari o hanno altre fedi o pensano di non averne o volerne alcuna.

Questo raccontare la fede in concretezza contestuale e sinodale di vissuto si compie “Guidati dalla Parola di Dio”, che non è una teoria o una dottrina elaborata a tavolino, ma passione bruciante della propria vita. Si compie lasciando alla Parola stessa, alla “buona notizia” la libertà di interrogare, inquietare, scandalizzare, stupire, consolare, rimproverare. Il suggerimento è di rileggere in questa chiave l’incontro di Gesù con i personaggi del vangelo, sia che egli li chiami, sia che vadano loro a incontrarlo. Ovvero, l’altro percorso, “Con la gioia dello Spirito”, propone una modulazione a partire da versetti scelti sempre della 1 Ts.

Se il vangelo ci ha illuminati è obbligato rispondere a quale sia il proprio compito «in questa Chiesa e in questo territorio» (p.38). Nella Chiesa la comunione è finalizzata alla missione. Occorre discernere e partire dalle sfide concrete che incombono sull’oggi – afferma il vescovo Fragnelli -. L’elenco è lungo: dialogo incompiuto tra fede e tradizioni religiose, famiglie in difficoltà, giovani e mancanza di lavoro, malati e cause d’inquinamento, confusione dei costumi, domande di giustizia e legalità, trasparenza e solidarietà, esigenze materiali e spirituali dei migranti. Il cerchio che si è aperto nel saluto si chiude nell’elencazione più ampia di problemi che toccano la carne viva di chi abita la Chiesa di Trapani e le appartiene, senza dimenticare chi ne è ospite, specie se debole e indifeso. La soggettualità specifica, culturale con cui rispondere alle sfide è bene affidata a LG 17. Il dovere di diffondere per parte sua la fede, compito di ogni cristiano, esige che niente sia perduto di ciò che si trova in ogni cultura.

La parte IV “In cammino con Maria” assume quest’ultima come icona, modello, eco affidabile di fiducia e realismo. Nella madre di Dio la Parola appare come “credibile”, “pasquale”, “nuziale”, e dunque nel segno della speranza e dell’ottimismo. Ottimismo affidato alle parole dell’ultimo Paolo VI, citato anche nella “Conclusione”. Il papa incoraggia a proseguire con entusiasmo la delicata missione di testimoni integrali del vangelo e suscitatori d’impegno ecclesiale, a presentare l’autentico volto di Cristo e della Chiesa, a essere fedeli indicatori di direzione. Le sue parole dirette ai giovani a ragione possono essere rivolte alla Chiesa tutta. Alla gioia chiede di far spazio anche papa Francesco. La gioia è l’*habitat* autentico del vangelo. Che lieto annuncio mai sarebbe se appunto venisse a mancarvi l’allegrezza?

Una Lettera, dunque, nel segno della fiducia e del realismo, nella consapevolezza dei problemi che la Chiesa di Trapani “insieme” ha da affrontare.

Certo un disegno di pastorale organica non si improvvisa, necessita di riandare alle radici storiche e teologiche di una Chiesa locale. Ma averne acquisito consapevolezza è già un grande passo in avanti nella linea dell’autocomprensione di sé e perciò del servizio da rendere dentro e fuori la Chiesa stessa.

Mi si consenta un’ultima parola a proposito della preghiera a Maria, recitata alla fine della celebrazione e parte integrante della Lettera.

Ho molto e immediatamente apprezzato proprio sulla linea dell’aderenza alla soggettualità culturale, plurima anche nel tessuto della medesima Chiesa locale, la cura della flessione di Maria evocando il culto e talora la nomenclatura specifica dei suoi centri più importanti: Trapani, Alcamo, Custonaci, Castellammare, Calatafimi. È un chiamare a responsabilità concreta ciascuna comunità, toccarla nella nota più viva della sua devozione. Ma è soprattutto appellare la Madre del Signore quale compagna del cammino e dell’impegno della Chiesa di Trapani: abitare con speranza il tempo presenta, portare all’umanità la brezza dello Spirito rinnovatore, il soffio primaverile che rende possibile l’impegno e la testimonianza, il riconoscimento di Cristo come Signore della storia e il riconoscimento della stessa Chiesa locale – come insegna LG 1 - quale autentico segno e strumento dell’incontro con Dio e della unità di tutto il genere umano.