

## Parte terza: materiale per l'approfondimento

### I. UN SINODO DIOCESANO SULLE UNITÀ PASTORALI

#### Approfondimento di Atti 15

Siamo all'incirca a metà del libro degli Atti degli Apostoli, immediatamente dopo la prima missione di Paolo fra i pagani (cc. 13-14); questo racconto segue la prima grande organica apertura missionaria, che ha portato il Vangelo in Asia Minore.

Questa missione ha avuto un risultato consistente: l'arrivo massiccio dei pagani nella Chiesa obbliga quest'ultima a ridefinirsi rispetto al giudaismo, l'ambito da cui provenivano i primi cristiani; la Chiesa, infatti, è nata all'interno del mondo giudaico ed è fatta di ebrei diventati cristiani.

Quanto è importante l'eredità giudaica per il cristianesimo? Adesso che un numero consistente di cristiani non viene dal giudaismo, che valore diamo alla tradizione giudaica?

Il problema non è Chiesa e pagano-cristiani, ma Chiesa e giudeo-cristiani.

Dal punto di vista della narrazione di Luca, questa assemblea di Gerusalemme rappresenta un momento cruciale: è il punto di arrivo di una progressiva apertura ai pagani. In At 10-11, Pietro ha dovuto affrontare il problema se i pagani possono essere ammessi al battesimo e alla salvezza. Col primo viaggio missionario di Paolo, questa apertura si rafforza ulteriormente.

Come ricomprendere il disegno di Dio che ha in Israele il popolo eletto, alla luce di questa apertura? Come la fede domanda di rileggere la posizione di Israele, popolo di Dio, di fronte ai non israeliti che diventano popolo di Dio?

Rileggere nella fede vuol dire disporsi al futuro, ammaestrati da questa nuova situazione.

Dopo il cap. 15, l'apertura universale non è più messa in discussione.

vv. 1-5	<p>In cosa consiste il problema?</p> <p>Il problema nasce ad Antiochia. Qui, per l'opera di alcuni discepoli, anche un buon numero di pagani era diventato cristiano e c'è una comunità mista.</p> <p>Ad un certo punto "alcuni dalla Giudea...". Il problema è: a quali condizioni i pagani possono essere accolti nella Chiesa? Secondo questi, provenienti dalla Giudea, c'è una condizione indispensabile: appartenere ad Israele. Non si può diventare il popolo di Dio nella sua condizione compiuta, se non passando attraverso il popolo di Dio delle promesse.</p> <p>A questa condizione si oppongono con forza Paolo e Barnaba: dissentivano e discutevano animatamente.</p> <p>Il dibattito si sposta a Gerusalemme, la Chiesa madre: lì deve essere decisa la questione.</p> <p>A Gerusalemme la questione si complica: i cristiani della setta dei farisei non solo esigono la circoncisione, ma anche la Torah.</p> <p>Il problema si pone in tutta la sua chiarezza: la tradizione di Israele è indispensabile per vivere la fede in Cristo? Non si discute sul carattere salvifico della fede in Cristo, ma ci si domanda se esistano delle condizioni prelieve.</p> <p>A Gerusalemme si riunisce un'assemblea per risolvere il problema</p>
vv. 7-11	<p>Cosa dice Pietro?</p> <p>Pietro racconta la sua esperienza di missione verso i pagani, racconta cosa ha appreso attraverso la conversione di Cornelio. Afferma che dalla sua esperienza di missione emergono tre cose:</p> <ul style="list-style-type: none"><li><input type="checkbox"/> Dio ha fatto in modo che anche i pagani ascoltassero il Vangelo e giungessero alla fede. Dunque anche chi è esterno ad Israele, nell'ascolto della buona notizia è giunto ad accordare la sua fiducia a Gesù</li><li><input type="checkbox"/> Questi sono stati beneficiati dal dono dello Spirito, resi capaci di condividere la fede</li><li><input type="checkbox"/> Dio è uno che non fa differenze: non ha fatto discriminazioni fra noi e loro. Agli occhi di Dio non c'è una cultura che sia necessaria per arrivare alla fede.</li></ul> <p>Come conclusione, Pietro afferma: come potremmo "tentare Dio"? Tentare Dio vuol dire pretendere che esista un'altra strada per la salvezza, diversa da quella che Dio sta di fatto percorrendo; pretendere di essere noi i suggeritori di Dio.</p> <p>Noi non possiamo imbarcarci in un'altra impresa: "per la grazia siamo stati salvati e anche loro". Non possiamo dare istruzioni a Dio, perché abbiamo coscienza di essere salvati per la pura gratuita iniziativa di Dio (che è Gesù Cristo), dalla quale sperimentiamo di essere cambiati fin nella profondità del cuore, così da essere salvati (da sperimentarne l'efficacia in noi).</p> <p>Pietro mette in risalto la "perla" del Vangelo: siamo salvati per pura grazia.</p>
v. 12	<p>Rinfrancati dall'umile testimonianza di Pietro (che racconta quello che ha imparato), anche Paolo e Barnaba raccontano i segni ed i prodigi che Dio ha compiuto tra i pagani per mezzo loro. L'espressione "segni e prodigi" è una sigla per indicare l'azione di Dio che salva e che si rende così riconoscibile. Anche tra i pagani abbiamo visto che Dio converte facendosi riconoscere come Salvatore. Il segno è l'indicatore della salvezza; l'espressione "prodigio" indica la possibilità di riconoscere il protagonista di questa salvezza</p>

vv.15-21	<p>Giacomo è qui il portavoce di Gerusalemme, il più vicino al gruppo di quelli che si oppongono. Giacomo non racconta niente delle vicende della Chiesa missionaria, ma, ascoltando i suoi fratelli, medita alla luce della Parola di Dio.</p> <p>Alla luce della Parola, nota che quanto ha riferito Simone (è con il suo nome aramaico che chiama Pietro, quasi voglia sottolineare che è “dei nostri”) va d’accordo con le espressioni profetiche. Per questo cita Am. 9, Verrà un tempo in cui Dio ricostruirà. . .</p> <p>Già i profeti contemplavano l’apertura universale del Dio d’Israele, quella apertura che Paolo e Barnaba mostrano in via di attuazione.</p> <p>Conclusione: non si devono “importunare” quelli che si convertono a Dio fra i pagani, ovvero non si deve imporre a loro di passare ad una tradizione estranea come condizione per accedere alla fede.</p> <p>Però, inaspettatamente, aggiunge quattro condizioni, senza apparentemente offrirne il motivo: astenersi dalle carni sacrificate, dalle impurità (riguardo ai matrimoni), dagli animali soffocati e dal sangue. Sono quattro norme contenute in Lv 17-18 che valevano per gli stranieri residenti in Israele come norme per una sana convivenza. Come mai Giacomo domanda questo?</p> <p>O Giacomo immagina che attraverso queste quattro osservanze diventa più facile, per chi è all’esterno, riconoscere che questi pagani appartengono al popolo di Dio (tutela all’esterno: visibilità); oppure tali pratiche servono per la buona convivenza in comunità miste (problema interno). L’orientamento di Giacomo raccoglie i consensi e viene presa la decisione.</p>
Comunicazione	<p>La decisione viene comunicata attraverso una forma.</p> <p>La comunicazione della decisione è oggetto di molta cura. La modalità della comunicazione appartiene all’oggetto stesso della decisione.</p>
Modalità	<p>La decisione viene comunicata secondo questa modalità:</p> <p>Viene redatto uno scritto (carattere oggettivo)</p> <p>Viene affidato lo scritto a personalità significative, rappresentative (Paolo e Barnaba, ma anche Giuda e Sila).</p> <p>Lo scritto esordisce in questo modo: “Gli apostoli e gli anziani ai fratelli...”, come a dire che la relazione che si instaura è quella fra fratelli. Già la modalità comunicativa suggerisce quale deve essere la qualità della relazione fra i due gruppi.</p>
Iter	<p>Prima di comunicare la decisione, viene riassunto l’iter percorso per deliberare:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>✓ alcuni vi hanno turbato</li> <li>✓ è nato un problema</li> <li>✓ che ha meritato una discussione</li> <li>✓ ora vi comunichiamo la decisione</li> </ul>
Autorità	<p>La fonte della decisione è dichiarata: lo Spirito Santo e noi.</p> <p>Perché? Perché la decisione è nata dalla lettura della missione; non è frutto di un compromesso ma di un attento ascolto dello Spirito che opera nella missione, così come è presente nelle Scritture. La decisione viene, quindi, dallo Spirito Santo.</p> <p>“Noi” è la coralità della Chiesa, docile al magistero dello Spirito.</p>
Oggetto	<p>“non imporvi nessun altro obbligo”: non la circoncisione, non la Torah, “al di fuori di queste cose necessarie” e vengono elencati i quattro precetti di Levitico.</p>
Effetto della comunicazione	<p>L’effetto della comunicazione è duplice:</p> <p>Gioia – “si rallegrarono per l’incoraggiamento che infondeva”; la gioia è l’esperienza dei discepoli quando vedono il Signore, come dire che la decisione presa fa avvertire la presenza del Signore che continua a guidare la comunità.</p> <p>Ripresa dell’esercizio efficace del ministero – nella forma della profezia (“Giuda e Sila incoraggiano i fratelli) e dell’annuncio del Vangelo (Paolo e Barnaba, ma anche molti altri).</p>

Volendo ricomporre in unità il cammino che ha caratterizzato l’esperienza della comunità cristiana primitiva come testimone dell’evangelo possiamo evidenziare alcuni tratti significativi che interrogano il nostro vivere da credenti nel mondo.

#### *Un cammino teso all’unanimità degli intenti*

Come la comunità apostolica affronta i problemi ecclesiali? Non certo sottacendoli, non esasperando posizioni differenti, ma riconoscendo l’esiguità della sua fede tentata di venire meno nel contesto della prova. La comunità non cerca soluzioni in base a rapporti di forza, ma alla luce di un cammino spirituale, lasciandosi guidare dalla parola del suo Signore. L’espressione «parve bene allo Spirito santo e a noi» (cfr. At 15,28) sintetizza questo stile.

Una chiesa che riconosce il primato dello Spirito si pone nella situazione di chi si lascia introdurre a cogliere ciò che è volontà di Dio operando un discernimento severo sulla dominante dell’egoismo e della ricerca del prestigio fine a se stesso che insabbia la verità e la libertà dell’evangelo.

La fatica narrata dall’esperienza di fede della comunità cristiana primitiva ci pone nella condizione di precisare l’unità nell’essenziale, pur manifestandosi in una pluralità di forme. Essa non dimentica che essenziale è il Signore Gesù sia per i giudei che per i gentili; secondario è il sistema religioso e culturale in cui il Kyrios è accolto e compreso. Il principio che tutti unisce è espresso nel testo al v. 11: «Noi crediamo, invece, di essere salvati per la grazia del Signore Gesù e così anche loro».

L'evento dell'accoglienza dell'evangelo da parte dei gentili ha concorso a maturare una presa di coscienza inequivocabile: il principio della fede in Cristo Gesù, crocifisso e risorto, costituisce la condizione unica della salvezza di ogni uomo. Le stesse clausole concordate all'incontro di Gerusalemme intendono trovare un punto di incontro tra due mondi diversi e dei quali bisogna tenere conto. La chiesa primitiva coglie, quindi, l'unità nella diversità mantenendo al centro l'essenziale.

#### *Il primato della misericordia di Dio in Cristo*

La pagina di Atti 15 ha rilevato un contrasto palese nella predicazione dei credenti. Da un lato, la presenza di alcuni venuti dalla Giudea che insegnano questa dottrina: «Se non vi fate circoncidere secondo l'uso di Mosè, non potete essere salvati» (v. 1); dall'altro, Pietro con l'affermazione: «Noi crediamo che per la grazia del Signore Gesù siamo salvati e nello stesso modo anche loro» (v. 11).

Al confidare in un gesto rituale della prassi giudaica si contrappone la dinamica del dono di misericordia da parte di Dio. Alla speranza riposta in una tradizione si oppone un fondare (noi crediamo) il proprio cammino nella persona di Gesù crocifisso e risorto. Alla presunzione di una conquista oggettivata nella salvezza riservata a pochi, fa da riscontro una sequela umile del Signore unico che vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità (cfr. 1Tm 2,4).

#### *L'annuncio non basta a se stesso*

È necessario che accanto all'annuncio sia contemplata la presenza di alcuni atteggiamenti (*martyria*) fondamentali che prolungano il principio dell'incarnazione della Parola nel contesto in cui i credenti dimorano, rendendo credibile l'annuncio medesimo. Ciò si ritraduce attorno ad alcune attenzioni e scelte.

Anzitutto rimanere accanto agli uomini, credenti o no, come ad amici nel nome dell'evangelo e per la causa di Gesù che «è venuto non per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti» (Mc 10,45).

Questo va espresso senza arroganza, senza artifici, evitando sotterfugi o imposizioni, ma lasciando la persona nella totale libertà di decisione. Dunque, fedeli al proprio contesto, senza voltarsi indietro in rimpianti nostalgici, facendo memoria continuamente di colui che ci ha chiamati nella sua misericordia ad essere servitori dell'evangelo e degli uomini.

In secondo luogo, favorire la scelta del dialogo come prassi irrinunciabile per l'incontro con gli uomini del nostro tempo, nella dinamica di una fraternità vissuta con misericordia, sempre aperta ad una crescita umana e spirituale che ogni incontro rivela in sé. Ciò richiama conseguentemente la necessità di rimanere nell'attenzione all'altro nella propria particolarità e differenza senza mettere a rischio la fedeltà al messaggio ricevuto dagli apostoli, testimoni del crocifisso-risorto. Il dialogo e l'incontro con l'altro non sono sinonimi né di rinuncia alla missione né di ammodernamento dell'evangelo.

In terzo luogo, cogliendo l'esperienza liturgica (*leitourgia*) come sorgente e fine dell'annuncio dell'evangelo. Se la fede nasce dall'ascolto (cfr. Rm 10,17), questa poi deve condurre al sacramento-mistero in cui la buona notizia diventa un oggi-evento salvifico per chi l'accoglie. L'esperienza di una liturgia non ipocrita è il contesto in cui nasce la preghiera di ascolto e di meditazione della Parola, che ci invia e che è il contenuto del nostro annuncio. Dalla liturgia sgorga la preghiera di intercessione per coloro ai quali lo Spirito ci conduce, ma anche la preghiera di contemplazione e di rendimento di grazie per discernere l'opera che lo Spirito ha compiuto in coloro ai quali siamo stati mandati.

Infine, servire nella gratuità (*diakonia*) vigilando sulla tentazione di ricercare consensi immediati o di mietere successi preventivati delle nostre imprese. Questo atteggiamento della gratuità è bene espresso nel testo al v. 26 quando è detto che Barnaba, Saulo e una piccola delegazione di credenti inviati dalla Chiesa di Gerusalemme alla comunità di Antiochia, sono «uomini che hanno votato (*paradedu/còsi*) la loro vita al nome del nostro Signore Gesù Cristo». Il verbo acquista il valore semantico di consegna radicale in una sottomissione obbediente per la causa dell'evangelo. Le vite di costoro non si appartengono più perché sono state interamente date, espropriate da sé per il nome del Signore Gesù. La missione dell'annuncio e della testimonianza dell'evangelo non conosce né diletteggianti né parzialità nel servire di quanti sono stati chiamati.

È questo il luogo storico che si rivela come la misura della nostra sequela cristiana non come adesione a un leader, non come appartenenza ideologica a un profeta improvvisato, ma come concreta e quotidiana realizzazione, con la vita, delle esigenze che nascono dall'evangelo. In tal senso ciò diventa pure criterio di verifica dell'efficacia del servizio di evangelizzazione, ovvero misura della propria vita fatta evangelo.

## II. DISCERNERE I SEGNI DEI TEMPI

### Approfondimento di Luca 12, 54-57

La vigilanza non è solo prontezza e neppure solo coraggio. È anche capacità di discernimento (12,54-57). Che il tema di questo passo sia il discernimento è esplicitamente indicato dal verbo *dokimazo* (discernere: due volte) e dal verbo *krino* (giudicare). Non è facile afferrare il senso di *dokimazo*, e il primo sforzo della nostra lettura sta proprio nel tentativo di metterne in luce la complessità. *Dokimazo* è un verbo documentato ampiamente in tutta la grecità col significato di provare, saggiare, esaminare. Nel Nuovo Testamento il significato si estende maggiormente in direzione morale e religiosa. Significa distinguere e valutare in vista di una scelta o di un progetto o di una decisione. Per lo più si tratta di una valutazione con una valenza morale, come nel nostro passo è suggerito dal verbo *krino* (giudicare moralmente).

Il discernimento suppone un vedere («quando vedete»: *idete*), ma deve trattarsi di un vedere che sa comprendere (*oidate*: 12,56), capace cioè di andare oltre le apparenze immediate e in grado di orientarsi nella complessità delle cose. Per Luca l'incapacità a discernere è una cecità responsabile e colpevole, una sorta di ipocrisia («ipocriti!»). Questo significa che il discernimento richiede non solo capacità intellettuali, ma anche morali, come la limpidezza, la sincerità interiore, assenza di finzioni e di interessati raggiri.

Non senza ironia Gesù rimprovera le folle ponendo una domanda: come mai (per quali ragioni): sapete interpretare con prontezza i segni atmosferici (vale a dire le situazioni secondarie, di superficie) e non sapete interpretare «questo tempo», cioè le cose profonde e decisive della storia della vita? È una domanda seria, alla quale è necessario rispondere. Gesù non dà immediatamente la risposta, e così la domanda resta aperta. Ciascuno deve trovare la risposta dentro di sé.

Oggetto del discernimento è «questo tempo» (*kairos*). *Kairos* è il tempo compiuto e decisivo, che richiede precise e tempestive prese di posizione. Si tratta di *questo* tempo, dunque un tempo presente, non un lontano futuro. E non si tratta di un tempo speciale a lato del tempo della vita e della storia, ma una qualità che con la venuta di Cristo ha assunto il tempo che scorre, il tempo della storia e della vita. Non c'è una storia speciale accanto alla storia ordinaria, né un tempo speciale accanto al tempo ordinario.

(da B. Maggioni, *Il racconto di Luca*, Cittadella, Assisi 2001, pp. 249-250.)

**Approfondimento dei vari segni dei tempi** (indicati nel testo *Comunità in cammino. Sinodo sulle unità pastorali. Strumento per la riflessione e la consultazione diocesana*, Brescia 2011, pp. 33-44):

### 1. MOBILITÀ TERRITORIALE ED ESIGENZA DI UNA “CASA”

Nella nostra diocesi, tra le più ampie a livello territoriale, esistono forti differenze e pluralità culturali, economiche, sociali ed ambientali, tra le valli, la città col suo hinterland e la pianura. L'approccio al tema delle unità pastorali, quindi, deve necessariamente tenerne conto, per non correre il rischio di leggere le diverse situazioni con lo stesso criterio e soprattutto di calare dall'alto soluzioni preconfezionate, senza una riflessione locale adeguata.

Inoltre, la forte presenza di immigrati stranieri, specie in città, ha ulteriormente complicato la lettura delle trasformazioni in atto, sia a livello civile che ecclesiale. Si avverte sempre più in tutti, uno scarso senso di appartenenza territoriale, con conseguente difficoltà a radicarsi in forma stabile in un luogo. La parrocchia non è più da tempo “la fontana del villaggio” né tanto meno una “casa comune” in un contesto pluri-etnico, multiculturale e multireligioso.

Da un lato c'è dunque il rischio di vivere una pastorale, per forza di cose, occasionale, che deve però evolvere in una possibilità di incontro, per seminare spunti di grazia, che germoglieranno se e come il Signore vorrà. Occorrerà farsi viandanti sulle strade del mondo per percorrere insieme alle persone tratti di strada e condividere complesse situazioni di vita.

Questo richiede che accanto all'impegno dei presbiteri, sempre di più, vengano valorizzati i ministeri, i carismi, le competenze culturali e professionali dei laici, affinché offrano strumenti preziosi nella lettura dei segni dei tempi e nella risoluzione dei problemi del territorio. Esistono fortunatamente in diocesi esperienze positive (accoglienza alle persone e alle famiglie, agli immigrati e ai giovani), che possono diventare patrimonio ecclesiale comune.

#### PER COMPRENDERE

Mentre in un passato non tanto lontano la maggior parte delle persone trascorreva la propria esistenza nell'ambito di un territorio circoscritto (spesso il proprio paese natale), ora la estende nella mobilità personale (non solo viaggi, ma riferimenti quotidiani) e nella mobilità della comunicazione, che porta il mondo in casa (televisione-internet). Un fatto emblematico: oggi - soprattutto, ma non solo, nelle grandi città - per molte persone è più familiare il volto del Papa che non quello del proprio parroco.

A questo fenomeno di dilatazione (spesso solo virtuale, con tutto ciò che ne segue), si aggiunge la frammentazione dei sistemi di riferimento. Il paese/quartiere non era solo un'unità territoriale, ma anche riferimento psico-sociale: vero luogo di vita. Oggi, questa unitarietà - rappresentata quasi sempre dall'istituzione parrocchiale - si è frantumata. Le persone stabiliscono relazioni diversificate e non comunicanti, secondo i diversi «luoghi» della loro giornata o settimana (il lavoro, la palestra, la chiesa, lo svago, il fine settimana). Relazioni separate, senza un centro di riferimento unitario.

Questa situazione di mobilità rende non più proponibile una pastorale centrata su unità territoriali staticamente intese.

Una difficile prossimità è quella verso i giovani. I giovani dopo i sacramenti dell'iniziazione cristiana faticano a frequentare le nostre parrocchie, e spesso senza loro malizia. La scuola superiore o l'università li porta altrove, le amicizie sono altrove, il futuro lavorativo è altrove. I contatti passano dal cellulare o da internet.

La mancanza di lavoro adeguato crea grossi ostacoli nel progettare la propria affettività, nel farsi una famiglia, favorendo di controcampo la convivenza e la non apertura alla procreazione.

La crisi economica accentua la crisi del lavoro, che tra i fenomeni collegati presenta la necessità di trasferimenti improvvisi con distacco spesso traumatico dall'ambiente di origine e un radicamento molto problematico sociale e religioso nella nuova realtà lavorativa.

E' evidente la difficoltà anche per la casa, per cui a fianco di sovrabbondanza di offerta (che genera tra l'altro eccessivo consumo di suolo, a scapito di spazi verdi e socialmente vivibili) non corrispondono politiche sociali e bancarie, che permettano l'acquisto o l'affitto a prezzi adeguati. Il fenomeno tocca le famiglie in crisi di lavoro, le giovani coppie e i coniugi separati. E si genera la crescita degli sfratti per morosità.

Un *problema pastorale* è il coinvolgimento delle famiglie nella iniziazione cristiana dei figli. Spesso le famiglie vivono situazioni di tensione a causa dei ritmi di vita lavorativi. Il lavoro è lontano dal luogo di vita. Gli orari di lavoro e i tempi di spostamento costituiscono un peso fisico e psicologico notevoli. Il tempo libero è ormai quasi solo quello domenicale, vissuto spesso come unico spazio personale e familiare, che porta a legittime esperienze di riposo "altrove".

I genitori si sentono disorientati, quando pensano al futuro dei figli, inadeguati come genitori, alle volte lontani essi stessi da una serena pratica religiosa.

Un *problema pastorale* ancora irrisolto è quello della crisi dei matrimoni, che non risparmia neppure i praticanti. Le cause della crisi delle coppie non trovano nelle nostre parrocchie una riflessione empatica e propositiva. Le separazioni causano estraneazione dalla vita religiosa, trasferimento abitativo, crisi e povertà materiali in non pochi casi.

La parrocchia è diventata oggi "associativa" per i frequentanti e burocratica per gli occasionali. Forse l'ideale per la società parrocchiale sarebbe diventare di tipo comunitario ma le ricerche empiriche dimostrano chiaramente che nella parrocchia prevale la dimensione associativa. Associazione di associazioni. Risulta vanificato l'elemento di valore proprio della territorialità. E nasce, in non pochi casi, il nomadismo religioso: si nota una "fede" senza appartenenza.

Altro segno di "mobilità" è la pluralità di proposte e esperienze culturali, di visioni di vita contrapposte, di fedi diverse, un relativismo accentuato. La diversità arricchisce, ma crea anche disagio e paura. Comunità ampie facilitano i rapporti e gli scambi. Non così in ambiti più piccoli.

Un ulteriore motivo di estraneazione è la mobilità in alcuni momenti estremamente particolari della vita: la malattia, l'età avanzata, la morte. I luoghi e i modi con cui si vivono queste esperienze sono così diversi tra loro, così distanti dalla realtà di vita, vissuti negli ospedali, nei cronici o nella solitudine anche nella propria abitazione. Mobilità e immobilità, solitudine e estraneazione dalla vita che segnano e invocano una casa, un incontro, la condivisione di una comunità più partecipe.

Questa riflessione, come suggerisce il pensiero della Chiesa (cfr. *"Educare alla vita buona del vangelo – CEI 2010/2020*), può favorire una dimensione più missionaria delle comunità ecclesiali. Anche questo nostro tempo è occasione buona per l'annuncio del Vangelo.

## PER APPROFONDIRE

- 1- **Un mondo che cambia.** Come si evidenziano questi fenomeni nel vostro territorio? Vi sono reazioni contro i fenomeni della mobilità, sono in atto alcune esperienze significative?
- 2- **Educare alla vita buona del Vangelo:** Evidenziati i fenomeni, come sopra suggerito, quali cambiamenti ne derivano, nelle modalità di fare parrocchia, di impostare l'annuncio del vangelo, di accostare famiglie e giovani, ecc...? Quali indicazioni potreste offrire? Quali urgenze sentite importanti?
- 3- **Le unità pastorali.** Come pensate possano le unità pastorali vivere la dimensione di evangelizzazione e di accoglienza di fronte a questi problemi? Quali esperienze promuovere? Quali percorsi formativi proporre?

## 2. IMMIGRAZIONE E CITTADINANZA

Così inizia la lettera del Vescovo Luciano *Immigrati, ospiti, concittadini*:

*"L'immigrazione in Italia è uno dei fenomeni più rilevanti degli ultimi anni, un fenomeno che è destinato a segnare in modo significativo il futuro del nostro paese come, d'altra parte, il futuro dell'intera Europa occidentale. Come è*

*inevitabile, questo fenomeno produce una serie di problemi che è compito della politica affrontare e risolvere nel modo migliore. Ma il problema non è solo politico; è anzitutto un problema umano, quello dell'incontro, del confronto e dell'integrazione di persone che provengono da paesi diversi, parlano lingue diverse e sono portatrici di culture diverse".*

E così si conclude la lettera medesima:

*"Ho voluto scrivere questa lettera per aiutare le comunità cristiane a prendere in considerazione e affrontare con serenità un fenomeno oggettivamente complesso.... Ogni situazione che viviamo è per noi una domanda alla quale dobbiamo cercare di rispondere alla luce del vangelo. Quanto ho scritto è solo un piccolo capitolo del racconto che dobbiamo scrivere insieme, mossi dallo Spirito del Signore."*

Il passaggio alle unità pastorali implicherà una considerazione del fatto immigrazione relativo a un territorio molto più ampio e, quindi, con risorse e problemi molto più estesi, e renderà sempre più attuale quanto il Vescovo segnala e quanto invita a studiare nel n.5 della lettera: *"I cristiani sono chiamati a partecipare alla vita politica che definisce i parametri della convivenza delle persone; e debbono fare questo in un modo che sia coerente con la loro fede."*

Altri documenti importanti :

CEI, *"Rigenerati per una speranza viva": testimoni del grande sì di Dio all'uomo*, nr. 9, 12,20, 23 e 25.

CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, in particolare il n. 58.

### **Domande o piste per la riflessione**

- a) Partiamo sempre dalla lettera del Vescovo: *"La prima domanda riguarda le comunità cristiane: diocesi, parrocchie, gruppi ecclesiali; come debbono interpretare il fenomeno dell'immigrazione? Quale atteggiamento debbono tenere nei confronti degli immigrati?"*
- b) Che cosa ci domanda il Signore attraverso questo imponente fenomeno?"
- c) Qual è la situazione immigratoria del territorio cui si riferisce l'UP?
- d) Come creare linee di pensiero che si riferiscono alle persone del migrante e quindi condivisibili da ogni cristiano a prescindere dall'appartenenza partitica?
- e) Quali strumenti, magari già in atto nelle singole Parrocchie, oppure progettabili ex novo, possono essere adottati in un contesto di Unità Pastorale?

## **3. INDIVIDUALISMO E NUOVE FORME DI AGGREGAZIONE E COMUNICAZIONE**

In questa sezione dello strumento di lavoro in preparazione al Sinodo diocesano vengono messe a fuoco tre problematiche fondamentali collegate al segno dei tempi "individualismo e nuove forme di aggregazione":

1. il rapporto fra comunicazione e cultura;
2. le relazioni della rete telematica;
3. la costruzione dell'identità nella società della comunicazione.

Di seguito vogliamo offrire dei brevi passi antologici che aiutino a riflettere su tali problematiche evitando di scadere o in una sterile critica o in una frettolosa apologia.

### **1. Il rapporto fra comunicazione e cultura:**

a. «Il termine cultura possiede due significati. Nella sua accezione antropologico-sociologica sta per dire che qualsiasi essere umano vive nella sfera della cultura. Se l'uomo è, come è, un animale simbolico, ne deriva *eo ipso* che vive in un contesto collettivo di valori, credenze, concezioni e, insomma, di simbolizzazioni che ne costituiscono la cultura. In questa accezione generica, quindi, anche il primitivo o l'analfabeta possiedono cultura... Ed è in questa accezione che oggi parliamo di cultura dello svago, di cultura dell'immagine e di una cultura giovanile.

Ma cultura è anche sinonimo di *sapere*: una persona colta è una persona che *sa*, fa buone letture o, comunque, è bene informata. In questa accezione stretta e apprezzativa la cultura è dei *colti*, non degli ignoranti. E questa è l'accezione che ci consente di parlare (senza contraddizioni) di *una cultura dell'incultura* e così di atrofie e di povertà culturale... Il messaggio con il quale la nuova cultura audiovisuale si raccomanda e si auto-elogia è che la cultura del libro è dei pochi, mentre quella audio-visiva è dei molti. Ma il numero dei fruitori, pochi o molti, non modifica la natura e il valore di una cultura. E se il costo di una cultura di tutti è il declassamento in una sottocultura che è poi, qualitativamente, incultura o ignoranza culturale, allora l'operazione è soltanto in perdita. Tutti incolti è forse meglio di pochi colti? Vogliamo una cultura in cui nessuno sa nulla? Insomma, se il maestro sa più dell'allievo, allora dobbiamo ammazzare il maestro; e chi non ragiona così è un elitista. Ma questa è una logica di chi non ha logica».

(G. SARTORI, *Homo videns*, Laterza, Bari, 1999, pp. 16-17)

b. «Si pone da una parte la cultura d'élite e dall'altra quella di massa; tra le due non c'è possibilità di comunicazione (di linguaggi, temi, obiettivi), sia che sia abbiamo come riferimento ideale la cultura della tradizione, sia quella progressista-illuminista. Si potrebbe sostenere che siamo di fronte ad un tipico snobismo culturale di una società ancora provinciale, e che il fastidio, ad esempio, per la televisione – strumento per eccellenza di massificazione di ogni messaggio – sia il tipico modo di pensare di chi ha bisogno di apparire elegante e alla moda, affezionato ad un gergo dell'autenticità con cui può rendere oscura anche la questione più semplice o quella che meriterebbe la massima chiarezza. In realtà, la televisione è soltanto l'ultimo (in ordine di tempo) anello di una lunga catena di pregiudizi della cosiddetta cultura alta».  
(S. ZECCHI, *L'uomo è ciò che guarda*, Mondadori, Milano, 2005, pp. 22-23)

## **2. Le relazioni nella rete telematica (internet, facebook, ecc.)**

a. «Vorrei invitare i cristiani ad unirsi con fiducia e con consapevole e responsabile creatività nella rete di rapporti che l'era digitale ha reso possibile. Non semplicemente per soddisfare il desiderio di essere presenti, ma perché questa rete è parte integrante della vita umana. Il web sta contribuendo allo sviluppo di nuove e più complesse forme di coscienza intellettuale e spirituale, di consapevolezza condivisa. [...] Anche nell'era digitale, ciascuno è posto di fronte alla necessità di essere persona autentica e riflessiva. Del resto, le dinamiche proprie dei social network mostrano che la persona è sempre coinvolta in ciò che comunica. Quando le persone si scambiano informazioni, stanno già condividendo se stesse, la loro visione del mondo, le loro speranze, i loro ideali».

(Dal messaggio di Benedetto XVI per la 45<sup>a</sup> Giornata mondiale delle Comunicazioni Sociali)

b. «L'ambiente digitale si presenta, dunque, come luogo della possibilità di riconciliare l'essere con l'apparire: non nel senso che l'essere viene ridotto e assorbito dall'apparire, ma nel senso che l'apparire rinvia [sempre] ad un essere»

(C. GIACCARDI, *Abitanti della rete. Giovani, relazioni e affetti nell'epoca digitale*, Vita e Pensiero, Mi, 2010, p. 9)

## **3. La costruzione dell'identità individuale dentro le reti digitali.**

«La riflessione sulle trasformazioni culturali che caratterizzano la contemporaneità ha ampiamente messo in luce l'emergere di una dimensione narrativa e processuale nei processi di costruzione identitaria».

(C. GIACCARDI, *Abitanti della rete. Giovani, relazioni e affetti nell'epoca digitale*, Vita e Pensiero, Mi, 2010, p. 38)

«Giovanni Paolo II, nella sua enciclica *Redemptor hominis* si chiedeva "se l'uomo, come uomo, nel contesto di questo progresso, diventi veramente migliore, cioè più maturo spiritualmente, più cosciente della dignità della sua umanità, più responsabile, più aperto agli altri, in particolare verso i più bisognosi e più deboli, più disponibile a dare e portare aiuto a tutti" (n. 15).

In questo senso, la Chiesa è chiamata a dare il suo contributo al *world wide web*. E in ultima analisi, solo lei può rispondere in maniera soddisfacente agli interrogativi che si celano dietro ogni ricerca e riflessione umana: "Chi sono io?". "Dopo la morte, che cosa c'è?" e ancora: "E io, da dove provengo?". "Cos'è l'uomo?". E anche oggi - come da oltre 2000 anni - può continuare a fornire la risposta sempre valida e liberatoria enunciata nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* sull'attualità della Chiesa nel mondo contemporaneo: "Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione" (n. 22).

(Articolo di G.L. Müller, dall'*Osservatore Romano* del 13 nov. 2010).

## **4. VITA SACRAMENTALE E DIVERSE MODALITÀ DI APPARTENENZA ECCLESIALE E RELIGIOSA**

Cristiani non si nasce, si diventa. Questo slogan è di un grande cristiano del terzo secolo: Tertulliano. Allora la frase esprimeva il dato di fatto: diventare cristiani era una scelta personale, spesso anche rischiosa, perché uno doveva mettere in conto la possibilità del martirio.

Oggi nei paesi di lunga tradizione cristiana non è più così. La maggior parte "sono" cristiani perché battezzati da bambini, ma molti non lo diventano, perché non vivono da cristiani. Nel mondo le comunità cristiane sono chiamate ad un grande impegno di evangelizzazione e di catechesi perché il dono dei sacramenti non sia ridotto ad un seme che non si svilupperà mai.

D'altra parte sono evidenti due fenomeni: da un lato la diminuzione della partecipazione ai sacramenti, specie dell'Eucaristia e della penitenza, dall'altro una partecipazione più libera, consapevole e convinta.

Nello stesso tempo nascono nuove forme di appartenenza ecclesiale, che spesso non coincidono con la pratica sacramentale.

Da ultimo assistiamo oggi all'avanzamento di fedi senza più la ragione, tutte mito e sentimento, in una nebulosa indistinta, per passare attraverso il documento della Santa Sede del 1986; Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi: sfida pastorale, alla convocazione del Concistoro straordinario del 1991 sulla sfida delle sette; al documento della Santa Sede del 2003: Gesù Cristo portatore dell'acqua viva. Una riflessione cristiana sul "New Age"; ai numerosi interventi di vescovati locali e di dicasteri vaticani sulle sette, la religiosità alternativa, le diverse spiritualità, la magia, la superstizione; per concludere con l'omelia dell'allora Card. Joseph Ratzinger in occasione della Missa pro eligendo Pontifice del 18 aprile 2005, in cui affermava:

«Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode del pensiero... La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde - gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo; dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo ad un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via. Ogni giorno nascono nuove sette e si realizza quanto dice San Paolo sull'inganno degli uomini, sull'astuzia che tende a trarre nell'errore (cf Ef 4, 14). Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare "qua e là da qualsiasi vento di dottrina", appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie. All'interno di questa nebbia relativistica che avvolge la nostra società è possibile scorgere alcune tendenze come il fenomeno della diffusione dei movimenti religiosi alternativi (sette) che ha avuto, in questi anni recenti, un significativo incremento sia riguardo alla tipologia sia riguardo alla cospicuità numerica tanto da fornire materiale di studio per quello che oramai è un nuovo settore della sociologia religiosa e, che per i cattolici, ma non solo, si presenta anche come emergenza pastorale. Tale situazione è caratterizzata da un forte "nomadismo spirituale". Gli adepti migrano da un culto all'altro, cercando pascoli fecondi per la loro fame interiore. Una sorte di "turismo dell'anima" caratterizza la nuova spiritualità, già di per sé sincretica ed eteroclita».

La realtà delle nuove esperienze religiose è un mondo con una storia non soltanto recente ma anche in continua e costante evoluzione, configurando problematiche sempre nuove, alle quali su invito del Sommo Pontefice e delle Conferenze Episcopali, alcuni Vescovi hanno deciso di rispondere favorendo iniziative e istituendo Servizi diocesani di attenzione pastorale per i movimenti religiosi alternativi e le spiritualità alternative. Ciò significa che non è sufficiente fissare alcuni parametri generali e orientativi, ma è necessario, perché imposto da quest'incontrollabile sviluppo, un attento e avveduto rinnovamento dei programmi e degli obiettivi pastorali. E' necessario, inoltre, comprendere che nella categoria dei movimenti religiosi alternativi è contenuto un ampio spettro di modelli di spiritualità e religiosità non convenzionali di difficile individuazione come ad esempio il New Age, l'esoterismo, la magia, il satanismo, il cattolicesimo marginale o di frangia, il devozionismo, ecc. La traiettoria sulla quale la attività della diocesi affronta questa ampia fenomenologia, tiene conto dei seguenti aspetti:

**Conoscere** le dinamiche personali. Per studiare e analizzare il fenomeno dei movimenti religiosi alternativi è sempre basilare cercare di capire, da ogni punto di vista, le ragioni profonde che spingono un individuo ad affidarsi ad una nuova forma di religiosità. La conoscenza non è fine a se stessa, ma porta a discernere il vero dal falso alla luce della Parola di Dio e sotto l'azione dello Spirito. **Denunciare** profeticamente l'errore. Pur nel rispetto della libertà religiosa, questo accostamento pastorale offre l'occasione di una nuova evangelizzazione e di una più efficace catechesi del popolo cristiano nella consapevolezza che non vi è altro Vangelo diverso da quello predicato dagli Apostoli (Gal 1,9 ). **Operare nella verità e nella carità.** E' tensione primaria della sollecitudine pastorale che deve portare ad un'amorevole preoccupazione di quei fratelli che per diversi motivi hanno abbandonato la Chiesa Cattolica. Essere rigorosi nei confronti delle dottrine, pratiche o persone che si contrappongono al Vangelo di Cristo o professano un sincretismo o relativismo religioso, non implica utilizzare metodi diversi da quelli della carità, segno distintivo dell'agire cristiano. E' la sfida del millennio? Ogni ipotesi ha un margine di errore più o meno elevato e può essere

"falsificata", come insegna Popper. A volte si presentano svolte improvvise che fanno piazza pulita delle teorie più probabili. E crediamo sarà proprio la Bibbia a darci la risposta più provocatoria e "popperiana" che sfida, scherzando, le ipotesi più serie dei sociologi della religione: "Lo spirito spira dove vuole" (Gv. 3,8). E la Sapienza afferma scherzando: "Alla presenza di Dio mi divertivo di continuo, giocavo sul globo terrestre la mia gioia era vivere con gli uomini" (Proverbi 8,30-31). Il che è favolosamente bello anche per l'uomo del terzo millennio, facile preda della solitudine.

## 5. DIMINUZIONE DEL CLERO E NUOVE MINISTERIALITÀ

Rispetto ad anni in cui il clero della nostra diocesi aveva "altri numeri", possiamo fare la scelta del servo della parabola evangelica (Mt 25,14-30), che si ritrova un solo talento e lo nasconde sotto terra.

È la scelta di chi rinuncia a vivere la propria vocazione battesimale, perché i cristiani appaiono numericamente ridotti rispetto al passato.

Oppure possiamo scegliere, indipendentemente dal numero di "talenti" affidati alle nostre mani, di trafficarli: di esplicitare la vocazione battesimale nella vocazione personale e nei ministeri che le sono propri.

Essere più deboli, non è un alibi per rinunciare ad esistere.

E, soprattutto, non è un alibi per rinunciare alla comunione, né per rinunciare alla missione.

«La parrocchia – Chiesa che vive tra le case degli uomini – continua a essere il luogo fondamentale per la comunicazione del Vangelo e la formazione della coscienza credente.

Essa è animata dal contributo di educatori, animatori e catechisti, autentici testimoni di gratuità, accoglienza e servizio. La formazione di tali figure costituisce un impegno prioritario per la comunità parrocchiale, attenta a curarne, insieme alla crescita umana e spirituale, la competenza teologica, culturale e pedagogica.

Questo obiettivo resterà disatteso se non si riuscirà a dar vita a una "pastorale integrata" secondo modalità adatte ai territori e alle circostanze, come già avviene in talune sperimentazioni avviate a livello diocesano»

(CEI, *Educare alla vita buona del vangelo. Orientamenti pastorali 2010-2020*, n. 41)

«Costruire cultura vocazionale è la migliore risposta alla frustrazione vocazionale tipica dei giorni nostri, perché è risposta modesta e discreta, ma volenterosa e fattiva, che lavora sui tempi lunghi ma giunge al cuore, soprattutto perché è risposta possibile all'uomo, ma tutta costruita sulla logica dell'impossibile possibilità di Dio».

(Amedeo Cencini, *Non contano i numeri. Costruire cultura vocazionale*, Paoline, Milano 2011)

«Essere fragile non è un ostacolo, ma una opportunità, non un impedimento alla comunione, ma una chance. La fragilità è l'origine in me della voglia di legame, della voglia di comprensione e di amore; per la fragilità l'uomo cerca aiuto, cerca sostegno e appoggiando una fragilità sull'altra si sorregge il mondo, come due semiarchi di pietra o di mattoni. L'immagine è presa da Leonardo da Vinci. Dice: "Un semiarco da solo è instabile, non regge; ma appoggiandosi ad un altro semiarco crea la più solida tra le forme architettoniche, l'arco". Questi archi solidissimi da cui siamo circondati. Sono fatti appoggiando una fragilità sull'altra. Così noi sosteniamo il mondo».

(Ermes Ronchi, Duomo Vecchio, Agorà 4 settembre 2010)

### Domande per il confronto e la consultazione:

- a) Quali vocazioni e ministeri sono presenti nella nostra parrocchia?
- b) In che modo ogni vocazione, ogni ministero potrebbe essere maggiormente "trafficata, investita" nella nostra parrocchia?
- c) E nell'UP?

### III. LA MISSIONE DELLA CHIESA

#### Approfondimento di Luca 10, 1-12

Accanto all'invio in missione dei dodici apostoli (episodio riportato anche da Marco e Matteo), Luca riporta anche un secondo episodio che invece gli è proprio: l'invio in missione dei settantadue discepoli. L'intenzione, probabilmente, è di mostrare che la missione non è unicamente affidata allo stretto gruppo degli apostoli, ma anche alla cerchia più vasta dei discepoli. Il compito di annunciare Cristo rientra nella vocazione cristiana semplicemente. E deve estendersi a tutta la terra: il numero settantadue richiama infatti la tradizione giudaica che riteneva che le nazioni della terra fossero, appunto, settantadue.

L'evangelista introduce l'episodio collegandolo strettamente ai detti sulla sequela che precedono («dopo ciò»). E precisa che «li mandò a due a due *innanzi a sé*, in ogni città e luogo, dove egli *stava per recarsi*» (10, 1). La missione suppone un invio, e di questo il missionario deve essere fortemente consapevole. Ha ricevuto un incarico e lo deve portare a compimento con fedeltà, nei termini stabiliti. In sostanza il suo compito consiste nel precedere Gesù («dinnanzi a sé») per annunciare che il suo Regno è vicino («dove egli stava per andare»). Nel concetto di inviare c'è anche l'idea del viaggio, della partenza, della dispersione: «andate» (10,3). Non sono i popoli che devono incamminarsi verso i discepoli, ma i discepoli che devono correre verso i popoli. Questo modo di pensare la missione accentua fortemente l'idea di universalità e di servizio. Il cristiano non deve accontentarsi di parlare del Regno soltanto se cercato e interrogato: deve prendere l'iniziativa e parlarne per primo. Si preoccupa di suscitare il problema, non si accontenta di dare la risposta.

Ma quali sono i comportamenti e i sentimenti che Gesù pretende dai suoi missionari? Anzitutto, la consapevolezza dell'urgenza e della vastità del compito: «La messe è molta ma gli operai sono pochi». Da questa consapevolezza sgorga la necessità della preghiera: «Pregate dunque il padrone della messe perché mandi operai per la sua messe». L'urgenza e la vastità del compito sono sottolineate anche da un altro avvertimento: «Per via non salutate nessuno». Non c'è tempo per conversazioni lunghe e inutili, per cose secondarie. Il discepolo si concentra tutto sull'essenziale e non ha tempo da perdere.

Il secondo atteggiamento suggerito è la povertà: «Non portate né borsa né bisaccia né sandali». Con questo il discepolo missionario è invitato a non lasciarsi appesantire da troppi bagagli e da troppe esigenze, neppure dalle esigenze più elementari. Si tratta di una libertà indispensabile perché la purezza del vangelo sia salvata. Ed è un modo di vivere che rende credibile il vangelo stesso. Mostra infatti, dal vivo e davanti a tutti, la fiducia che il missionario ha nel Padre.

Infine, terzo atteggiamento, la consapevolezza e l'accettazione di una situazione di sproporzione: «Vi mando come pecore in mezzo ai lupi». Lo scontro col mondo non è ad armi pari. Ma il cristiano deve avere fede nella Parola che annuncia, anche se questa sembra inadeguata al compito. Deve sottrarsi alla tentazione di servirsi della potenza mondana per rendere più efficace la Parola che annuncia. Una tale ricerca di mezzi appartenenti alla logica del mondo tradisce una profonda mancanza di fede. Ed è proprio questa mancanza di fede che impedisce, troppe volte, alla Parola di manifestare la forza di Dio che essa nasconde. Perché Dio - come dice S. Paolo (2 Cr 12,7-10) - agisce nella debolezza, non nella forza degli uomini.

Nella conclusione del discorso di Gesù (10,10-12) compare il tema del giudizio e del rifiuto, due situazioni che certo riflettono le molteplici esperienze di ostilità e rifiuto fatte dalle comunità missionarie nelle città giudaiche prima e nelle città pagane poi. Ma sono parole che nuovamente insistono sul tema dell'urgenza: né il successo né il fallimento possono trattenere il missionario. Respinto, egli va altrove, come Gesù respinto dai samaritani. Anche l'espressione «scuotere la polvere» è un richiamo all'urgenza e all'unicità dell'evento: è l'ultimo appello.

(da B. Maggioni, *Il racconto di Luca*, Cittadella, Assisi 2001, pp. 206-208. )

## IV. LA MISSIONE DELLA CHIESA SUL TERRITORIO

### Approfondimento della Prima Lettera di San Pietro apostolo (1 Pt 2,11-17; 3,13-16).

Tutta l'esortazione potrebbe essere considerata come la trascrizione della beatitudine matteana sui «perseguitati per causa della giustizia» (cfr Mt 5, 10) ossia di coloro che nel compiere la volontà di Dio sperimentano dolorosamente l'oppressione delle forze contrarie a Dio; ad essa è congiunto il tema della speranza.

La domanda retorica iniziale offre un senso positivo alla sofferenza: agire operando il bene è l'atteggiamento che apre il credente all'azione benefica di Dio. Per i cristiani l'autore utilizza in chiave cristologica il testo di Is 8, 12-13 (cfr. 2, 8), un oracolo del tempo della guerra siro-efraimita in cui, di fronte alla imminente sciagura che poteva abbattersi su Giuda, il profeta Isaia predicava una fede incondizionata in Dio: egli solo può salvare. È riutilizzato così in chiave cristiana il testo di Isaia. Il *Kyrios* del testo profetico che in greco traduce il nome ineffabile di Dio (JHWH) è Cristo Signore al quale bisogna affidare tutta la propria esistenza. E ciò non solo per allontanare la paura della sofferenza, ma per rendere conto della speranza posta nel cuore del credente per mezzo della vittoria di Cristo. L'espressione «rendere conto» contiene, in greco, la parola «apologia». Di fronte a coloro che pongono domande ed interrogativi sul modo così diverso di porsi, da parte dei cristiani, di fronte alle realtà mondane, i cristiani devono essere capaci di difendere, di giustificare, di rendere credibile senza alcuna arroganza la loro «speranza» (= fede), ossia la relazione vitale con Cristo nella dimensione comunitaria ed in quella personale. Il guardare l'avvenire con certezza è tale nella misura in cui vi è la comunione con Cristo, da cui promana la forza per una coerente testimonianza di vita. Allora, le stesse insinuazioni che potranno gravare sui Cristiani saranno clamorosamente smentite. Tuttavia, nonostante le opere buone resta aperta la possibilità di incontrare situazioni di sofferenza; di fronte a ciò vale la promessa della beatitudine: la gioia senza fine fondata sulla fedeltà di Dio.

2, 11 - 3, 12. Un gruppo di differenti esortazioni invita i cristiani a vivere la quotidianità come testimonianza del proprio statuto di rigenerati. L'esperienza di fede comporta l'assunzione del presente con tutte le difficoltà che esso presenta. L'autore parte da alcune indicazioni generali per giungere ad esortare categorie specifiche di cristiani.

2, 11-12. 11 primo versetto (v. 11) formula in termini negativi l'invito ad abbandonare uno stile di vita contrario all'ideale cristiano; in particolare, attraverso il vocabolario della cultura greco-ellenistica (= «desideri della carne»), si invitano i cristiani a porre freno alla cieca istintività. Il desiderio di per sé può essere legittimo, ma l'invito è a non cadere in quel circuito egoistico che fa del proprio io l'unico criterio di azione e di scelta. Pertanto non si contrappone l'anima al corpo; con tale linguaggio si esprime la conflittualità che all'interno dell'uomo può prodursi. Tutto ciò è motivato dal fatto che il credente non appartiene alle realtà mondane (stranieri e pellegrini, cfr. 1, 1.17). In forma positiva (v. 12) si propone il progetto di vita nei confronti dell'ambiente ostile pagano: i cristiani sono chiamati a superare l'odio con la testimonianza di una vita irreprensibile, adoperandosi cioè per compiere le opere buone. I pagani giudicheranno così i cristiani non in base al sentito dire ma su ciò che hanno potuto vedere: una testimonianza che porterà a far riconoscere l'iniziativa salvifica compiutasi in coloro che hanno aderito alla fede.

2, 13-17. La prima lettera di Pietro è il testo del Nuovo Testamento che proporzionalmente fa grande uso del verbo «sottomettere» (*hypotasso*, cfr. 2, 13 18; 3, 15.22; 5, 5). Il brano deve essere inserito nel contesto vitale di persecuzione dei primi cristiani; pertanto sono loro date indicazioni per prevenire eventuali discriminazioni inerenti al nuovo stile di vita esigito dalla fede che, in discontinuità con il mondo pagano, richiedeva la piena adesione al Cristo risorto. Infatti i primi cristiani erano continuamente sospettati e quindi bersaglio di molteplici accuse, anche in ambito socio-politico. L'autore, seguendo quella trasparenza richiamata nei versetti precedenti (2, 12), propone una lealtà civile che realizzi uno stile di vita ispirato alla volontà di Dio. La posizione di 1 Pt 2, 13-17 è diversa da quella di Rm 13, 1-7 dove si afferma che ogni istituzione proviene da Dio. La libertà cristiana non rappresenta un alibi per il libertinismo morale o l'anarchia civile; nell'adesione radicale alla volontà di Dio si possono porre le condizioni per costruire un mondo nuovo e divenire «servitori di Dio».

Le strutture socio-politiche non possono essere divinizzate; solo a Dio spetta il timore (cfr. 1, 17); a coloro che hanno autorità nella società civile invece è dovuto il rispetto (Prv 24, 21), come del resto a tutti gli uomini.

(dal commento di R. Chiarazzo in: *La Bibbia Piemme*, Casale Monferrato 1995, pp. 3011-3012; 3014.)

## V. LA CORRESPONSABILITÀ DEI BATTEZZATI

### Approfondimento della Lettera di San Paolo apostolo ai Romani (16,1-19)

*I primi due versetti sono una breve raccomandazione.*

Paolo esorta i destinatari della lettera ad essere premurosi con Febe. Si tratta di una credente (= sorella) di Cencre, porto orientale di Corinto, e di una diaconessa della comunità cristiana omonima. Con probabilità il termine *diàkonos* sta a indicare un ruolo fisso e non semplicemente un'attività di servizio.

È l'unica volta che nel NT è testimoniata l'esistenza di una diaconessa della comunità cristiana.

L'importanza del dato non è sminuita dall'assenza di precisazioni esplicite: in che cosa esattamente consiste il servizio di Febe? Nel v. 2 Paolo aggiunge che lui stesso e molti credenti le sono debitori di aiuto e protezione. È facile pensare che il suo servizio (= diakonia) fosse di carattere assistenziale. Ma non sappiamo altro.

Ella si merita un'accoglienza «degnata dei santi» e ogni aiuto possibile, aggiunge l'apostolo. In concreto, la raccomanda all'ospitalità generosa dei suoi interlocutori. Coloro che sostengono l'originario legame del cap. 16 con la lettera ai Romani tendono a vedere in Febe la latrice della lettera...

*Il brano 16,3-16* è una serie di saluti inviati a poco meno di trenta persone indicate col loro nome e a molti altri innominati credenti. La caratterizza di regola uno schema formale fisso: a) saluti a . . .; b) nome proprio o indicazione generale dei destinatari; c) rispettiva loro qualifica. Quest'ultimo elemento si presenta con varianti. Spesso l'apostolo sottolinea il rapporto personale che lo lega ai salutandi: rapporto di affetto (= mio carissimo), di collaborazione missionaria, di comunanza di stirpe (= miei connazionali), di prigionia sofferta insieme. Altre volte, egli accentua il lavoro ecclesiale di quelli che saluta, la loro fedeltà a Cristo o semplicemente il fatto che siano cristiani. Da notare è anche la ripetuta formula: « in Cristo Gesù », « in Cristo », « nel Signore ». La comune appartenenza a Gesù ha creato un punto d'incontro e di unione tra persone molto diverse, come dice l'onomastica. Alcuni nomi sono senz'altro di origine greca: Apelle, Epeneto, Narcisso, Trifena e Trifosa. Giulia, Rufo e Urbano sono tipici nomi romani. Di provenienza giudaica sono invece Andronico, Giunia, Prisca e Aquila, Aristobulo, Maria. Non mancano nomi di schiavi o liberti: Ampliato, Asincrito, Erma, Erodione, Nereo.

Di grande interesse storico è poi l'annotazione della presenza di diverse donne attive nelle comunità cristiane e nell'impegno missionario. Parimenti rilevante sul piano della storia del cristianesimo primitivo appare l'indicazione di comunità cristiane domestiche: la casa di questo o quel credente era il luogo delle riunioni ecclesiali.

Di Prisca e Aquila parlano anche gli Atti degli Apostoli. Questa coppia cristiana dovette lasciare Roma in seguito all'editto di Claudio di espulsione dei giudei e, giunta a Corinto, incontrò Paolo e lo ospitò dandogli anche lavoro (At 18,2-3). Accompagnò poi l'apostolo nel viaggio ad Antiochia (At 18,18) e quindi si stabilì a Efeso (At 18,26). Appunto dalla capitale della provincia romana di Asia, scrivendo ai Corinzi, Paolo si fa portatore dei loro saluti (1 Cor 16,19). Ora è lui stesso che manda a salutarli. Se il capitolo 16 appartiene originariamente alla lettera ai Romani, vuol dire che essi sono ritornati nel frattempo a Roma. E la cosa appare plausibile, perché Nerone revocò l'editto di Claudio ed è naturale che diversi espulsi vi facessero ritorno. Prisca e Aquila sono menzionati ancora in 2 Tm 4,19. Nulla di preciso invece sappiamo della loro dedizione all'apostolo menzionata nel nostro testo: «Per salvarmi la vita hanno rischiato la pelle». Forse si riferisce ai pericoli da lui corsi a Efeso e testimoniati sommariamente in 2 Cor 1,8.

Di Epeneto Paolo annota che fu il primo credente della provincia romana di Asia. Di Maria, come di altre donne, e cioè di Trifena, Trifosa e Perside, mette in rilievo l'impegno ecclesiale e missionario.

Più di un motivo lega l'apostolo a Andronico e Giunia: sono della sua stirpe e con lui hanno sofferto i disagi della prigionia. Dove e quando? Non si specifica. D'altra parte, sappiamo che Paolo più di una volta ha conosciuto i ceppi (cfr. 2 Cor 11,23). Certa invece è la loro posizione di rilievo nel cristianesimo primitivo. Non solo sono cristiani della prima ora, ma l'apostolo li chiama « apostoli eminenti ». Il vocabolo ha qui un significato lato e designa i missionari cristiani.

Degli altri nominati espressamente non sappiamo nulla. Si rivela infatti puramente congetturale il tentativo di identificare alcuni di loro con persone che portano lo stesso nome e conosciamo per altra via. L'omonimia non è ragione sufficiente per riconoscere in Rufo (v. 13) il figlio di Simone di Cirene (Mc 15,21), in Narcisso (v. 11) il celebre liberto e ministro di Claudio, in Aristobulo (v. 10) il fratello o il nipote di Agrippa.

Il brano di saluti si conclude, anzitutto, con l'invito di Paolo ai cristiani di Roma di darsi un bacio santo (v. 16a). Questo è il saluto che devono scambiarsi. Lo stesso motivo ricorre anche in i Ts 5,26 e in 1 Cor 16,20. Con tutta probabilità, si tratta di un gesto che faceva parte del cerimoniale delle assemblee liturgiche delle

comunità cristiane ed esprimeva la comunione dei credenti. Segue poi il saluto di tutte le chiese alla chiesa destinataria dello scritto (v. 16b). Non lo si giudichi una convenzione epistolare. In realtà, esprime la solidarietà che unisce le comunità cristiane sparse nel mondo. In particolare, le chiese paoline si pongono espressamente nell'ambito dell'universale fraternità dei credenti in Cristo.

I vv. 17-20 sono una sorprendente messa in guardia contro l'azione negativa di innominati « fautori di divisioni e scandali ». Nulla finora lasciava presagire la presenza nella comunità romana di elementi perturbatori. Le tensioni create dallo scontro dei deboli e dei forti dei capp. 14-15 sono di tutt'altro genere e Paolo era intervenuto per esortare alla necessaria solidarietà. Qui invece egli denuncia con durissime espressioni l'operato di veri e propri seduttori. Un motivo questo che i negatori dell'originaria appartenenza del cap. 16 alla lettera ai Romani hanno fatto valere. In ogni modo, si tratta di giudeo-cristiani estremisti o di sostenitori di una libertà cristiana selvaggia ed entusiastica? Difficile scegliere tra le due ipotesi, anche se la prima pare più verosimile. Il brano ricorda i toni di 2 Cor 11,13ss.; Gal 6,11ss. [...]. Si può anche pensare che Paolo risenta qui semplicemente della dura lotta condotta contro gli avversari di Corinto, Galazia e Filippi.

L'esortazione mira ad aprire gli occhi ai destinatari (v. 17). Gli innominati 'eretici' sono in antitesi con l'insegnamento (= *didachê*) di fede. Paolo si riferisce alla formulazione del credo professato dai battezzandi nel rito sacramentale: « Ma rendiamo grazie a Dio: voi che eravate schiavi del peccato avete poi obbedito di cuore a quella forma d'insegnamento cui siete stati affidati » (6,17). È in gioco la genuinità dell'adesione a Cristo. Devono evitarli. Non basta: il v. 18 rincara la dose: « Si tratta infatti di persone che si mettono a servizio non di Cristo nostro Signore, ma della loro cupidigia, e con belle parole e discorsi seducono l'animo dei semplici ». L'attacco alle persone faceva parte di un *cliché* della polemica antieretica che bollava con marchio infamante coloro che minacciavano la verità del vangelo. In ogni modo Paolo si preoccupa anzitutto dei suoi interlocutori (v. 19). Certo, finora sono encomiabili e di questo egli si rallegra, ma la prudenza non è mai troppa. Infine, non manca di volgere la loro attenzione al giudizio finale: « Il Dio della pace presto schiaccerà Satana sotto i vostri piedi » (v. 20a). La polemica raggiunge qui il suo vertice: « i fautori di divisioni e scandali » sono nientemeno che strumenti del diavolo. La loro pericolosità è dunque massima. Ma nessun panico risulta giustificabile, perché la vittoria di Dio sarà schiacciante.

[da G. Barbaglio (traduzione e commento a cura di), *Le lettere di Paolo*, vol. II, Borla, Roma 1980, pp. 520-527.]

## VI. CORRESPONSABILITÀ E DIVERSITÀ DI VOCAZIONI

### Approfondimento di 1 Cor 12, 7-12

Il v. 7 enuncia il principio generale: in ciascuno si manifesta lo Spirito. Esso ritorna più avanti: lo Spirito distribuisce a ciascuno in particolare i suoi doni (v. 11). La ripartizione non esclude nessuno. Tutti i credenti sono carismatici. Quindi si esemplifica: a uno è dato questo dono, all'altro quello. Si noti dopo il «a uno» del v. 8a il ripetuto «a un altro» nei vv. 8b-10. Continuamente diverso è il beneficiario e parimenti continuamente diverso è il dono. La ricchezza dello Spirito si rivela inesauribile. Di conseguenza, nessun livellamento ha luogo nella chiesa. Paolo vuole escludere ogni concezione aristocratica ed elitaria dei carismi. Elimina così alla radice sia il complesso di superiorità degli estatici che il complesso d'inferiorità di quelli privi dei doni spettacolari e straordinari.

In conclusione, unico donatore è lo Spirito, ma illimitata è la pluralità e diversità di carismi per una illimitata pluralità e diversità di beneficiari. Anche il linguaggio si adegua a tale concezione diversificata e poliforme dell'esperienza carismatica. Già si è detto delle denominazioni di *pneumatikà* (= fenomeni spirituali) e di *charismata* (= doni di grazia). Sempre come nomi indicanti complessivamente le manifestazioni dello Spirito, il testo presenta anche quelli di *diàkoniai* (= servizi) (v. 5), di *energémata* (= attività) (v. 6) e di *phanérosis* (manifestazione) dello Spirito (v. 7). Dato il significato scontato di questi ultimi due, si può passare a quello di «servizi». Già il vocabolo è indicativo dell'orientamento del pensiero di Paolo. Per lui il carisma è essenzialmente funzionale. Non ha validità per se stesso. È dato invece come capacità operativa di servire a qualche cosa, di essere utile. A chi e a che cosa, sarà detto più avanti.

Nei vv. 8-10 l'apostolo nomina in particolare diversi carismi. Si tratta di un elenco esemplificativo cui è estranea ogni preoccupazione di completezza e di esaustiva enumerazione. Basti confrontarlo con un secondo catalogo presente nello stesso capitolo (vv. 28-30). Dei nove carismi elencati nelle due liste soltanto quattro sono comuni: la glossolalia [il parlare in lingue], la sua interpretazione, la taumaturgia e il dono di guarire i malati.

Limitandoci ora alla prima lista, incontriamo questa serie: discorso sapienziale, discorso espressivo di conoscenza, fede, dono delle guarigioni, potere di fare miracoli, profezia, capacità discriminatrice della vera dalla falsa manifestazione dello Spirito, glossolalia, interpretazione della glossolalia. Tra i primi due praticamente non c'è differenza alcuna. Si tratta di discorsi ispirati, espressivi di quella profonda conoscenza del mistero cristiano che lo Spirito dona ai credenti docili alla sua illuminazione. Del discorso ispirato e della conoscenza profonda della rivelazione cristiana Paolo aveva già fatto menzione nel ringraziamento introduttivo della lettera (1,5). Della sapienza superiore, riservata ai «perfetti», aveva trattato a lungo in 2,6-16. La fede invece non può essere certo intesa come adesione all'annuncio evangelico. Questa evidentemente è di tutti i credenti e non può essere un carisma particolare. Con tutta probabilità, si tratta piuttosto della fede taumaturgica capace di trasportare le montagne, com'è detto in 13,3-84. Praticamente coincide con il carisma taumaturgico. Di contenuto analogo si presenta la capacità carismatica di guarire i malati. Della profezia tratterà a lungo il cap 14. Qui basti dire che essa non consiste nella predizione del futuro come in Atti (cfr. 11,28; 21,11). Si tratta piuttosto di una parola capace di scuotere, provocare ravvedimenti, coinvolgere l'ascoltatore. Dato poi lo sguardo critico con cui l'apostolo guarda i fenomeni estatici, appare giustificato il suo interesse per il dono particolare di smascherare false manifestazioni ispirate, individuando ciò che proviene da uno spirito malvagio e ciò che invece è frutto di uno spirito buono. L'elenco si chiude in pratica con la menzione della glossolalia. Carisma preferito dai corinzi in quanto manifestazione estatica, era meno stimato dall'apostolo per la sua improduttività e sterilità nei confronti della comunità, destinata a restare passiva di fronte a voci incomprensibili (cfr. il cap. 14). Che poi vi sia aggiunto il dono della sua interpretazione, anticipa la posizione che egli assumerà più avanti: riconoscimento del carisma della glossolalia, ma delimitazione della sua presenza effettiva nelle riunioni comunitarie ai casi in cui le parole incomprensibili del glossolalo possono trovare un interprete, un 'traduttore'.

Il terzo motivo tematico del brano, anche se soltanto affermato ma non sviluppato, risponde alla domanda formulata sopra e rimasta finora aperta: A che cosa mira lo Spirito distribuendo i suoi doni? Nel v. 7 leggiamo: «È per l'utilità della chiesa che in ciascuno si manifesta lo Spirito». Veramente il testo greco non esplicita la comunità come beneficiaria dell'azione carismatica. Ha soltanto "per l'utilità", per il vantaggio. Ma che la prospettiva sia ecclesiale, appare con tutta evidenza da 10,23, dove il verbo corrispondente si trova combinato in forma parallela con il verbo *oikodomêô* (= costruisco), espressivo della immagine della costruzione della comunità, come appare nel cap. 14: «Il profeta costruisce la comunità riunita» (v 4); il

profeta è superiore al glossolalo, a meno che questi interpreti la sua parola per la costruzione della comunità riunita » (v 5): « Cercate di arricchirvene per la costruzione della comunità riunita » (v 12). Dal punto di vista contenutistico la nostra espressione equivale a quella di 14,26: « Ebbene tutto si faccia per la costruzione della comunità ». Lo Spirito è strettamente collegato con la chiesa, intesa come ambito di solidarietà, partecipazione, mutua sollecitudine. I carismi hanno una finalità comunitaria. Aprono ai fratelli, alla loro utilità e al loro vantaggio. Non si riducono a esperienze da consumarsi all'interno dell'io del carismatico. Non perseguono la realizzazione del possessore bensì quella degli altri. Costituiscono l'espressione concreta della corresponsabilizzazione dei credenti per la crescita e la maturazione comune. Non c'è dubbio che l'apostolo è qui fortemente critico nei confronti della concezione individualistica del carisma propria dei suoi interlocutori.

D'altra parte, si spiega anche appieno il carattere "diagonale" della esperienza carismatica, notato sopra a proposito del vocabolo *diakonai* (= servizi) (v 5). In pratica Paolo identifica il carisma con qualsiasi servizio reso nella comunità cristiana, con ogni azione utile e vantaggiosa per la crescita e la maturazione dei membri della chiesa. La conferma si avrà nel paragone del corpo (12,12ss), nell'elenco esemplificativo di 12,28-30, nel cap. 14. A buon diritto Käsemann dice che non è il fascinosum del soprannaturale, ma la costruzione della comunità che legittima i carismi. Questi sono così sottratti alla sfera dell'eccezionalità e situati in un ambito di quotidiana ordinarietà. Ancora una volta, nessuna evasione eroica dalla storia e dall'umile condizione terrena. Se è così, si può anche capire che è già individuato il metro di valutazione per stilare una classifica dei carismi: ai primi posti ci saranno senz'altro quelli più utili alla comunità. È quanto sottolineerà il cap. 14.

A scopo illustrativo l'apostolo ricorre al paragone del corpo (vv. 12-26). Era questo un motivo tipico del mondo greco per evidenziare plasticamente il dovere di ogni cittadino o dei singoli ceti di mettersi a servizio del bene comune. Paolo l'assume, non senza originalità. Il termine da chiarire è la comunità cristiana, la quale non solo è come un corpo, ma è anche il corpo di Cristo. Si noterà infatti subito la corrispondenza sorprendente del v. 12: « Come infatti il corpo... così è anche di Cristo ». Ci saremmo aspettati: « così è anche della chiesa ». In realtà, con formula abbreviata è presentata la comunità quale corpo di Cristo. La conferma ci viene già dal versetto seguente che parla della formazione di un solo corpo per mezzo del battesimo, ma soprattutto dall'applicazione del paragone dell'organismo umano alla chiesa: « Ora, voi siete il corpo di Cristo e, singolarmente presi, le sue membra » (v. 27). È l'appartenenza al Signore Gesù che caratterizza la comunità cristiana, distinguendola da tutte le altre formazioni sociali che perseguono determinati fini ponendo in atto mezzi adeguati. Certo, la si può paragonare al corpo umano, ma non si deve dimenticare il suo radicamento qualificante in Cristo, unico suo centro aggregante (cfr. 1,13).

Si deve aggiungere che Paolo qui sottolinea l'azione dello Spirito presente operativamente nel sacramento del battesimo come principio creativo della chiesa in cui sono superate le differenze che storicamente dividono l'umanità: « Perché è mediante un solo Spirito che noi tutti siamo stati battezzati per formare un solo corpo, sia giudei che pagani, sia schiavi che liberi; e noi tutti siamo stati abbeverati di un solo Spirito » (v. 13). Come corpo di Cristo la chiesa nasce in forza della grazia. È lo Spirito che fa dei credenti un unico campo in cui viene esercitata e accolta la signoria di Gesù. E in questo rapporto giudei e pagani, schiavi e liberi acquisiscono una nuova e comune identità. Certo, le differenze permangono sul piano 'storico, ma nella comunità cristiana sono annullate, cioè non contano, perché gli uni e gli altri allo stesso modo sono membra di Cristo e appartengono a lui. Stante il carattere totalizzante di questa appartenenza al Signore, le altre appartenenze di carattere culturale e sociale perdurano, ma risultano depotenziate, in altri termini perdono il loro peso determinante.

[da G. Barbaglio (traduzione e commento a cura di), *Le lettere di Paolo*, vol. I, Borla, Roma 1980, pp. 468-474.]

### **Approfondimento di Rom 12, 1-8**

Ecco una prima applicazione concreta del leitmotiv di 12,1-2. Dietro le parole dell'apostolo s'intravede la probabile presenza nella comunità di Roma di carismatici che si autoesaltavano, facendo dei doni dello Spirito un piedistallo su cui innalzare se stessi e affermare una propria superiorità sugli altri. Si può congetturare che la situazione non fosse molto dissimile da quella ben nota della chiesa di Corinto, fronteggiata da Paolo in i Cor 12-14 con profonda strumentazione teologica e con raffinata sensibilità pastorale. In breve, anche a Roma doveva essere all'opera un'interpretazione entusiastica dei carismi vissuti quasi fossero qualità trasfiguratrici della persona.

Una nuova introduzione apre il brano caratterizzato dall'esortazione di fondo del v. 3. Seguono la motivazione, che prende spunto dal paragone della chiesa con il corpo umano (vv. 4-5), e l'illustrazione con

un elenco di carismi che postulano di essere attuati in spirito di solidarietà e con acuto senso del limite (vv. 6-8).

«In nome della grazia a me data a ciascuno di voi dico»: Paolo interviene con tutto il peso dell'autorità che gli deriva dal carisma dell'apostolato. Rivolgendosi poi a ciascuno dei destinatari in particolare, pone in primo piano la loro individualità, ma la specifica come assunzione in proprio di precise responsabilità non delegabili al gruppo o a qualsiasi altro. L'esortazione si articola secondo lo schema "non-ma", di cui si è detto sopra. Da escludere è la sopravvalutazione di se stessi. Più che di umiltà l'apostolo fa questione di senso del limite, di misura e di moderazione: «Non sopravvalutatevi andando oltre i limiti del dovuto, abbiate invece di voi stessi una ragionevole stima ». Il contesto chiarisce che è in gioco l'esperienza carismatica. Paolo richiama i carismatici ad una razionale valutazione: non è del dono dello Spirito di divinizzare il beneficiario; stiano con i piedi per terra; sappiamo valutare con ponderazione ciò che per grazia sono, né più né meno.

Il termine di confronto o meglio il criterio di misura deve essere la fede avuta in dono: « ciascuno secondo la misura di fede che Dio gli ha partecipato ». L'espressione « misura di fede » è molto discussa. Secondo la nostra scelta preferenziale la fede è qui da intendere in senso soggettivo, come risulta dalla precisazione che Dio l'ha partecipata, e *métron* [*misura*] sembra indicare il grado di fermezza e profondità di adesione al vangelo proprio a ciascun credente. Paolo esorta dunque a valutare con lucidità i limiti del radicamento dell'annuncio evangelico nella propria vita, limiti che l'esperienza carismatica non può far valicare.

A giustificazione dell'appello l'apostolo richiama il carattere 'corporativo' della comunità cristiana. La paragona all'organismo umano, in cui è essenziale la pluralità delle membra che esercitano funzioni diverse. Allo stesso modo nella chiesa l'unità non si traduce in uniformità monocorde; si dà invece pluralità e diversità dei membri. Non solo, ma ciascuno di essi ha un ruolo complementare rispetto all'altro ed è nell'armonizzazione delle loro differenti funzioni che la chiesa si costituisce « un solo corpo in Cristo ». Con l'aggiunta della formula « in Cristo » Paolo supera i limiti della concezione diffusa nel mondo greco-romano che soleva paragonare l'insieme dei cittadini all'organismo umano. Si veda l'apologo di Menenio Agrippa. La chiesa è sì un corpo, ma un corpo che appartiene a Cristo e su cui si esercita la signoria del risorto. La metafora ha carattere essenzialmente cristologico e definisce la comunità cristiana come sfera di azione del Signore, suo centro unificante.

Se la precisazione era necessaria per differenziare la chiesa da ogni altra grandezza sociale, appare chiaro però che nel nostro passo l'interesse di Paolo è volto direttamente a sottolineare la diversità e complementarità di azione che vi svolgono i suoi membri. Essi hanno «carismi differenti», cioè diverse manifestazioni della grazia divina. Non lo stesso e identico dono per tutti, né tutti i carismi in possesso monopolistico di alcuni privilegiati a danno degli altri, ma questo carisma a x, quello a y, quest'altro a z. La ricchezza della grazia è ripartita tra tutti: a uno la profezia, all'altro il carisma del servizio, a un terzo l'insegnamento, a un quarto il dono dell'esortazione, ecc.

L'elenco è puramente indicativo. In effetti, Paolo presenta altri cataloghi in cui i carismi enumerati non sono del tutto gli stessi. Ci basti citare 1 Cor 12,8-10: «Infatti, a uno lo Spirito dà il dono di parlare con sapienza; a un altro il dono di parlare con conoscenza; a un altro lo stesso Spirito dona una fede miracolosa; a un altro l'unico Spirito dà capacità carismatiche di guarire i malati; a un altro dà il potere di fare miracoli; a un altro la profezia; a un altro ancora la capacità di distinguere la vera dalla falsa manifestazione carismatica; a un altro il dono della glossolalia; a un altro il carisma 'd'interpretare il glossolalo » (cfr anche 1 Cor 12,28). Ma ancor più importante appare in 1 Cor 12,11 l'enunciazione di un principio generale che chiarisce il senso esatto del nostro passo: « Ma tutto questo è opera dell'unico e medesimo Spirito che, secondo il suo volere, distribuisce a ciascuno in particolare i suoi doni ».

Ora, se la grazia è stata differenziatamente partecipata, è evidente che ogni credente trova nel dono ricevuto lo spazio della sua azione, ma anche i limiti. Ne prenda atto e non si autoesalti. Sia invece fedele al carisma avuto, cosciente di esercitare una particolare funzione in seno al corpo ecclesiale che ne ha altre ugualmente necessarie. E qui il discorso, da espositivo che era, diventa di nuovo esortativo, come all'inizio. In particolare, la profezia deve essere attuata « in accordo con la fede ». Il carisma profetico non consiste nella previsione del futuro, ma nell'individuazione della volontà di Dio e dei suoi segni nelle vicende della vita e della storia. Si esige che sia in consonanza con i contenuti del credo cristiano che già nel cristianesimo primitivo erano espressi in formulari più o meno fissi. In breve, la profezia trova nel vangelo il suo criterio critico.

Il carisma del servizio poi deve essere messo a frutto servendo. Sorprende che qui l'apostolo menzioni la *diakonia* come un dono particolare. In effetti, in 1 Cor 12 egli ne aveva parlato in termini di dimensione o qualifica di tutti i carismi. Sembra di dover dedurre che nel nostro passo l'intende in senso più ristretto. Di

fatto distingue tra *diakonia*, profezia, insegnamento, paraclesi, presidenza, ecc. È probabile che si riferisca all'umile servizio di assistenza ai bisognosi praticato nelle comunità cristiane primitive. In 16,1 l'apostolo raccomanderà Febe, diaconessa della chiesa di Cencre. Ebbene, ora esorta i beneficiari di questo dono ad attenersi fedelmente al compito ricevuto.

Sono menzionati in seguito due carismi molto simili: l'insegnamento e l'esortazione. Il primo è enumerato anche nel catalogo di 1 Cor 12,28, dopo gli apostoli e i profeti (cfr. anche 1 Cor 14,6.26). Il « catechista» [insegnante] era una figura di rilievo nelle chiese ed esercitava un'attività dottrinale di approfondimento della fede a beneficio soprattutto dei neofiti. Dotato di preparazione biblica, poteva mostrare la continuità dell'evento cristiano con la parola di Dio fissata nelle Sacre Scritture dell'AT. Il carisma della paraclesi [esortazione] aveva invece un'accentuazione più pratica e mirava a sollecitare l'impegno etico dei credenti. In 1 Cor 14,3 la sua azione però è attribuita al profeta. Tale constatazione ci porta a concludere che le distinzioni affermate dal nostro testo dovevano rivelarsi meno nette sul piano concreto. Comunque Paolo ripete in proposito l'appello a far fruttificare lo specifico talento ricevuto, senza debordare e inseguire sogni d'indebita grandezza.

Riguardo agli altri tre carismi menzionati invece la sua esortazione si colloca sul piano morale: « Chi elargisce elemosine lo faccia senza calcolo; agisca con sollecitudine chi presiede la comunità; e con gioia si comporti colui che fa opere di misericordia »... Per ultimo Paolo elenca colui che fa da buon samaritano tra i fratelli, curando gli ammalati e prestando aiuto ai bisognosi.

[da G. Barbaglio (traduzione e commento a cura di), *Le lettere di Paolo*, vol. II, Borla, Roma 1980, pp. 462-473.]

## VII. LIVELLI O ASPETTI DELLA COMUNIONE

### **Per l'approfondimento della Prima Lettera di San Paolo apostolo ai Corinzi (1 Cor 10,16-17):**

Il brano si apre con una esortazione a evitare la idolatria, ma il seguito è prevalentemente occupato da una profonda riflessione teologica, che motiva l'imperativo iniziale e si fonda sul significato comunione e partecipativo della cena del Signore. A questo proposito, si deve rilevare la centralità dei motivi letterari della *koinònia* (= comunione e partecipazione) e della commensalità religiosa (= il verbo *metéchein*). Vi ricorrono infatti come spina dorsale della pagina (vv. 16.18.20 e vv. 17.21). Il versetto conclusivo è intessuto da due interrogativi retorici di carattere parenetico. Ci troviamo dunque davanti a una pagina di esortazione fortemente motivata sul piano teologico.

Paolo fa inizialmente appello alla capacità dei suoi interlocutori di capire quanto sta per dire (v. 15). Sotto forma interrogativa di carattere retorico, richiama la prassi eucaristica della chiesa primitiva e il suo significato profondo. Nella cena del Signore i credenti si uniscono e partecipano al sangue di Cristo e al suo corpo, in una parola alla sua morte (v 16). Si noti con accuratezza che l'apostolo non parla di trasformazione del vino e del pane nel sangue e nel corpo di Gesù, bensì di partecipazione - di quelli che celebrano il rito eucaristico, consistente nel bere al calice e nel mangiare il pane - alla morte di Cristo. Questa è compresa come avvenimento salvifico. Nel sacramento i credenti vi hanno parte. Ecco esattamente il realismo sacramentale di Paolo.

Ma egli non vi indugia più di tanto. Passa quindi a evidenziare la portata ecclesiale dell'eucaristia: «Essendo un solo pane, noi in molti formiamo un solo corpo, perché tutti condividiamo questo unico pane» (v. 17). Qui sta l'apporto teologico originale della riflessione paolina. La partecipazione eucaristica fonda la solidarietà dei credenti. Mangiare insieme lo stesso pane è gesto creativo di vincoli così profondi da formare un'unità strettissima. Ma come intendere la formula « un solo corpo »? Si sa che Paolo presenta in proposito due distinte concezioni. Possiamo sintetizzarle nelle seguenti affermazioni: la chiesa è come un corpo (cfr. 12,12-26); la chiesa è il corpo di Cristo (cfr. 12,27 e anche 6,15-17). La prima non è che la variante di un motivo diffusissimo nel mondo greco romano (cfr. il famoso apologo di Menenio Agrippa). La formula è di carattere allegorico ed esaurisce tutta la sua ragion d'essere nel paragone con l'organismo umano. Intende indicare unità e pluralità di una grandezza composita. L'apologo di Menenio Agrippa era di carattere politico-sociale: i cittadini formano nello Stato un'unità necessaria; la loro pluralità vi si armonizza. Paolo fa l'applicazione alla chiesa, comunità composta da più credenti. La seconda formula, invece, supera il livello di un'aggregazione sociale - ecclesiale per collocarsi a livello cristologico: la chiesa costituisce il corpo di Cristo. Non è più la solidarietà reciproca a essere in primo piano, bensì l'appartenenza a Cristo. La comunità cristiana è il luogo vivente in cui egli è effettivamente il Signore e aggrega intorno a sé i credenti.

Nel nostro testo alcuni elementi richiamano la prima concezione. L'interesse appare ecclesiale. Paolo vi esplicita la combinazione nella chiesa della pluralità dei credenti (« ...noi in molti... ») e dell'unità profonda che li unisce (« formiamo un solo corpo ») (v 17). Si noti nello stesso versetto anche la sottolineatura dell'unico pane. È sulla base della commensalità eucaristica (*metéchomen* - condividiamo) che i credenti raggiungono l'unità orizzontale propria del tessuto comunitario della chiesa. Però non è eliminato ogni riferimento a Cristo. Al contrario, è in questione non una qualsiasi commensalità partecipata e condivisa, bensì la commensalità eucaristica che è partecipazione alla morte di Cristo, come aveva precisato il v. 16. Dunque, aggregante non è la pura compartecipazione a una mensa, ma la compartecipazione dei credenti alla stessa realtà salvifica della morte di Cristo, significata e causata dalla Cena del Signore. E non c'è chi non vede come questo sviluppo teologico tipicamente paolino si ponga in alternativa al sacramentalismo individualistico dei corinzi. L'eucaristia non si consuma, come esperienza salvifica, all'interno dell'io spirituale del singolo credente, ma pone tutti sotto il segno di una impegnativa solidarietà ecclesiale. L'apostolo ritornerà a parlarne (cfr. 11,17-34).

In questo modo però siamo già nella concezione cristologica della formula. Il testo infatti dice che i credenti sono un solo corpo in quanto partecipano al corpo di Cristo. In 6,15 Paolo aveva affermato che sono sue membra. La formula « un solo corpo », dunque, non si può ridurre semplicemente a un'immagine significativa di solidarietà orizzontale. La chiesa è un solo corpo "in Cristo", luogo vivente della sua signoria salvifica riconosciuta e accolta.

[da G. Barbaglio (traduzione e commento a cura di), *Le lettere di Paolo*, vol. I, Borla, Roma 1980, pp. 423-425.]

## VIII. IL RAPPORTO TRA COMUNIONE E MISSIONE

### Per l'approfondimento di Giovanni 15,1-17; 17,16-23

#### Commento a Gv 15, 1-17

Giovanni si muove nel solco della tradizione biblica, ma con originalità. E il nucleo essenziale di questa originalità è già presente nell'affermazione iniziale: «Io sono la vite, voi i tralci» (v. 1). La vite non è il popolo messianico, ma Gesù. I discepoli, nella misura, e solo nella misura, che sono uniti a Lui, sono i tralci. La realtà cristologica è assolutamente basilare per la realtà ecclesiologica. Il *voi siete* può essere detto della Chiesa solo in forza del *Io sono* di Gesù. Se la vite, diversamente dai testi del Primo Testamento, è ora all'altezza di Dio, è unicamente perché Gesù è la vite.

L'affermazione «Io sono la vera vite» indica una rottura: non più Israele ma il Cristo e i discepoli che rimangono in Lui sono il vero popolo di Dio. Nell'allegoria sembra anche di intravedere un elemento di inquietudine e quindi di avvertimento. C'è il tema della *prova* (il Padre *pota*), che è condizione indispensabile di fecondità, ma che rimane pur sempre una possibilità di smarrimento. E c'è la possibilità di essere un ramo *secco e improduttivo*. È la solita sconcertante antinomia: la comunità è in Cristo e quindi protetta, ma la possibilità del peccato non è assente.

Criterio di giudizio sono i frutti (v. 2), ma più profondamente il criterio è il «rimanere in Gesù» (v. 6). È questo il termine dominante dell'intera pagina: vv. 4.5.6.7.9.10. Vedremo subito che cosa significhi in concreto. Ma anzitutto è affermata l'assoluta necessità del «rimanere». Inoltre è già chiaro che rimanere indica dipendenza, comunione (vv. 4-5). È questo un motivo presente in tutta l'antropologia di Giovanni, e in generale nell'intera Bibbia. La struttura dell'uomo è essenzialmente aperta a Dio, perciò l'uomo deve comprendere che la propria consistenza si trova nella dipendenza, non nell'autonomia.

Dopo l'allegoria della vite e i tralci, il discorso si dilunga sul comandamento dell'amore: «Come il Padre ha amato me, anch'io ho amato voi: rimanete nel mio amore» (v. 9). Ritroviamo le medesime linee di pensiero già viste in 13,34-35. Ma non mancano qui importanti novità e sottolineature. In ambedue i passi il comando dell'amore è cristologico ed ecclesiale: trova la sua ragione e la sua misura in Gesù («come io ho amato voi») e si dilata nei rapporti comunitari («Amatevi gli uni gli altri»). Ma a differenza di 13,34-35, in questo secondo passo il movimento dell'amore è tracciato in tutta la sua interezza. Un triplice amore: l'amore del Padre per Gesù (v. 9), l'amore di Gesù per i discepoli (vv. 9. 12), l'amore reciproco fra i credenti (vv. 12. 17). L'uno trova nell'altro - salendo dal basso verso l'alto - la sua sorgente e la sua misura. L'amore produce sempre altro amore. La funzione del Padre è emergente. Nell'allegoria si dice che è l'agricoltore, che pota e monda i tralci e che attende i frutti: qui poi si dice che è la sorgente da cui parte il movimento dell'amore. L'imperativo della vita cristiana (rimanete in me, osservate i miei comandamenti, amatevi) scaturisce da un indicativo che lo precede (come il Padre ha amato me, così io ho amato voi). Se possiamo amare, è perché amati. L'amore fraterno ha due modelli, o radici: l'amore del Cristo per noi e l'amore del Padre per il Figlio, in altre parole la Croce («Non c'è amore più grande di dare la propria vita»: 13) e la Trinità (come il Padre ama il Figlio). Nel primo vengono sottolineati la gratuità e l'universalità, nel secondo la reciprocità e la comunione. L'esistenza cristiana, come già l'esistenza di Cristo, non è solo dono e servizio (la Croce), ma anche comunione reciproca e fraternità gioiosa (il dialogo trinitario).

Come in 13,35, anche qui l'amore reciproco esce dal chiuso della reciprocità e si dilata, spinge a una *partenza*: «perché andiate e portiate frutti» (v. 16). Tutto il v. 16 è missionario: vi ricorrono verbi molto significativi come «scegliere», «costituire», «andare». Nella stessa linea conduce l'espressione «portare frutti». Ma nel nostro passo c'è anche una nota diversa: non solo dedizione missionaria, ma anche una comunione gioiosa.

(da B. Maggioni, *Il racconto di Giovanni*, Cittadella, Assisi 2006, pp. 288-291.)

#### Commento a Gv 17, 16-23

La grande preghiera che si legge in Giovanni 17 è una sorta di crocevia in cui si intersecano e si chiariscono molti temi giovannei di grande importanza. E anche la sua posizione nella trama del vangelo è significativa: riassume la precedente rivelazione di Gesù e introduce la rivelazione finale della Croce. Persino la sua forma è complessa e insolita: domanda, racconto, lode e ringraziamento, meditazione e rivelazione.

Per cogliere - per quanto ci è possibile - l'anima profonda di questa preghiera di Gesù, credo molto utile evidenziare le grandi strutture che la percorrono e che le conferiscono compattezza e originalità. La prima struttura è indicata dallo sguardo di Gesù verso il Padre.

In questa preghiera *solo* Gesù parla, e parla sempre al Padre. Gesù è totalmente davanti al Padre, soltanto al Padre, a lui parla di sé e dei discepoli, ma questa duplice direzione non distoglie il suo sguardo dal Padre. Parla di sé e chiede per sé, ma davanti al Padre. Racconta del suo rapporto con i discepoli, ma davanti al Padre. Chiede per sé e per i discepoli, ma sempre davanti al Padre. Il nome Padre è l'invocazione, l'unica invocazione, continuamente ripetuta: cinque volte ricorre Padre senza alcun aggettivo, una volta "Padre santo" e un'altra "Padre giusto".

La seconda nota caratteristica è che Gesù non parla di amore reciproco, ma di unità. Al centro della grande preghiera è espressa con grande forza la mutua immanenza tra il Padre e il Figlio: un'immanenza che però si apre in un movimento di espansione: i discepoli, tutti quelli che crederanno attraverso la loro parola (vv. 20-21), il mondo (v. 23). Si osservi come ciò che viene donato ai discepoli e ai credenti, o ciò a cui vengono chiamati, è esattamente la partecipazione alla conoscenza fra il Padre e il Figlio.

«Come tu, Padre, sei in me e io in te, anch'essi siano una cosa sola in noi... Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità... L'amore col quale mi hai amato sia in essi e io in loro» (vv. 21 .23 .26). Per esprimere tutta l'intensità della partecipazione dei credenti alla comunione che unisce il Figlio al Padre, si ricorre all'espressione: «siano una cosa sola», «siano perfetti nell'unità». L'inserimento nel dialogo trinitario produce nei credenti una duplice comunione: con il Padre e il Figlio e fra di loro. Una comunione invisibile nella sua radice, perché partecipa al dialogo dell'amore che è l'essenza della vita trinitaria («L'amore con cui mi hai amato sia in loro»: v. 36), ma visibilissima nelle sue manifestazioni, nella nuova esistenza che produce («Affinché... il mondo possa conoscere che tu mi hai mandato e hai amato loro come hai amato me» v. 23). La comunione fra il Padre, Gesù e i credenti è presentata, da un lato, come una realtà, e dall'altra come un desiderio: è insieme dono e compito. In sostanza, Gesù prega non solo perché i discepoli siano uniti fra loro, ma perché la loro unità sia il prolungamento reale, storico, visibile, della comunione d'amore che costituisce il mistero di Dio. Una preghiera, dunque, di grande rivelazione. È attraverso la preghiera che si può penetrare nel mistero della verità di Dio e dell'uomo.

La terza nota caratterizzante è che la preghiera di Gesù - tutta concentrata nella mutua immanenza tra il Padre e il Figlio e nell'unità dei credenti - si dilata verso l'orizzonte universale: «Affinché il *mondo* creda che tu mi hai mandato» (v. 21); «Perché giungano alla perfetta unità e il *mondo* possa conoscere che Tu mi hai mandato e hai amato loro come hai amato me» (v. 23). La comunione più profonda, più stretta, non restringe l'universalità, ma la allarga. E l'universalità non indebolisce la profondità e la chiarezza della comunione, ma ne mostra la forza di attrazione. L'unità della comunione sta davanti al mondo come la figura storica, riconoscibile, credibile, della verità di Gesù.

(da B. Maggioni, *Il racconto di Giovanni*, Cittadella, Assisi 2006, pp.307-309.)

## Per l'approfondimento del tema

«Se la missione richiede la partecipazione corresponsabile di tutti i battezzati, è perché trova il suo fondamento nella "comunione". Si tratta in primo luogo della comunione con Dio Padre mediante Gesù Cristo nello Spirito Santo. La Chiesa infatti, «si presenta come "un popolo adunato dall'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo"» (*Lumen Gentium* 4). La Chiesa attinge dalla comunione trinitaria, rivelata e trasmessa da Gesù Cristo, la sua essenza, la sua origine e la sua vita, soprattutto attraverso la Parola di Dio e i Sacramenti, in modo particolare attraverso l'Eucaristia, il sacramento principale, a cui tutti gli altri sono ordinati. La comunione, che costituisce l'essenza della Chiesa, riguarda però anche la comunione fraterna e la carità verso tutti gli uomini, poiché solo attraverso la comunione visibile è possibile far intravedere e portare a compimento quella invisibile della Santa Trinità (cfr. *IGv* 4,16). Ma la comunione fraterna trova proprio nella comunione con Dio la sua condizione di possibilità. «La Chiesa - scrive il nostro Vescovo - è luogo della rivelazione di Dio e del suo amore, ma solo se e nella misura in cui aderisce a Cristo e si lascia plasmare dal suo Spirito attraverso la Parola e i sacramenti» (L. Monari, *Tutti siano una cosa sola*, p. 27).

Se il "mistero della comunione" è il nome che caratterizza la Chiesa, *la sfida che si presenta oggi per ridare credibilità alla Chiesa e alla sua missione è soprattutto quella della visibilità della comunione. La Chiesa oggi sarà capace di servire il Vangelo, di essere segno credibile del Regno di Dio, di entrare in dialogo col mondo, solo se riuscirà a dare visibilità, anche mediante una*

*corrispondente organizzazione, al suo essere comunione.* A questo dovrebbero servire le unità pastorali: non c'è infatti un'unica modalità di rendere visibile la comunione; situazioni diverse richiedono modalità diverse.

Nella ricerca di tali modalità tutti sono coinvolti. In primo luogo i presbiteri. Nel nostro territorio siamo stati abituati a pensare il prete come colui che è responsabile di una parrocchia, dedicandosi a essa con tutte le sue forze. La nuova situazione permette di scoprire che ogni prete appartiene a un corpo più vasto, il "presbiterio", il quale, insieme col Vescovo, è deputato al ministero pastorale nei confronti di tutta la Chiesa diocesana. Egli è prete solo se è e agisce in comunione con il presbiterio, poiché il ministero del prete va pensato ed esercitato collegialmente. Nelle unità pastorali sarà possibile un esercizio del ministero presbiterale più collegiale: un piccolo presbiterio servirà e guiderà insieme più parrocchie, testimoniando la comunione presbiterale.

Anche le comunità parrocchiali diventeranno protagoniste nel processo di formazione delle unità pastorali e nella vita delle stesse. Pur mantenendo la loro soggettività e garantendo così una presenza capillare della Chiesa, al fine di rendere visibile e credibile la comunione ecclesiale di cui sono una concreta realizzazione resteranno disponibili alla collaborazione con le comunità cristiane più vicine, cercando di condividere con esse percorsi di ricerca e di progettazione pastorale. «La parrocchia, come espressione di Chiesa, riesce a comprendere la sua identità e a vivere la sua missione solo se rimane aperta in modo vitale alle altre parrocchie e alla Chiesa particolare (la diocesi); i confini mantengono un significato giuridico prezioso, ma non possono diventare limiti invalicabili per l'azione pastorale. Insistere troppo sull'identità parrocchiale e dimenticare la comunione diocesana fa perdere alcuni elementi preziosi dell'ottica di comunione» (L. Monari, *Lettera alla Diocesi* del 21 aprile 2011). All'interno della parrocchia, la famiglia cristiana è la prima cellula fondamentale della comunione ecclesiale.

In essa il legame d'amore, sancito dal sacramento del matrimonio, diventa rivelazione speciale dell'amore con cui Cristo ha amato la Chiesa e dell'amore con cui la Chiesa corrisponde all'amore di Cristo.

Un compito particolare sarà poi affidato alle aggregazioni ecclesiali. Per loro natura vanno al di là dei confini parrocchiali e per questo potranno aiutare le parrocchie ad una maggiore apertura missionaria. Tuttavia il loro compito sarà efficace solo se, testimoniando la comunione tra di loro, non si porranno come alternative alla parrocchia, ma vivendo nella comunione diocesana riusciranno a costruire ponti tra esperienze ecclesiali legate a un piccolo territorio.

Si tratta, in ultima analisi, di andare verso una "pastorale integrata", che, secondo lo spirito della comunione ecclesiale, si prefigga di armonizzare in un unico progetto pastorale il contributo dei diversi carismi e ministeri, nonché delle nuove realtà ecclesiali, che lo Spirito suscita oggi nella nostra Chiesa.»

(da Diocesi di Brescia, *Comunità in Cammino. Sinodo sulle Unità Pastorali. Strumento per la riflessione e la consultazione diocesana*, Brescia 2011, pp. 29-32)